

﴿ترجمة صاحب البحر﴾

هو الامام العلامة الشيخ زين بن ابراهيم بن محمد بن محمد بن بكر الشهير بابن نجيم اسم لبعض
أجداده العلامة الفاضل الذي لم تكحل بمنه عين الاواخر والاوائل استعمل ودأب وتفرغ وتغن
وأفتى ودرس وساعده الحظ في حياته وبعد وفاته ورزق الحظ في سائر مؤلفاته ومصنفاته فما
كتب ورقة الا واتعب الناس في تحصيلها ولد بالقاهرة سنة ست وعشرين وتسعمائة وأخذ عن
علمائها وتفقه بالشيخ أمين الدين بن عبد العال الحنفي والشيخ أبي الفيض السلي والشيخ شرف الدين
الباقيني وشيخ الاسلام أحمد بن يونس الشهير بابن السلي وأخذ علوم العربية والعقلية عن جماعة
كثيرين منهم الشيخ العلامة نور الدين الديلمي المالكي والشيخ العلامة شعير المغربي وانتفع به خلق
كثير منهم أخوه العلامة عمر صاحب النهر والعلامة محمد الغزي التمرناشي صاحب المنح والشيخ محمد
العلبي سبط ابن أبي شريف المقدسي الاصل الشامي السكن وعبد الغفار مفتي القدس وذكره العارف
عبد الوهاب الشعراني في طبقاته وذكر انه كان عالما زاهدا أجمع فقراء الصوفية على أدبه وجلاله
وما تضاف عن الاذعان له الامن عنده حسداً وأجهل بمقامه وكان له دوق في حل مشكلات القوم وله
الاعتقاد العظيم في طائفة القوم وأخذ الطريق عن الشيخ العارف بالله تعالى سليمان الحصري قال
الشيخ عبد الوهاب محبته عشرين سنة فآيت عليه شياً يشينه في دينه وحجبت معه في سنة ثلاث
وخمسين وتسعمائة فرأيت على خلق عظيم مع جبرانه وعلماؤه ذهاباً وأياباً مع أن السفر يسفر عن
احلاق الرجال ولقد شاورني في ترك التدريس والاقبال على طريق الفقراء الصوفية فقلت له
لا تدخل في الطريق الا بعد تضامك من علوم الشريعة فأجابني الى ذلك أسأل الله تعالى أن يرزقه
علماً وعملًا صالحاً ويحشرنا في زمرة مع العلماء العاملين والائمة المجتهدين تحت لواء سيد المرسلين
ولولانا المترجم الاشياء والنظائر والبحر الرائق ومختصر التحرير وشرح الممار والفوائد الزينة
والرسائل الزينية التي رتبها ابن بنته محمد وأما تعاليقه على هوامش الكتب وحواشيها وكتبته على
أسئلة المستفتين والاوراق التي سودها بالماحت الرائقة فشيء لا يمكن حصره ولولانا معالجة الاجل قبل
بلوغ الامل لكان في الفقه وأصوله وفي سائر الفنون أعجوبة الدهر توفي سنة سبعين وتسعمائة
وقال تلميذه العلي ابن وفاته كانت في سنة تسع بتقديم التاء وستين وتسعمائة وان ولادته كانت سنة
ست وعشرين وتسعمائة ودفن بالقرب من السيدة سكينة رحم الله تعالى روحه ونور ضريحه آمين
كذا في شرح الانباء والمناظر لشيخنا العلامة المحقق هبة الله أفندي البعلبي التاجي رحمه الله تعالى
قال الشيخ العلامة قطب الدين الحنفي أنشدني من لفظه مولانا الشيخ نور الدين أبو الحسن الخطيب
الحنفي شيخ المدرسة الاشرفية انه شافه المرحوم الشيخ زين بن نجيم رحمه الله تعالى بهذه الايات
بديهة وقد أجاد فقال

ذو الفضل زين الدين حاز من التقى * والعلم ما عجز الوري عن حصره
لا سيما الفقه الشريف فانه * يليكه بكامله من صدره
واذا نظرت الى الشروح بأسرها * فترى الجميع كنقطة في بحره

ونقل من خط الشيخ الفهامة سري الدين الصائغ الحنفي ما صورته أنشدني منصور البلسي الحنفي
نفسه على الكثر في الفقه الشروح كثيرة * بحار تفيد الطالبين لا كلبا
ولكن بهذا البحر صارت سواقيا * ومن ورد البحر استقل السواقيا

ترجمة صاحب حاشية البحر اليميني محمد أمين الشهير بابن عابدين رحمه الله
هو وان كان كبيراً بقدر شهرته لا تستقصى مناقبه في مجلدات غيرنا احببنا ان لا يفوتنا
الذكر بذكر شيء من سيرته لانه عند ذكر الصالحين تترل الرحات فنقول هو العلامة المتقن والامام
المعتمد السيد محمد أمين عابدين ابن السيد الشريف عمر عابدين ينتهي نسبه الشريف الى الامام
جعفر الصادق بن محمد بن علي بن الحسن بن علي بن ابي طالب كرم الله وجهه وقد استوفى ذكر اجداده
الكرام مع طرف صالح من مرضى سيرته وكرم حلقته وذكر مؤلفاته وسنن حاشيته ولده المرحوم
العلامة السيد محمد علاء الدين في أول كتابه قرعة عمون الاحبار لنكمله رد المخنار على الدر المختار
ومجل القول في المنهج المذكور انه رحمه الله كان من يتذكر به سيرة السلف الصالحين من وفور
العلم وكثرة النفع ومنه الدين فبعد غوره في العلوم تشهد به مؤلفاته الشهيرة وما تحويه من مناقب
اهله واقتراده على حل العويصات وكشف المدهامات الكثيرة فله رحمه الله من التاليف رد
المخنار على الدر المختار والعقود الدرية في تنصيح الفتاوى الحامدية وحاشية على البصاوى
وحاشية على المطول وحاشية على شرح المنقبي وحاشية على النهر الا انها لم يبردا وهذه الحاشية
التي على البحر وله مجموعة في الادب ونحو الثلاثين رسالة وغير ذلك وكان حسن الاخلاق والسمات
مما يسميها منه الشريف على انواع الطاعات وربما استغرق ليله اجمع بقراءة القرآن والبكاء
ولا يدع وقتاً من اوقاته من غير طهارة وكان كثيراً ما يصدق بعباد عن الشبهات لا يأكل الا من مال
تجارته وكان مواظباً على طاعة الكمال وبالمجمله واحلاقه الشريفة لا تنحصر ودرجه الله سنة ١١٩٨
ومات رحمه الله ضحوة يوم الاربعاء المحمدي والعشرين من ربيع الثاني سنة ١٢٥٢ عن اربع
وجسین سنة نقر بيا بدمشق الشام ودهن بغيرتها باب الصغير لارالت عليه سحائب الرحات تبار
ولا برحت دار المجلد له فيها المقام الاشهر ثم ان هذه الحاشية قد ادرادت حلية بتكميف العلامة الامام
والفهامه الهام فريد عصره ووحيد دهره المرحوم السيد احمد عابدين ابن عم المؤلف لها بخطه
الكریم ونحريه لها بالقراءة واما ان الفكر وادان النظر المستقيم وعند الشروع في الطبع سمع
خاطر ورثته مع الله الوجود وبدوامهم وأدام على المسلمين بركة اناسهم ومنافع علومهم باعطاء تلك
الحاشية مع شرح البحر الذي تعلت عرره بخط المؤلف بهذه الحاشية ليكون الطبع والتصحیح على
تلك الخطورة الزاهية فجزى الله ذلك الصنيع خيراً ومنهم رضا ووقاهم ضيراً آمين

في فهرست الجزء الاول من البحر الرائی شرح كثر الدقائق للعلامة ابن نجيم رحمه الله

صفحة	صفحة
٢٦٧ باب الادان	٢ خطبة الكتاب
٢٨٠ باب شروط الصلاة	٧ كتاب الطهارة
٣٠٦ باب صفة الصلاة	١٤٥ باب التيمم
٣٢٢ (فصل واذا اراد الدخول في الصلاة كبر الخ)	١٧٣ باب المسح على الخفين
٣٦٤ باب الامامة	١٩٩ باب المحيض
٣٨٩ باب المحدث في الصلاة	٢٣١ باب الانقباس
وقت	٢٥٦ كتاب الصلاة

✽ الجزء الاول ✽

من البحر اثنان شرح كبر الدقائق للامام
العلامة والبحرير العظامه فعمه عصره
ووحده دهره بحر راينذهب المعاني
وانى حنيفة الثاني الشرحين الدين
الزهير باس نعم رحمه
الله تعالى
آمين

وهمامه الخواشي المسماة بمحبه الخالق على البحر اثنان لسماعه الحق
ونحنه العلماء العامير العلامة العاسل والاسرار الكامل اسم محمد امين
الشهير باس عابدين رحمه الله و... على كتاب البحر اثنان سمعته - اعوا الجزء
الثامن بكماله العلامة الحق محمد اشهير باس ضروري ولتسام الاسماع - على المنس
مع المحامه في طرة الكتاب وفصل بينهما باسمل من - على الطبع المستطاب
ب...
ب...
ب...

✽ تسه ✽

ان كتاب البحر اثنان عظم مودعه بكمال اسماع به مودوف على له دفع
منه كلامه وبدال معصانيه وكان من احسن ما افنى هذا ما رولم تصداف
فيه اثنان حاشية طاعة الحق العلامة اس عابدين وكان يعرف بها عدم
وجداها غير حاليه مؤلفها التي آلت الى درسته وهم لم يسميها واسمها غير من
ارتصوه ومن تحركت دواعيه الخيرة مع الامام واداعه لسمع العام صمغ هذا
الكتاب بهذه الحاشية السيد عمرها اسم اركس وسماعها مع انورته -
محموه حقوق الطبع التي لهم محفوظه وعلى اسمهم ودرته ما آت حقوق
الطبع اليه فلا يسوع لاحد بعد ان منه الامام عابدين وأحضر من درسته
نسخة البحر اثنان راعي تحمها واسمها الاس - اسد كور وكس على طرتها
الحاشية المد كوره خطه الشريف لاسكون محمده للصحح على مناله الشريف

﴿ متن الكنز ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

المحمد لله الذي أعز العلم في
الأعصار وأعلى خربه
في الأمصار والصلاة على
رسوله المختص بهذا
الفضل العظيم وعلى آله
الذين فازوا منه بحظ جسيم
قال مولانا المير التحرير
صاحب البنان والبنان في
التقرير والتحرير كاشف
المشكلات والمعضلات

من بين الكتابات والاشارات
منبع العلي علم الهدى
أفضل الوري حافض الحق
والسلة والدين شمس
الاسلام والمسلمين وارث
لعلوم الانبياء والمرسلين
أبو البركات عبد الله بن
أحمد بن محمود النسفي لما
رأيت لهم ما ناله الى
المختصرات والطبائع
راغبة عن المطولات أردت
أن أخلص الوفي بذكر ما هم
وقوعه وكثر وجوده لتكثر
فائدته وتوفر عائدته
فشرعت فيه بعد التماس
طائفة من أعيان الأفاضل
وأفاضل الأعيان الذين هم
بمثلة الانسان للعين والعين
للانسان مع ما في من
العوائق (وسميته) بكنز
الدقائق وهو وان خلا عن

بسم الله الرحمن الرحيم

المحمد لله الذي دبر الانام بتدبيره القوي وقد رال احكام بتقديره الخفي وهدي عبادته الى الرشاد
وانصقهم بالسنة حداد وجعل مصالح معاشهم بالعقول محوطة ومناج معادهم بالعلم منوطة فضل
نبيه بالعلم تفصيلا وانزل عليه القرآن تنزيلا صلى الله عليه وعلى آله كنوز الهدى وعلى أصحابه
بدور الدجى أما بعد فان أشرف العلوم وأعلاها وأوفقها وأوفها علم الفقه والفتوى وبه
صلاح الدنيا والعقبى فمن شمر لتحصيله ذيله وادرع نهاره وليله فاز بالسعادة الآجلة والسيادة
العاجلة والا حاديت في أفضليته على سائر العلوم كثره والدلائل علمها شهره لاسيما وهو المراد
بالحكمة في القرآن على قول المحققين للفرقان وقد قال في الخلاصة ان النظر في كتب أصحابنا من
غير سماع أفضل من قيام الليل وقال ان تعلم الفقه أفضل من تعلم باقي القرآن وجميع الفقه لا بد
منه اه وان كنز الدقائق للإمام حافظ الدين النسفي أحسن مختصر صنف في فقه الأئمة المخنفية وقد
وضعه والله شروحا وأحسنها التبيين للإمام الزيلعي لكنه قد أطال من ذكر الخلافات ولم يفصح عن
منطوقه ومفهومه وقد كنت مستغلبة من ابتداء على معنيها بمفهوماته فأحييت أن أضع عليه
شرحا يفصح عن منطوقه ومفهومه ويرد فروع الفتاوى والشروح اليهما مع تفاريع كثيرة
وتحريرات شريفة وهما أنا بين لك الكتب التي أخذت منها من شروح وفتاوى وغيرها فمن
الشروح شرح الجامع الصغير لقاضي خان وشرحه للبرهاني والمبسوط وشرح الكافي للحاكم وشرح
مختصر الطحاوي للإمام الاستبجائي والهداية وشروحها من غاية البيان والنهاية والعناية ومعراج
رأية والمخازنة وفتح القدير والكافي شرح الوافي والتبيين والسراج الوهاج والمجوهرية والمجتي

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي زين نحور هذه الامة المحمدية بعقود شريفة وسنة نبوية المرضية وقبض لها عبادا غاصوا في بحر رقائدها فاستخرجوا مكنون كنز دقائقها والصلاة والسلام على من هو السبب الاعظم في هذا المدد والوسيلة العظمى لكل أحد وعلى آله وأصحابه وتابعيه وأحبابه ذوى العلم والعرفان من رقوا في معراج الدراية لا يوضح طرق الهداية الى غاية البيان وبعبارة فيقول محمد أمين المكنى بابن عابدين غفر الله تعالى ذنوبه وملائ من زلال العفوذ وبه آمين هذه حواش جعلتها سلكا للدرر والبحر الزائق شرح كنز الدقائق فبدت عقود الحميد لمن هو الى جيد معانيه مسارع ومسابق علمتها أولا على هامش صفحاته ثم جعلتها هكذا لتكون تذكرة للعبد بعد وفاته فتحت بها متفعله وحالات بها معضله ولست أتعرض فيها غالبا الا لما فيه ايضاح أو تقوية أو لما فيه بحث أو اشكال بعبارة تفك الاسر وتحل العقال اذ هو مشحون بالمسائل الفقهية والادلة الاصولية فهو غنى من ذلك عن الزيادة اللهم الا أن يكون شيئا في ذكره عظيم افاده ضامنا الى ذلك بعض اجزاء أو ردها في النهر الفائق الفاضل المحقق الشيخ عمر على أخيه الشيخ الفقيه النبيه العلامة زين الدين بن نجيم ٣ سيد الرأى والنظر وبعض ما كتبه

على هذا الكتاب الشيخ خير الدين الرملى المفتى الحنفى تاركا لما وجهه على قد خفي وأرجو ممن وقف على هذه العجالة أن يجعل عثراتي مقالة فان بضاعتى قليلة وفكرتى كليله وسميت ذلك بمحنة الخالق على البحر الزائق وأسأله سبحانه وتعالى متوسلا اليه بمن صلاته عليه تتوالى ان يلهمنى الصواب وأن يسلك بى سبيل السداد وأن يجعل ذلك خالصا لوجهه الكريم موجبا للفوز العظيم نافعاه جل العباد وأن ين على والذى

والا قطع واليسابيع وشرح المجمع للمصنف ولابن الملك والعيني وشرح الوقاية وشرح النقاية للشئبى والمستصفي والمصنف وشرح منية المصلى لابن أمير حاج ومن الفتاوى المحيط والذخيرة والبدائع والزوائد لقاضى خان وفتاواه المشهورة والظهيرية والولول الجنية والخلاصة والبرازية والواقعات للحسامى والعمدة والعدة للصدر الشهيد وما لال الفتاوى وملقط الفتاوى وحيرة الفقهاء والحاوى القدسى والقنية والسراجية والقاسمية والتجديد والعلامة وتصحيح القدورى وغير ذلك مع مراجعة كتب الاصول واللغة وغير ذلك ومن تردد فى شيء ما ذكرته فى هذا الشرح فليرجع الى هذه الكتب (وسميتها بالبحر الزائق شرح كنز الدقائق) وأسأل الله تعالى أن ينفع به كما نفع بأصله وأن يجعله خالصا لوجهه الكريم وأن يبيننا عليه بفضلته وكرمه انه على ما يشاء قدير وبالا جابة حدير ولا بأس بذكر تعريفه لما فى البديع لابن الساعاتى حق على من حاول علما أن يتصوره بحده أو رسمه ويعرف موضوعه وغايته واستداده قالوا ليكون الطالب له على بصيرة فالفقه لغة الفهم وتقول منه فقه الرجل بالكسر وفلان لا يفقهه وأفقهه الشئ ثم خص به علم الشريعة والعالم به ففقهه وفقهه بالضم ففقهه وفقهه الله وتفقه اذ تعاطى ذلك وفقاهته اذ باحثته فى العلم كذا فى الصحاح وحاصله ان الفقه اللغوى مكسور والقاف فى الماضى والاصطلاحى مضموم هافيه كما صرح به الكرماني وفى ضياء العلوم الفقه العلم بالشئ ثم خص بعلم الشريعة وفقهه بالكسر معنى الشئ ففقهها وفقها اذا علمه وفقهه بالضم فقاهه اذا صار فقها اه وفى المغرب فقه المعنى فهمه وانهمه غيره اه واصطلاحا على ما ذكره النسفى فى شرح المنار تبع الاصوليين العلم بالاحكام الشرعية العملية المكتسبة من أدلتها التفصيلية بالاستدلال أطالوا العلم على الفقه مع كونه ظنيا لان أدلته ظنية لانها كان ظنا

وأشياخى بالعفو التام وكما أحسن الى المبدأ أحسن الى الختام بحرمته نبه عليه الصلاة والسلام (قوله فالفقه لغة الفهم) أقول وفى تحرير الدلالات السمعية لعلى بن محمد بن أحمد بن مسعود نقل عن التسقيج الفقه لغة هو الفهم والعلم وفى الاصطلاح هو العلم بالاحكام الشرعية العملية بالاستدلال ويقال فقهه بكسر القاف اذ افهمه وبفتحها اذ سبق غيره الى الفهم وبضمها اذا صار الفقه له سجية اه رمل (قوله واصطلاحا الخ) الاصطلاح لغة الاتعاق واصطلاحا اتفاق طائفة مخصوصة على اخراج الشئ عن معناه الى معنى آخر رمل (قوله العلم بالاحكام الشرعية العملية) قال الرملى فى بعض النسخ بعد العملية المكتسبة والظاهر انها من زيادة بعض الكتبة يظهر ذلك من قوله الا فى وقوله من أدلتها متعلق بالعلم الخ تأمل (قوله لان أدلته ظنية) اعترض عليه بان الاجماع وما ثبت به قطعيا وأجيب بان التعبير فيها بالظن تغليب أو بان قطعيتها بالنسبة الى ما بالنسبة الى من صدر عنه من الجمعين فهو ظنى مستند الى اشارة وفى حواشى جمع الجوامع للعلامة ابن قاسم العبادى قال السيد بعد كلام أورده يلزم مما ذكر أن تكون الاحكام المعلومة من الادلة القطعية أى القطعية الدلالة والثبوت كما أفصح به بعضهم خارجة عن الفقه فاما أن يختار ان الادلة اللفظية لا تفيد الاظنا كما ذهب اليه بعضهم فكذلك ما يفرع عليهم من الاجماع والقياس واما أن يقال كل ما عليه دليل قطعى من الاحكام فهو مما علم

من الدين ضرورة وفدصرح في الحصول بخروج مثله عنه اه وجرم قبل ذلك بخروج ما علم من الاحكام ضرورة من الدين اه أى خروجها عن الفقه وعليه كلام الشارح الا فى حيث قال ونخرج بقيد الشرعية الاحكام المأخوذة من العقل الخ قال ابن قاسم بعد ما تقدم وبجث فيه بعضهم بان تلك الاحكام ليست ضرورية بمعنى حصولها بلا دليل فان المجتهدين قد استنبطوها وحصلوها فى أصلها عن أدلتها التفصيلية كوجوب الصلاة مثلاً فانه مستنبط من قوله تعالى أقيموا الصلاة بل تلك الاحكام ضرورية بمعنى انها اشترت حتى عدت من ضروريات الدين فلا يخرج ما علم من تلك الاحكام بقوله عن أدلتها اه وسأنى لهذا تنمة فتبصر (قوله) فالاولى ما فى التحرير من ذكر التصديق الشامل للعلم والظن) أى بناء على استعمال المنطقيين اياه مراد به ما ذكر لانهم قسموا العلم بالمعنى الاعم الى التصور والتصديق تسهما حاصرا ولكن ليس هذا مراد صاحب التحرير بل مراده به الادراك القطعى سواء كان ضروريا أو نظريا صوابا أو خطأ والتصديق كما قال شارحه ابن أمير حاج جنس لساثر الادراكات القطعية بناء على اشتها راختصاص التصديق بالحكم القطعى كما فى تفسير ٤ الايمان بالتصديق بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم من عند الله تعالى اه فهو

غير ما اصطلح عليه
المناطقه ويدل على ان
مراده ما ذكرنا انه صرح
بعده بان الاحكام المضمونة
ليست من الفقه الاعلى
الاصطلاح بانه كله ظنى
أو الاصطلاح بان منه
ما هو قطعى ومنه ما هو
ظنى فهى ثلاثة هذان
وما اختاره صاحب
التحرير قال شارحه بعد
كلام فى الشأن فى أى
الاصطلاحات من هذه
أحسن أو متعين ويظهر
ان مامشى عليه المصنف
متعين بالنسبة الى ان
المراد بالفقيه المجتهد وان
الثالث أحسن اذا كان
موضوعا بازاء المدرك الى

المجتهد الذى يجب عليه وعلى مقلديه العمل بمقتضاه كان لقوته بهذا الاعتبار قرين العلم فعبر به عنه تجوزا ونعقب بأن فيه ارتكاب مجاز دون قرينة فالاولى ما فى التحرير من ذكر التصديق الشامل للعلم والظن بدل العلم والاحكام جمع محلى باللام فاما أن يحمل على الاستغراق أو على الجنس المتناول للكل والسبب الذى أقله ثلاثه منها لا يعينه ذكره السيد فى حاشية العبد وفيه ان المراد بالاحكام المضموع ومعنى العلم بها التيهؤ لذلك ورده فى النوضح بان التيهؤ البعيد حاصل لغير الفقه والتريب غير مضبوط اذ لا يعرف أى قدر من الاستعداد يقال له التيهؤ القريب وأجاب عنه فى التلويح بانه مضبوط لانه ملكة يتقدر بها على ادراك جزئيات الاحكام واطلاق العلم علمها شائع وفى التحرير والمراد بالملكة أدنى ما يتحقق به الاهلية وهو مضبوط اه واختلف فى المراد من الحكم هنا فاختار السيد فى حاشيته أنه التصديق ورده فى التلويح بأنه علم لانه ادراك أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة فيقتضى أن الفقه علم بالعلوم الشرعية وليس كذلك بل المراد به النسبة التامة بين الامرين التى العلم بها تصديق وبغيرها تصورا وبمكن الجواب بأن مراده من التصديق القصية صرح المولى سعد فى حاشية العبد بأنه كما يطلق على الادراك يطلق على القضية والمحققون على أنه لا يراد بالحكم هنا خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين اقتضاء أو تخيرا لانه يكون ذكر الشرعة والعملية تكررارا ونخرج بقيد الاحكام العلم بالذوات والصفات والأفعال ونخرج بقيد الشرعية الاحكام المأخوذة من العمل كالعلم بأن العالم حادث أو من الحس كالعلم بأن النار محرقة أو من الوضع والاصطلاح كالعلم بأن الفاعل مرفوع كذا فى التلويح وظاهر ان الحكم فى مثل قولنا النار محرقة ليس عاليا ويمكن أن يجعل من العقل بناء على ان الادراك فى الحواس انما هو للعقل بواسطة الحواس ونخرج بقيد العملية الاحكام الشرعية الاعتقادية ككون الاجماع حجة والايمان واجبا ولذا لم يكن العلم بوجوب الصلاة

آخر ما قاله وبه ظهر ما فى كلام الشارح من عزوه ما ذكر للتحرير كما لا يخفى على تحرير (قوله وأجاب عنه والصوم فى التلويح بانه الخ) أقول هو كذلك فى شرح جمع الجوامع للعلامة جلال الدين المحلى وقد بسط السؤال والجواب محشبه السكال ابن أبى شريف (قوله والمحققون على أنه لا يراد بالحكم هنا خطاب الله تعالى الخ) قال الرملى أقول بل المراد بالنسبة التامة بين الامرين التى العلم بها تصديق وبغيرها تصورا لان الحكم لا يكون الا كذلك على هذا كما تقدم (قوله ونخرج بقيد العملية الاحكام الشرعية الاعتقادية الخ) اعلم ان الشارح تبع فى ذلك الجلال المحلى فى شرح جمع الجوامع حيث قال ونخرج بقيد العملية العلم بالاحكام الشرعية العملية أى الاعتقادية كالعلم بان الله واحد وأنه يرى فى الآخرة وزاد الشارح عليه العلم بوجوب الصلاة والصوم ولان قاسم هنا كلام ينبغى ذكره ملخصا مع بعض زيادات تشير الى كلام الشارح فتقول اعلم أن الاعتقاد ادراك والمحقق فى الادراك انه انفعال أو كيف لا فعل كما تقرر فى محله واذا لم يكن فعلا فلا يكون عملا الاعلى سبيل التجوز ونظر الى انه يعبر عنه بلفظ الفعل وبعد فعلا عرفا فيقال صدق وادرك وعلم ونحو ذلك اذا تقرر ذلك فلا اعتقاد مثل اعتقاد ان الجنة موجودة اليوم وان الله تعالى

يرى في الآخرة تارة ينظر فيه في نفسه وحينئذ يكون خارجا عن حد الفقه بقوله العملية مع المعلية كما دخل بها . . .
ساقى تبعا للمحلى لان هذا الاعتقاد وان صدق عليه انه علم بحكم شرعي وذلك الحكم الشرعي هو ثبوت الحر . . .
ليس متعلقا بكيفية عمل لان الوجود ككيفية للجنه والجنه ليست محلا لأفعالها فكيفه له حره حره حره
الوجود ونحوه وقس الباقي وتسمية هذا الحكم اعتقادا كما أفاده السارح لا ينبغي أن يكون له كونه معل بالاعتقاد
الامر كذلك فان النسبة في قولنا الله تعالى يرى في الآخرة ليس معلها اعتقادا بل معلها الرؤية أي هل العمل في الآخرة
وكذا الاجماع حجة والایمان واجب بل ينبغي أن يكون له كونه امرا العرض اعتقادا مع كونه اداء ما دنا به امره . . .
يجوب الصلاة والصوم ونحو ذلك فعلى ما قررنا يكون داخل في حد الفقه ولا يكون خارجا بالاعتقاد بل هو
وتارة ينظر فيه باعتبار تعلق العلم بالحكم المتعلق بكيفية فان اعتقاد أن الجنه موجودة الصوم مثله كونه مدعى . . .
لمعلق بتلك الكيفية هو ثبوت الوجوب لذلك الاعتقاد فالعلم بثبوت وجوب اعتقاد أن الجنه موجودة الصوم مدعى . . .
أي متعلق بكيفية اعتقاد فانه علم بثبوت الوجوب لذلك الاعتقاد وذلك ان ثبوت حكم شرعي لا ينافي اعتقادا . . .

والصوم ونحو ذلك مما اشهر كونه من الدين بالضرورة فقها اصطلاحا وأورد علمه انه ان ارد . . .
بالعمل عمل الخوارج فالعرب سير جامع ادخرا عنه العلم بوجوب السجدة وتحريم ارباء الخ . . .
ذلك وان أريد به ما يعبر عنه القلب وعمل الخوارج فالعرب سير جامع ادخرا عنه العلم بوجوب السجدة وتحريم ارباء الخ . . .
الاعتقادات التي هي أصول الدين وأجيب عنه ما حصار الشئ الثاني ولا يدخل الاعتقادات ادا لم . . .
بالعملية المتعلقة بكيفية عمل فالعرب في المسألة ونحوها ككيفية عمل فلي والتعلق في الاعتقادات . . .
بحصول العلم وتحقيق الفرق بين فعل القلب كعبده الى الشئ أو عبده حصول الى ضرورة له وببر . . .
التصديق العام بالعلم الذي هو تعلق وانكشف حصل عبث بتمام الدليل لا فعل لا نفس هرا . . .
القصد نوع من الارادة والتصديق نوع من العلم والوحدان كاف في الفرق نعم يعبر في الاعتقاد مع . . .
التصديق الذي هو التحلي والالتكشاف ادعاء واستسلام بالقلب لعمول الاوامر الواهي . . .
التصديق الذي هو الاستعداد فعلا لا اعتقادا ويستعمل بعضهم عن كماله الى انهم علم . . .
يسوجه الاراد أصلا وقوله من أدلها متعلق بالعلم أي العلم الماسل من الأدلة وبه حرج علم المعتقد . . .
وليس متعلق بالاحكام ادلون متعلق بها لم يحرج علم المعتقد لانه علم بالاحكام الحاصلة من ادلها المتعصية . . .
وان لم يكن علم المعتقد حاصلا من الأدلة ومعنى حصول العلم من الدليل انه ينظر في الدليل مع العلم . . .
الحكم فعلم المعتقد وان كان مستندا الى قول المحدث المستند الى علمه المستند الى دليل الحكم لا كونه . . .
لم يحصل من المطر في الدليل كذا في السلوحي وبه اندفع ما ذكره الكمال في شرفه ان . . .
من أدلها بالاسان لا للاحتراز ادلا اكساب الام من دليل اه واحد في فقه التصديقية وذكر

ادلست تلك الاحكام التي هي متعلق تلك الاعتقادات معلها بكيفية عمل كما قررنا وما علم بوجوب الصلاة . . .
يكون داخل خارجا كما تقرر رواه أريد به ما يكون محلا لاعتقاد حرج عن حد الفقه العلم . . .
أيضا اذ ليس الحكم فيها حينئذ محلا أي متعلقا بكيفية عمل اذ صاحب تلك الكيفية وهو الاعتقاد انفس . . .
بوجوب الصلاة والصوم كما قال السارح لظهور ان صاحب تلك الكيفية التي هي الوجوب وهو . . .
لكن ينافي هذا الوجه ما بعده على انه يرد عليه حينئذ نحو تحريم طين السوفا مير بلا مسوع . . .
كما هو ظاهر مع ان الطين ليس من العلم على هذا التقدير اه لمخصاص بعض رادان مما سألته لتمام العلم . . .
والذي تحصل من هذا عدم خروج العلم بوجوب الصلاة والصوم عن حد الفقه مما ذكره على الاحتياط . . .
من بقية الضروريات فيحتاج الى العناية على انه يلزم علمه احواح اكثر علم الحكماء رضى الله عنهم بالاحكام . . .
حد الفقه فانه ضروري لهم لتلقيهم اياه من النبي صلى الله عليه وسلم حسا ومن المعلوم بعد هذا . . .
ما ذهب اليه العلامة النجاشي برأيه في كتابه التجرير على ما نشره بالامه سابقا والله تعالى ابود

(قوله لا احتراز عن علم الخلاف) ٦ هو المرء المنسوب الى علم الخلاف يعني المجدل وهو العارف بأداب البحث قال في شرح

جماعة منهم الحق في التلويح انه لا احتراز عن علم الخلاف لان العلم بوجوب الشيء لوجود مقتضى أو بعدم وجوبه لوجود النافي ليس من الفقه وغلطهم الحق في التحريم بقوله وقولهم التفصيلية تصریح بلازم وانحراح الخلاف به غلط ووضحه السكال بأن قولهم انما يصح اذا قلنا ان الخلاف يستفيد علما بثبوت الوجوب أو انتفائه من مجرد تسليم من الفقه وجود المقتضى أو النافي اجمالا وأنه يمكنه بمجرد ذلك حفظه عن ابطال الخصم والحق انه لا يستفيد علما ولا يمكنه الحفظ المذکور حتى يتعين المقتضى أو النافي فيكون هو الدليل المستفاد من ذلك فان كان أهلا للاستفادة منه كان فقهيا فالصواب انه ليس انحراجا لعلم الخلاف فهو تصریح بلازم اه واختلاف أيضا في دلال الاستدلال فذهب ابن المحجب الى انه لا احتراز عن العلم بالحاصل بالضرورة كعلم جبريل والرسول صلى الله عليه وسلم فانه لا يسمى فقهيا اصطلاحا وحق في التلويح بأنه لا حاجة اليه فان حصول العلم عن الدليل مشعر بالاستدلال اذ لا معنى لذلك الا أن يكون العلم مأخوذا من الدليل فخرج ما كان بالضرورة بقوله من أدلتها فهو للتصریح بما علم الزامه اذ دفع الوهم أو للبيان دون الاحتراز ومثله شائع في التعريفات اه ولم يذكر علم الله تعالى لانه لا يوصف بضرورة ولا استدلال فلو قال انه لا احتراز عن العلم الذي لم يحصل بالاستدلال لكان مخرجا لعلم الله تعالى أيضا واختلاف في علم النبي عليه الصلاة والسلام بالحاصل عن اجتهاده هل يسمى فقهيا واظهاره باعتباره دليل شرعي للحكم لا يسمى فقهيا وباعتبار حصوله عن دليل شرعي يصح ان يسمى فقهيا اصطلاحا وبما غررناه ظهر ان الاولى لاقتصار على قولنا الفقه العلم بالأحكام الشرعية انفرعية عن أدلتها أو يصح نعر فقهية من الأحكام اذ كورة لما ذكره السيد في حواشيه أن أسماء العلوم كالاصول والفقه والتخويل يطابق كل منها نارة بازاء معلومات مخصوصة كقولنا لا يدعى علم النحو أي علم تلك المعلومات المعينة ونارة بازاء ادراك تلك المعلومات وهكذا في التحريم وعرفه في التعويم بأنه اسم لضرب علم أصيب باستنباط المعنى وضد الفقيه صاحب الظاهر وهو الذي يعمل بظاهر النصوص من غير تأمل في معانيها ولا يرى القياس حجة اه وظاهره ان ما كان من الأحكام له دليل صريح ليس من الفقه لانه لم يصب بالاستنباط وهو بعيد ولذا أطلقوا في قولهم من أدلتها ليشمل القياس وغيره من الدلائل الاربعة وعرفه الامام الاعظم بأنه معرفة النفس مالها وما عليها لكنه يتناول الاعتقادات كوجوب الايمان والوجدانيات أي الاخلاق الباطنة والمملكات النفسانية والعمليات كالصلاة والصوم والبيع فمعرفة مالها وما عليها من الاعتقادات علم الكلام ومعرفة مالها وما عليها من الوجدانيات هي علم الاخلاق والتصوف كالزهد والصبر والرضا وحضور القلب في الصلاة ونحو ذلك ومعرفة مالها وما عليها من العمليات هي الفقه المصطلح فان أردت بالفقه هذا المصطلح زدت عملا على قوله مالها وما عليها وان أردت علم ما يشتمل على الاقسام الثلاثة لم ترد وأبو حنيفة رضي الله عنه انما لم يزد لانه أراد الشمول أي أطلق العلم على العلم بها وما عليها سواء كان من الاعتقادات أو الوجدانيات أو العمليات ومن ثم سمي الكلام فقهيا أكبر كذا في التوضيح وذكر العلامة خسرو أن المملكات النفسانية ليست من الفقه باعتبار ذاتها واما باعتبار آثارها التابعة لها من أفعال الجوارح فهي من الفقه اه هذا كله معنى الفقه عند الاصوليين وأمامه انما التحقيق له عند أهل الحقيقة فإذ كره الحسن البصري كما نقله أصحاب الفتاوى في باب الطلاق ومنهم الولوالجي بقوله هل رأيت فقهيا قط انما الفقيه المعرض عن الدنيا الزاهد في الآخرة البصير بعيوب نفسه وأما

جمع الجوامع وخرج بقوله التفصيلية اعلم بذلك المكتسب للخلاف من المنتضى والنافي انتب بهما ما أحده من الفقيه لحفظه عن ابطال خصمه فقهيا مثلا بوجوب النية في الوضوء لوجود المقتضى أو بعدم وجوب الوتر لوجود النافي ليس من الفقه اه والتمثيل بناء على مذهبه والمقتضى ارضاه ووجود العمل والنافي في الوتر كونها صلاة لا يؤذن لها كذا في بعض حواشيه والمراد بالعمل الداحل تحت حديث انما الأعمال بالنيات (قوله روضه السكال) يعني السكال بن أبي شريف في حاشية جمع الجوامع لابن السبكي (قوله كعلم جبريل والرسول صلى الله عليه وسلم) لانه لا طريق الى علمهما بان ما أوحى اليهما هو كلامه تعالى وبأن المراد منه كذا الا العلم الضروري بذلك بان يخلق الله تعالى لهما علما ضروريا به فهو حاصل مع العلم بالدلالة المكتسب منها هذا وقال بعض محشي جمع الجوامع ولك أن تقول حيث آل الامر الى ان

المراد بالعلم التمييز لزم ثبوت هذا المفهوم بأسره له صلى الله عليه وسلم وكذا جبريل عليه السلام اه قال العلامة معناه ابن قاسم العبادي في حواشيه عليه بعد نقله لذلك وأقول لا يخفى قوة هذا الاشكال (قوله الزاهد في الآخرة) نقل بعض الفضلاء

معناه عند الفقهاء فذكر صاحب الروض انه لو وقف على الفقهاء فن حصل في علم الفقه شيئا وان قل
 أو المتفقهة فالمشغل به اه وفي المحاوى القدسي اعلم ان معنى الفقه في اللغة الوقوف والاطلاع وفي
 الشريعة الوقوف الخاص وهو الوقوف على معاني المصوص واشاراتها ودلائلها ومضمراتها
 ومقتضياتها والفقهاء اسم للواقف عليها ويسمى حافظ مسائل الفقه الثابتة بها فمما يحار المحفظ ما ثبت
 بالفقه اه ثم قال ثم العلم اول ما يحصل للقلب لا يحصل عن نوع اضطراب ثم لا يبداء فاذا دامت الرؤية
 زال الاضطراب فصار معرفة زيادة الحكمة ثم ننوع هذه المعرفة نوعين معرفة الطاهر دون المعنى
 الباطن والباطن الذي هو الحكمة وبها يلد القلب اذا صار معنولاه فمرى منه مجرى الطبيعة فهذا
 هو الفقه ولهذا قال أبو يوسف مرصت مرصت شديد احدى نسبت كل شيء سوى الفقه وانه صار لي
 كالطبع اه وقال في موضع آخر الغنة قوة تصحج المفعول وترجع المفعول والمحصل ان الغنة في
 الاصول علم الاحكام من دلائلها كما تقدم فليس الغنة الا المجتهد منهم واطلاعه على المفاد لا يذو
 للمسائل مجاز وهو حقيقة في عرف الفقهاء بدل ليل انصراف الوقوف والوصلة للمعها اليهم وأقله
 ثلاثة أحكام كافي المتني وذكر في التحرير ان السائق اطلافه على من تحفظ الفروع مع مقتايعي سواء
 كانت دلائلها أولا واما موضوعه ففعل المكاف من حيث انه مكاف له بحيث يعرض لفعله
 من حل وحرمة وجوب ونزب والمراد بالمكاف المبالغ العاقل ففعل غير المكاف ليس من موضوعه
 وضمان المنافع ونفقة الزوجات انما الخطاب به الولي العاقل والصي والمحمون كما يتخاطب صاحب البهيمة
 بضمها ما تألفه حدث فرط في حرمها النزل ففعلها في هذه المذمومة لفعله وأما صفة عبادته الصي
 كصلاته وصومها المثاب عليها فهي عقابته من باب ربط الاحكام بالاسباب ولذا لم يكن مخالفا بها بل
 ليعتادها فلا يتركها بعد بلوؤه ان شاء الله تعالى وقد بان بحقيقة المكاف لان فعل المكاف من
 حيث التكليف ليس موضوعه كفعله من حيث انه مخلوق الله تعالى ولا مرد عليه انفع المباح أو
 المدبوع لعدم المكاف فيهما لان اعتبار حقيقة المكاف أهم من ان يكون مسبب الذنوب كما
 في الوجوب والتحريم أو بحسب السلب كافي بقيمة الاحكام فان تحوير الفعل والترك يرجع الى حكمه
 عن العبد وفي المحاوى القدسي وأفعال العباد توصف بالمحل والمحرم والمحسن والسيئ فباعتبارها
 أوحرام أو حسن أو فبيح وأما وصف حكم الله بها كقول العاقل الملائم والحرمان والنجس والنجس - ثم
 الله تعالى فهو بطريق المجاز نوسع في العبارة اطلاقا لا سم المفعول على الفعل وهذا لان الله تعالى له
 فعل واحد لكنه اختلف تسمياته باعتبار الاضافة الى وصف المفعول فان كان وصف المفعول كونه
 حادنا سمي احداثا وان كان جاسميا سمي احماء وان كان مينا سمي امانا وان كان واحدا سمي احياءا وان
 كان حلالا سمي تحللا وان كان حراما سمي تحريما ونحوها وهذا بناء على مسألة المكويين والمكويين
 انهم ما عير ان عمدنا هو اما استمداده فن الاصول اربعة الكتاب والسنة والجماع والعقاس المنة
 من هذه الثلاثة واما شريعة من قبلنا فتابعه لا كتاب واما افعال النجاسة بما علة لسنه واما ما عايل
 الناس فتابع للاجماع واما التحري واستصحاب المال فتابع للقباس واما عاقبه والعوز اسعد
 الدارين والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب

بدله عن الغزوية الزاغب
 في الآخرة (أقول) وهكذا
 رأته في احياء العلوم
 للامام العزالي (قوله
 وفي المحاوى القدسي الخ)
 هذا لا ياسب اصطلاح
 الفقهاء الذي هو في صدره
 بل هو معناه الاصولي
 فندبر
 كتاب الطهارة
 (قوله الخ) جمع
 تركها بالماء بار الله
 كما رأته في... صبي
 لا يال من المنة لاها
 دانه انما

كتاب الطهارة

كتاب الطهارة

(قوله بازوال المذكور)

أي بزوال المحدث أو
المحدث ٣ (قوله قبل دخول
الوقت) الظاهر ان
الصواب اسقاطه أو ابدال
لفظة قبل بلفظة بعد
ليناسب ما بعده تأمل
(قوله وأجاب عنه العلامة
السيرامي) أي عن دفع
صاحب فتح القدير فهو
تأيسر للرد السابق
وحاصله لزوم افضاء
النهي إلى زوال نفسه وذلك
باطل (قوله لصلوات
مادام متطهرا) مع ان
ظاهره انه لا يكفي ذلك
بل كفاؤه إلى الصلاة
يلزمه الوضوء (قوله
وظاهره انه بدخول
الوقت يجب الطهارة الخ)
قال الشيخ علاء الدين ابن
الحصكفي في الدر المختار
على سبيل الاصرار واعلم
ان أثر الخلاف يظهر في
نحو التعاليق نحو ان
وجب عليك طهارة
فانت طالق دون الاثم
للاجتماع على عدمه
بالتأخير عن المحدث ذكره
في التوشيح وبه اندفع
ما في السراج من اثبات
الثمرة من جهة الاثم
بل وجوبها موسع
بدخول الوقت كالصلاة
فاذا صاق الوقت صار
الوجوب فيهما مضيقا

الصنع منه ولا يرد الوضوء على الوضوء فانه طهارة بدون ازوال المذكور باعتبار ازالة الاستقام
الحاصلة لان تسميته طهارة مجاز والتعريف للحقيقة وعرفها في السراج الوهاج بما يدخله فقال
ايصال مطهر إلى محل يجب تطهيره أو ينسب ولو عبر بالوصول لكان أولى لما ذكرنا في الازالة مع
ما فيه من لزوم الدور وهو توقف مطهر على الطهارة وهي عليه لانه بعض التعريف وفي البدائع
ما يقيد ان تعريفها بازوال المذكور توسع ومجاز فقال الطهارة لغة وشرعا هي النظافة والتطهير
التنظيف وهو اثبات النظافة في محل فانها صفة تعدت ساعة فصاعة وانما يمنع حدودها بوجودها
وهو القدر فاذا زال القدر رأى امتنع حدوده بازالة العين القدره فحدث النظافة فكان زوال القدر
من باب زوال المانع من حدوث الطهارة لانه يكون طهارة وانما يسمى طهارة توسعا لحدوث الطهارة
عند زواله اهـ وأما سبب وجوبها فليس المحدث والمحدث ونسبه الاصوليون إلى أهل الطرد فالوا
للدوران وجودا وعدما وعزاه في السراج الوهاج إليهم وفي الخلاصة انه أخذ به امام السرخسي في
الأصل ويبعد صحته عنه لانه مردود بان الدوران وجودا غير موجود لانه قد يوجد المحدث ولا يجب
الوضوء قبل دخول الوقت كذا في غاية البيان وقد يدفع بانه يجب به الوضوء وجوبا موسعا إلى القيام
إلى الصلاة لما نقله السراج الوهاج من انه لا يأنم بالتأخير عن المحدث بالاجماع وهكذا في الغسل
على ما نبينه فيه ان شاء الله تعالى فحينئذ لم يتخلف الدوران وردها ايضا بانها منقضاء فكيف وجوبها
ودفعه في فتح القدير وغيره بانها منقضاء ما كان ووجوبها ما سيكون فلا منافاة وأجاب عنه العلامة
السيرامي بان المحدث مفضل إلى الوجوب والوجوب إلى الوجود والمفضل إلى المفضل إلى الشيء مفضل إلى
ذلك الشيء فالمحدث مفضل إلى وجود الطهارة ووجودها مفضل إلى زوال المحدث فالمحدث مفضل إلى
زوال نفسه اهـ وفي فتح القدير والاولى ان يقال السببية انما تثبت بدليل المجل لا بمجرد التجويز
وهو مفقود اهـ وقد يدفع بانه موجود لما رواه في الكشف الكبير عنه عليه الصلاة والسلام
لا وضوء الا عن حدث وحرف عن يدل على السببية كقوله ادوا عن عمرو بن ولدا كان الرأس بوصف
المؤنة والولاية سببا لوجوب صدقة العطر ويمكن أن يجاب عنه بان الدليل لما دل على عدم صلاحية
المحدث للسببية كان دخول عن على المحدث باعتبار انه شديد بالسبب بالنظر إلى التوقف والمكرر
دليل السببية عند الصلاحية وهي منتفية فلا تدل وقيل سببها اقامة الصلاة فهو وان صحته في
الخلاصة فقد نسبته في العناية إلى أهل الظاهر وصرح في غاية البيان بفساده لصحة الاكفاء بوضوء
واحد لصلوات مادام متطهرا وقد يدفع بان اقامة سبب المحدث فلا يلزم ما ذكره خصوص انه
ظاهر الالية وقيل سببها ارادة الصلاة وهو وان صحته في الكشف وغيره مردود بان مقتضاه انه اذا
أراد الصلاة ولم يتوضأ اثم ولو لم يصل والواقع خلافه لانه لم يقل به أحد كما أشار إليه في فتح القدير وقد
يدفع بما ذكره الزيلعي في باب الظهار بانه اذا أراد الصلاة وجبت عليه الطهارة فاذا رجع وترك
التفلسط سقطت الطهارة لان وجوبها لا جها وفي العناية سببها وجوب الصلاة لا وجودها لان وجودها
مشروط بها فكان متأخرا عنها والمتأخر لا يكون سببا للمتقدم اهـ يعني الأصل ان يكون وجودها
هو السبب بدليل الاضافة نحو طهارة الصلاة وهي عندهم من امارات السببية لكن منع مانع من ذلك
وظاهره انه بدخول الوقت يجب الطهارة لكنه وجوب موسع كوجوب الصلاة فاذا صاق الوقت صار
الوجوب فيهما مضيقا وحينئذ فلا حاجة إلى جعل سببها وجوب أداء الصلاة كما في فتح القدير لما علمت
ان أصل الوجوب كاف للسببية الا انه مشكل لعدم شموله سبب الطهارة للصلاة النافذة ادلا وجوب

(قوله فالظاهر ان السبب هو الارادة في الغرض والنفل) قال بعض الفضلاء الاظهر ما ذكره العلامة قاسم في نكته من ان الصحيح من انه وجوب الصلاة أو ارادة ما لا يحل الابهاء لان ما ذكره هنا يقتضي ان لا ياتم على ترك الوضوء اذا خرج الوقت ولم يرد الصلاة الوقتية فيه بل على تقويت الصلاة فقط وانه اذا أراد صلاة الظهر مثلا قبل دخول وقتها أن يجب عليه الوضوء قبل الوقت وكلاهما باطل اه فتأمل (قوله وهي تنقسم الى شروط وجوب وشروط صحة الخ) وقد نظمت ذلك بقولي شروط الوجوب تسعة غمام * العقل والبلوغ والاسلام ونفي حيض وانفاس * وحدث وضيق وقت الناس ومطلق الماء الطهور الكافي * وقدرة استعماله المواني وشروط صحته وذلك أربع * فقد انفاس ثم حيض يقطع وان يعم الماء كل الاعضاء * ثم انقضاء ما يفيد النقضاء (قوله فرض الوضوء الخ) أقول ١٠ قال الرملي في شرح المنهاج وليس من خصوصيات هذه الامة كما افتي به الودرجه الله تعالى وانما الخاص بها

الغرة والتحجيل اه وقال شيخ شيخنا ابن قاسم في حاشيته على شرح المنهاج اشج الاسلام الوضوء من خصائص هذه الامة قاله المحامي ونوزع بها ورد هذا وضوئي ووضوء الانبياء من قبل والاصل فيما ثبت في حق الانبياء

فرض الوضوء غسل وجهه

ان ثبت في حق أمهم وقال شيخنا ابن حجر انه من خصائص هذه الامة بالنسبة لبقيّة الامم لا لانبيائهم لكن بما فيه مافي البخاري من نصه سارة أن الملك لماسهم بالدنومنها قامت تنوضاً وتصلى ومن قصه يرج ازاهب أنه قام فنوضاً

هنا ليكون سبباً للظاهرة فليس فيه الا الارادة فالظاهر ان السبب هو الارادة في الغرض والنفل ويسقط وجوبها بترك ارادة الصلاة أو هو الارادة المستلحقة للشروع فلا يرد ما ذكره عليها وأركانها في الحدث الا صغر غسل الاعضاء الثلاثة ومسح ربيع الرأس وفي الاكبر غسل جميع البدن وفي النجاسة المحببة المربة ازاله عينها وفي غير المربة غسل محلها ثلاثا والعصر في كل مرة ان كان مما ينعصر والتجفيف في كل ما لا ينعصر وحكمها استباحة ما يحل الابهاء وما يذكروا ان من حكمها الثواب لانه ليس بلارم فيها التوقفه على النية وهي ليست شرطاً فيها وآلتها الماء والتراب والمحق بهما وأنواعها كثيرة ستأتي مفصلة ومحاسنها شهيرة وأما شرائطها فذكر العلامة المحامي في شرح منية المصلي انه لم يطالع عليها صريحة في كلام الاحباب وانما تؤخذ من كلامهم وهي تنقسم الى شروط وجوب وشروط صحة فالاولى تسعة الاسلام والعقل والبلوغ ووجود الحدث ووجود الماء المطلق الطهور الكافي والقدرة على استعماله وعدم المحض وعدم النفاس وتنجيز خطاب المكلف كصيق الوقت والثانية أربعة مباشرة الماء المطلق الطهور وجميع الاعضاء واقطاع المحض وانقضاء النفاس وعدم التلبس في حالة التطهير بما ينقضه في حق غير اربعة وذلك اه والاصانة فيه بمعنى اللام كما لا يخفى وجعلها بمعنى من بعد لان ضابطها كما في التسهيل حصة تقديرها مع حصة الاخبار عن الاول ناهي كحاشية فصة وهو موقوفود هنا اذ لا يصح أن يقال الكتاب للظاهرة (قوله فرض الوضوء غسل وجهه) قد مره على العسل لان الحاجة اليه أكثر ولان محله جزء من محل العسل اوله فنيته عليه في القرآن أوفى تعليم جبريل للنبي عليه الصلاة والسلام واحناف في الغرض لعذ في الصحاح الغرض الحزفي الشئ والغرض جنس من النمر والغرض ما أوجبه الله سمي بذلك لان له معالم وحدود اه وفي التلويح المشهور انه حقيقة في القطع والاحباب وذهب الاصوليون الى انه حقيقة في التقدير مجاز في غيره لان اللفظ اذا دار بين الاشتراك والمجاز فالجواز أولى يقال فرض القاضى النفقة اذا قدرها اه وأما في الاصطلاح ففي التحرير الغرض ما قطع بلزومه من فرض قطع اه وهو بمعنى قولهم ما لزم فعله بدليل قطعي وعرفه في

وصلى وقد يحجب بأن الذي اختصت به هذه الامة هذا الوضوء المخصوص ومنه الغرة والتحجيل كما في مسلم اه الكافي

ويمكن أن يحجب أيضاً بأن المراد فيما ذكر الوضوء اللغوي تأمل فربما يرجع حاصل هذا الاول اه رملي (قوله وأما في الاصطلاح ففي التحرير الغرض ما قطع بلزومه الخ) قال في النهر وعرفه بعضهم بأنه مائت بدليل قطعي لاشبهة فيه وهو ليس بمانع لشموله بعض المباحات والنوافل الثابتين بدليل لاشبهة فيه كقوله تعالى فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيراً واذا حللتم فاصطادوا واختار في تعريفه كما في شرح المنار أنه الحكم الذي ثبت بدليل قطعي واستحق ناركه كليا بلا عذر العقاب ويمكن جل الثبوت في قول البعض مائت بدليل الخ على اللزوم فيكون التعريف مانعا في دفع الاشكال اه قلت وقد كتبت في حواشي شرح المنار المحصفي أن ما ذكره من قوله لاشبهة فيه فان شبهة نكرة في سياق النفي فعمت الشبهة ثبوتاً ودلالة فلا بد في دليل الغرض من قطعيتها وكونه كذلك فيما ذكر ممنوع فان المأمور به فهم من منافعنا فهو لنا علينا وانه يمكن دفعه من وجه آخر وهو ان الضمير في ثبتت للفرضية بالمعنى اللغوي أي مائتت فطعنته وما ذكر كتبت اباحتها ونذبه

٧ (قوله والظاهر من كلامهم في الاصول والفروع الخ) ظاهره ان نسمية الفرض العملي فرضاً حقيقياً وبوافقه ما في شرح القمستانى حيث ذكر ان الفرض العطى يقال على ما يقطع الاحتمال أصلاً كما ثبت بحكم الكتاب ومتواتر السنة ويسمى بالفرض القطعى ويقال له الواجب وعلى ما يقطع الاحتمال الناشئ عن دليل كما ثبت بالظاهر والنص والمشهور ويسمى بالظنى وهو ضربان ماهو لازم في زعم المجتهد كمقدار المسح ويسمى بالفرض الظنى وما هو دون الفرض ١١ وفوق السنة كالفاصلة ويسمى

بالواجب اه وكذا قال في النهاية ان الفرض نوعان قطعى وظنى على زعم المجتهد اه ولا يخفى مخالفة لما أطبق عليه الاصوليون من ان الفرض ما ثبت بدليل قطعى لاشبهه فيه قال فخر الاسلام في أصوله المحكم اما ان يكون ثابتاً بدليل مقطوع به أولاً والاخر هو الفرض والثاني اما ان يستحق تاركه العقاب أولاً والاخر هو الواجب الخ ثم قال وأما الفرض حكمه اللزوم علماً بالعقل وتصديقاً بالباب وهو الاسلام وعملاً بالبدن وهو من أركان الشرائع وكفر ما حده وبفسق تاركه بلا نذر وأما حكم الوجوب فله ومعه عملاً بمنزلة الفرض لا علماً على المدين لما في دليله من الشبهة حتى لا يكفر حاحده ويفسق تاركه وهكذا في غيرها كتاب من كتب الاصول كالغنى

الكافي بما يفوت الجواز بقوة وهو يشمل كل فرض بخلاف الاول اذ يخرج عنه المقدار في مسح الرأس فانه فرض مع انه ثبت بظنى لكنه تعريف بالحكم موجب للدور وفي العناية ان المفروض في مسح الرأس قطعى لان خبر الواحد اذا لحق بما لا للمجمل كان الحكم بعده مضافاً الى المجمل دون البيان والمجمل من الكتاب والكتاب دليل قطعى اه وهو يبنى على ان الآية مجملة وسيأتى تضعيفه والظاهر من كلامهم في الاصول والفروع ان المفروض على نوعين قطعى وظنى هو في قوة التقضى في العمل بحيث بعوت الجواز بقوة فالمقدر في مسح الرأس من قبيل الثاني وعند الاطلاق بنصرف الى الاول كالكه والفقار بين الظنى القوى المثلث للفرض وبين الظنى المثلث للواجب اصطلاحاً خصوصاً بمقام وليس اكفارا جاحداً للفرض لازماله وانما هو حكم الفرض القطعى المعلوم من الدين بالضرورة وذكر في العناية لا نسلم انتفاء اللزوم في مقدار المسح لان الجاحد من لا يكون مؤثلاً وموجب الأقل والاستيعاب مؤثلاً يعتمد شبهة قوية وقوة السبب تمنع التكفير من الجانبين الا ترى ان أهل البدع لم يكفروا بما منعوا مما دل عليه الدليل القطعى في نظر أهل السنة لئلا ويلهم اه وأما غسل المرافق والكعبين ففرضيته بالاجماع كما ستحققه وكذا القعدة الاحيرة لا بفعله في الاول وحبر الواحد في الثاني ولا بما قيل في الغاية كما قد ينوهم وذكر في النهاية انه يجوز ان يكون العرض في مقدار المسح بمعنى الواجب لا لتفاهم في معنى اللزوم وتعقب بانه مخالف لما اتفق عليه الاصحاب ادلا واجب في الوضوء وقديف مع باب الذي وقع الاتفاق عليه هو الواجب الذي لا يفوت الجواز بعونه فلا مخالفة بل يحصل بتركه التقصص والكلام هنا في الواجب الذي يفوت الجواز بعونه فلا مخالفة والفرض بمعنى المفروض والامانة فيه ببابية اذ الفرض قد يكون من غيره والوضوء مأخوذ من الوضأة وهي النظافة والحسن وهودو وضوء وضوء فهورضى كذا في طلبه الطالبة وفي المغرب انه بالضم المصدر وبالفتح الماء الذي يتوضأ به اه وفي الاصطلاح الشرعى غسل الاعضاء الثلاثة ومسح ربيع الرأس والغسل بفتح الغين ازالة الوسخ عن الشيء وضوءه باجراء الماء عليه لعة وبالضم اسم من الاعتسال وهو تمام غسل الجسد واسم للماء الذي يغسل به وبالكسر ما يغسل به الرأس من خطمي وغيره واختلف في معناه الشرعى فقال أبو حنيفة ومحمد والاسماعيل مع التقاطر ولو قطرة حتى لو لم يسلم الماء بان استعماله استعمال الدهن لم يجز في ظاهر الرواية وكذا الوضوء بالثلج ولم يقطر منه شيء لم يجز وعن خلف بن أيوب انه قال ينبغي للمتوضئ في الشتاء أن يبل أعصاه بالماء شبه الدهن ثم يسبل الماء عليها لان الماء يجافى عن الاعضاء في الشتاء كذا في البدائع وعن أبي يوسف هو مجرد بل المحل بالماء سال أولم يسلم ثم على القولين ذلك ليس من مفهومه وانما هو مندوب وذكر في الخلاصة انه سنة وحده امرار اليد على الاعضاء المغسولة والضمير في وجهه عائد الى المتوضئ المستفاد من الوضوء

والمتنجس والنتعيج والتلويع والتحرير والمنار وغيرها وفي النصريح ثم استعمال الفرض فيما ثبت بظنى والواجب فيما ثبت بقطعى شائع ستفيض كقولهم الوتر واجب فرض وتعديل الاركان فرض ونحو ذلك يسمى فرضاً عملياً وكقولهم الزكاة واجبة الصلاة واجبة ونحو ذلك فلفظ الواجب أيضاً يقع على ما هو فرض علمياً وعملاً كصلاة الفجر وعلى ظنى هو في قوة الفرض في العمل كالوتر عند أبي حنيفة حتى يمنع تذكرة صحة الفجر كذا كر العشاء وعلى ظنى هو دون الفرض في العمل وفوق السنة كتحسين الفاتحة حتى لا تفسد الصلاة بتركها لكن يجب سجدة السهو اه (قوله وحده) أى ذلك ٧ هذه القولة غير موجودة فيما كتبه على هامش البحر

(قول المصنف والى شحمى الاذن) قال فى النهر من عطف الجمل ان لا يصح عطفه على قوله الى اسفل ذقنه نهر (قوله أى الوجه) تفسير ارجع الضمير قال الرملى (فائدة) ذكر بعضهم الفرق بين التفسير بأى والتفسير بمعنى أن التفسير بأى للبيان والتوضيح والتفسير بمعنى لدفع السؤال وإزالة الـ الوهم اهـ وهذا أغلب وأصطلاح لبعض العلماء ولا يبعثهم لا يفرق بينهما كما فى

حواشى ابن قاسم على جمع الجوامع (قوله والمراد بالخففة) تأويل لقول البدائع أو خفيفة لا يهاجمه عدم وجوب اتصال الماء الى ماتحت التى ترى بشرتها كيف وقد ذكر فى النهر أنه لا خلاف فى وجوبه وفى قول البدائع لان ماتحته خرج أن يكون وجهها الخ إشارة الى هذا التأويل (قوله وظاهره أن مذهبه بخلافه) قال الرملى وذلك لان لفظة عن دالة على انه رواية عنه لأنه قوله والالقال بدل عن وعند

وهو من قصاص الشعر الى أسفل الذقن والى شحمى الاذن ويديه برفقيه

(قول المصنف ويديه برفقيه) قيل كان الاولى أن يقول ومرفقيه يديه لما تقرر فى التحوأن مدخول مع هو المتبوع تقول جاء زيد مع السلطان لا عكسه لكن نقل فى الاطول أن دخول مع شاع على المتبوع فيها أما أن يصرح على غير الشائع أو ينزل منزلة المتبوع

(قوله وهو من قصاص الشعر الى أسفل الذقن والى شحمى الاذن) أى الوجه وقصاص الشعر مقطعه ومنتهى منته من مقدم الرأس أو حواليه وهو مثل القاف والضم أعلاها وفى الصحاح ذقن الانسان مجتمع لحميه اهـ واللحمى منبت اللحمية من الانسان وغيره والنسبة اليه محوى وهما لحميان وثلاثة الخ على افعل الا أنهم كسروا الحاء لتسلم الياء والكثير يحى على فاعول وفى المغرب اللحمى العظم الذى عليه الاسنان اهـ وهذا المحد للوجه مروي فى غير رواية الاصول ولم يذكر حده فى ظاهر الرواية قال فى البدائع وهذا تحديد صحيح لانه تحديد الشئ بما يبنى عنه اللفظ لعدلان الوجه اسم لما يواجه به الانسان أو ما يواجه اليه فى العادة والمواجهة تقع بهذا الحدود فوجب غسله قبل نبات الشعر فاذا نبت الشعر يسقط غسل ماتحته عند عامة العلماء كميما كان الشعر أو خفيفا لان ماتحته خرج أن يكون وجهه لانه لا يواجه اليه وكذلك لا يجب اتصال الماء الى ماتحت شعر الحاجبين والشارب اهـ والمراد بالخففة التى لا ترى بشرتها أما التى ترى بشرتها فانه يجب اتصال الماء الى ماتحتها كذا فى فتح القدير وعلى هذا ينبغي أن يحمل قول من قال انه يجب اتصال الماء الى ماتحت شعر الشارب على ما اذا كان بحيث يبدو منابت الشعر وقد جعله فى التجنيس من الآداب وصرح اللؤلؤ المحيى فى باب السكر اهية على ان المفتي به انه لا يجب اتصال الماء الى ماتحته كالحاجبين وأما الشفة ففيل تبع للفم وقال أبو جعفر ما انكمتم عند انضمامه فهو تتبع له وما ظهر فلوجه وصححه فى الخلاصة وذكر فى المجتبى لا تغسل العين بالماء ولا بأس بغسل الوجه بمغضاعينه وقال الفقيه أحمد بن ابراهيم ان غمض عينيه شديدا لا يجوز ولو رمدت عينه فرمست يجب اتصال الماء تحت الرمض ان بقى خارجا بتغميض العين والافلا وفى المغرب الرمض ما جدم من الوسخ فى الموق والموق مؤخر العين والمواق مقدمها اهـ وفى المجتبى ولا يدخل فى حد الوجه الزرعان وهو ما تنحسر من الشعر من جانبي الجهة الى الرأس لانه من الرأس اهـ والزراعة بالفتح وأفاد المصنف ان اليساى الذى بين العذار والاذن من الوجه فيجب غسله وهو ظاهر المذهب كما ذكره المحلوانى وهو الصحيح وعليه أكثر مشايخنا كما ذكره الطحاوى وهو الصحيح من المذهب كما ذكره السرخسى وعن أبى يوسف عدمه كذا فى البدائع وظاهره ان مذهبه بخلافه وفى تبين المحققين ان قوله من قصاص الشعر خرج مخرج الغالب والاخذ الوجه فى الطول من مبدأ سطح الجهة الى منتهى اللحمين كان عليه شعر أو لم يكن اهـ لانه يرد عليه الاغم والاصلع لان الاغم الذى على جهة شعر لا يكفي غسله من قصاص شعره والاصلع الذى انحسر شعره الى وسط رأسه لا يجب عليه أن يغسله من قصاص شعره على الاصح كما فى الخلاصة وصرح فى المجتبى بالخلاف فيه فقيل ان قل فى الوجه وان كثر فى الرأس والصحيح انه من الرأس حتى جاز المسح عليه وفى المغرب عذار اللحية جانبها وشحمة الاذن ما لان منها (قوله ويديه برفقيه) أى مع مرفقيه فالباء للمصاحبة بمعنى مع فتواهبط بسلام أى معه والفرق بين استعمالها بمعنى مع وبين مع ان مع لا ابتداء المصاحبة والباء لا استدانتها كذا ذكره ابن الملك فى بحث القياس والمرفق بكسر الميم وفتح الفاء وفيه العكس اسم للملتقى العظيم عظم العضد وعظم الذراع وأشار المصنف الى ان الى فى الآية بمعنى مع وهو مردود لانهم قالوا ان اليد من

لكمال العناية به مبالغة فى الإنكار على المخالف (قوله وأشار المصنف الى أن الى فى الآية بمعنى مع) أقول رؤس

ان كان المراد ان ذلك من عبارة المتن فهذه الإشارة فى حيز المنع اذ كون الباء بمعنى مع فى كلام المصنف لا يفهم منه ان الى فى الآية بمعناها حتى يرد الذا المذکور لاحتمال كونها باقية على معناها وان ما فوق المرافق خارج بالاجماع على أنه لو قيل اغسل جسديك

الى الترقوة مثلاً لا يتوهم منه غسل الجميع بل الذي يتبادر الى الفهم بحسب العرف ان المغسول ما تحتها التعذر غسل ما فوقها ودونها ودون ما تحتها اذ يحتاج الى غاية التكاف فهو بدون الاجماع يفهم منه غسل الايدي من رؤس الاصابع الى المرافق لا من المنكب وحينئذ لا حاجة الى تأويل الى بمعنى مع نعم يبقى الكلام في العاية وذلك شئ آخر فتأمل به فاني لم أر أحدا ذكره (قوله ولو أخرج كان بمفهوم اللقب وهو ليس بحجة) أي عندنا كغيره من المفاهيم على ما بين في محله خلافا لبعض الشافعية وأقول كيف يمكن اخراج غيره مع تنصيص المحكم على الكل حتى يقال انه بمفهوم اللقب ويدفع بأنه ليس بحجة ١٣ فان قولك اضرب القوم مع زيد

لا يفهم منه ان غير زيد ليس مأمورا بضربه حتى عند من يقول بحجة مفهوم اللقب نعم لو قيل اضرب زيدا واقتصر التكلم على ذلك جرى فيه الخلاف لانه تعليق المحكم بحامد كفي الغنم زكاة كما في التحرير فافهم (قوله وما في غاية البيان الى آخر هذا البحث) قال في النهر بعد نقله لذلك أقول معنى الاحتياط هنا هو الخروج عن العهدة بيقين وما ناسبه الى الهداية سهو وانما الذي فيها رد لقول زفر الغاية لا تدخل في المغان هذه الغاية لاستقاط ما وراءها يعني فهي داخله والجار متعلق باغسلوا على كل حال والنقض بمسئلة اليمين أجاب عنه في فتح القدير بأن الكلام هنا في اللغة والاعيان منية على العرف نعم برد النقص بمثل قرأت القرآن الى سورة كذا والهداية

رؤس الاصابع للمنكب فاذا كانت الى معنى مع وجب الغسل الى المنكب لانه كاعسل القميص وكه وغايته انه كافر اذ فرد من العام اذ هو تنصيص على بعض متعلق المحكم بتعلق عين ذلك المحكم وذلك لا يخرج غيره ولو أخرج كان بمفهوم اللقب وهو ليس بحجة وما في المحيط من انه لما كان المرفق ملتقى العظمين ولا يمكن التمييز بينهما فلما وجب غسل الذراع ولا يمكن تعديده وجب غسل المرفق احتياطاً مردوداً لانه لم يتعلق الامر بغسل الذراع ليجب غسل ما لازمه وانما يتعلق الامر بغسل اليدين الى المرفق وما بعد اليدين لم يدخل لم يدخل جزأهما الملتقيان وما في البسائط من انه لما احتمل الدخول واحتمل الخروج صار محلاً لفعلة عليه السلام بيان للمجمل مردوداً بان عدم دلالة اللفظ لا يوجب الاجمال والاصل براءة الذمة وانما يوجب الدلالة المشتبهة فبقي مجرد فعله دليل السنة وما في غاية البيان من انها قد تدخل وقد لا تدخل فتدخل احتياطاً مردوداً لان المحكم اذا توقف على الدليل لا يجب مع عدمه والاحتياط العمل باقوى الدليلين وهو فرع تعاضدهما وهو متنفذ وما في الهداية وغيرهما من انه غاية لمقدر تقديره اغسلوا ايديكم مسقطين الى المرافق مردوداً لان الظاهر تعلقه باغسلوا وتعلقه بمقدر خلاف الظاهر بلا ملجئ مع ان المقصود منه الاسقاط وهو لا يوجب عمافوق المرفق بل عمافيه باللفظ اذ يحتمل اسقاطه من المنكب الى المرفق أو من رؤس الاصابع الى المرفق فلم يتعين الاول كما لا يخفى وفرقهم بين غاية الاستقاط وبين غاية المسد بان صدر الكلام ان كان متناً ولا سيما بعد الى فهي للاستقاط كسئلته والافهى للمدفعات نحو الصيام الى الليل ليس بمطر دلائل تناقضه بالغاية في اليمين فان ظاهر الرواية عدم الدخول كما اذا حلف لا يكلمه الى عشرة أيام لا يدخل العاشر مع تناول الصدر له كما في جامع الفصولين وكذلك رأس السمكة في قوله والله لا آكل السمكة الى رأسها فانها لا تدخل مع تناول المذكور وما ذكره المحققون ومنهم الزمخشري والتفتازاني من ان الى تقديم معنى الغاية مطلقاً فاما دخولها في المحكم ونحو جهادها فمردود مع الدليل فمافيه دليل الخروج قوله تعالى فنظرة الى ميسرة ومما فيه دليل الدخول آية الاسراء للعلم بانه لا يسرى به الى المسجد الأقصى من غير ان يدخله وما نحن فيه لا دليل فيه على أحد الامر من فقالوا بدخولهما احتياطاً اذ لم يرو عنه قط صلى الله عليه وسلم ترك غسلهما فلا يفيد الافتراض لان الفعل لا يفيد وتقدم منع الاحتياط والمحق ان شيئاً ما ذكره لا يدل على الافتراض فالاولى الاستدلال بالاجماع على فرضيهما قال الامام الشافعي رضي الله عنه في الام لا نعلم مخالفاً في احباب دخول المرفقين في الوضوء وهذا منه حكاية للاجماع قال في فتح الباري بعد نقله عنه فعلى هذا فزفر مجموع بالاجماع قبله وكذا من قال ذلك من أهل الظاهر بعده ولم يثبت ذلك عن مالك صريحاً وانما حكى عنه أنه شبه كلاماً محتملاً وحكم

الى كتاب كذا فان الغاية فيها لا تدخل تحت المغياع تناول الصدر لها وقوله والاولى الخ مما لا حاجة اليه اذ الفروض العملية لا تحتاج في انبائها الى القاطع فيحتاج الى الاجماع على ان قول المجتهد لا أعلم مخالفاً لا يكون حكاية للاجماع الذي يكون غيره محجوباً به فقد قال الامام اللامني في أصوله لا خلاف ان جميع المجتهدين لو اجمعوا على حكم واحد ووجد الرضا من الكل نصاً كان ذلك اجماعاً فاما اذا نص البعض وسكت الباقيون لا عن خوف بعد اشتهاً بالقول فعادة أهل السنة ان ذلك يكون اجماعاً وقال الشافعي رحمه الله تعالى لا أقول انه اجماع ولكن أقول لا أعلم فيه خلافاً وقال أبو هاشم من المعتزلة لا يكون اجماعاً اه

(قوله ولو ببلل باق بعد غسل) قال الرسلى اقول قال ابن كمال باشا في الاصلاح والايضا ١٤ وخطاه عامة المشايخ لما ذكره محمد في مسح الحنف اذا توضأ ثم مسح على الحنف ببله الحماكم الشهيد لا يجوز المسح به أيضا

بقيت على كفه بعد الغسل جازوا الصحيح ما قاله الحماكم فقد نص الكرخي في جامع الكعبي على الرواية بن أي حنيفة وأبي يوسف رجهما الله مفسرا معلا انه اذا مسح رأسه بفضل غسل ذراعيه لم يجز الابعاء جسد يده فلهذا تطهر به مرة والله تعالى أعلم وقد أحذره ابن السكك من المجتبى شرح القدوري وفي النار خايد بر مر المحيط ولو في كفه بال مسح به رأسه أجزاء قال الحماكم الشهيد هذا اذا لم يستعمل ورجليه بكعبيه ومسح ربيع رأسه في عضوم من أعضائه بأن غسل بعض أعضائه بأن يدخل يده في اناء حتى آبنت أما اذا استعمله في عضوم من أعضائه وبقي في كفه بلل لا يجوزوا كثرهم على ان ما قاله الحماكم الشهيد خطأ والصحيح ان محمد أراد بذلك ما اذا غسل عضوم من أعضائه وبقي البلل في كفه يعني لانه أراد ان يدخل يده في اناء حتى تبلل كفه الحماكم قوله والا لة لم

الكعبي كالمرقتين واذا كان في أطرافه درن أو طين أو عجين أو المرأة تضع الحناء جاز في الفر وى والمدنى وهو صحيح وعليه الفتوى ولولصق باصل ظفره طين يابس وبقي قدر رأس ابرة من موضع الغسل لم يجز واذا كان في أصبعه خاتم ان كان ضيقا فاختار انه يجب نزع أو تحريكه بحيث يصل الماء الى ماتحته ولوقطعت يده أو رجله فلم يبق من المرفق والكعب شي سقط الغسل ولو بقي وجب ولوطالت أطرافه حتى خرجت عن رؤس الاصابع وجب غسلها بالاخلاف ولوحلق له يدان على المنكب فالتمامه هي الاصلية يجب غسلها والاخرى زائدة فاحاذى منها محل الغرض وجب غسله ومالا فلا يجب بل ينسب غسله وكذا يجب غسل ما كان مركبا على اليد من الاصبع الزائدة والكف الزائدة والساعة وكذا يجب اصال الماء الى ما بين الاصابع اذ المنكب ملتصقة (قوله ورجليه بكعبيه) أى مع كعبيه كما تقدم والكعبان هما العظامان الماشران من جاني القدم أى المرتفعان كذا في المغرب وصححه في الهداية وعبرها وروى هشام عن محمد انه في ظهر القدم عند مفصل الشراك قالوا هو ومن هشام لا محمد انما قال ذلك في المحرم اذ لم يجد النعاس حيث يقطع نفيه أسفل من الكعبي وأشار محمد يد الى موضع القطع فنقله هشام الى الطهارة ويرد على هشام من جهة المعنى أيضا ما يوجد من خلق الانسان فان تثبته بعبارة الجمع كقوله تعالى فقد صغت قلوبكما أى قلبا كما وما كان اثنين من خلقه فتثبته بلفظها ولو كان كما زعم هشام لقال الكعبان كالمرافق كذا في المبسوط وغيره وقد يقال انه غير معين بجواز أن يعتبر الكعبان بالنسبة الى الملمس من جنس الرجل وهو انسان لا بالنظر الى كل رجل وحدها فالاولى الرد عليه من اللغة والسنة أما الآية فقد صرح في الصحاح بانه العظم الناشز كما ذكرناه قال وانكرنا صمعي قول الناس انه في طهر القدم اه قالوا الكعب في كلام العرب مأخوذ من العلو ومنه سميت الكعب لا نفعها وأما السنة فخاروا أبو داود ومرفوعا والله لتقين صفوفكم أو ليخالفن الله بين قلوبكم قال فرأيت الرجل يلزق منكبه بمنكب صاحبه وركبته بركبة صاحبه وكعبه بكعبه وما وقع في الشروح من انه كان ينبغي غسل يد واحدة ورجل واحدة لان مقابلة الجمع بالجمع تقتضي انقسام الواحد على الاحاد والجواب بان وجوب واحدة بالعبارة والاخرى بالدلالة لا طائل تحته بعد اعتقاد الاجماع القطعي على اقرارهم بحيث صار مع لوما من الدين بالضرورة ومن البحث في الى وفي انقراءتين في الرجل فان الاجماع انعقد على غسلها واولا اعتبار بخلاف الرافض فلذا تركا ما قرروه هنا وازائد على الرجاين كازائد على الذين كما صرح به في المجتبى ولو قال ورجليه بكعبيه أو مسح على خفهما كان اولى (قوله ومسح ربيع رأسه) هو في اللغة امرار اليد على الشيء واسطلاحا نصابة اليد المبتلة بالعضو ولو ببلل باق بعد غسل لا بعد مسح والا لة لم تقصد الا لايصال الى المحل واذا نصابه من الماظر قدرا فرض اجراء ولو مسح ببلل في يده أحذره من عضوا خرم تجز مطلقا وفي مقدار العرض روايات أصحها رواية ودراية ما في المختصر اما الاول فلا تفاق المنون عليها ونقل المتقدمين لها كابي الحسن الكرخي وأبي جعفر الطحاوي ورواية الناصبة غيرها لان الناصبة أقل من ربيع الرأس وأما الدراية فاحتمل في توجيهها في الهداية ان الكتاب مجمل وان حديث المغيرة من مسحه عليه السلام بناصيته التحق بماناله وهو مردود بوجه الوجه الاول انه لا مجال

تقصدا لايصال الاولى التعبير بالوصول ليصح التفرع عليه بما بعده (قوله لم يجز مطلقا) أى سواء كان ذلك فيها العضو مغسولا أم مسحوا (قوله وهو مردود بوجه الى قوله الرابع) أقول في هذه الوجوه الثلاثة نظر اما الاول فلان عدم العرف لا يفيد مسح الكل لما سينقله عن التجربرا ان الاصل في الجمع عليه للباء ممكن فينبغ التبعض اتفاقا لعدم استيعاب الماصق

ولان قوله أو كان أى العرف أو أدعاء مطلقا يخفى ان ذلك البعض المطلق الذى هو الواجب لا يدري مقداره وحده
لم ينتف الاجال وحصوله في ضمن الاستيعاب لا ينفيه أيضا بل ينفي الحاجة الى بيانه ١٥ وان أريد بأفاده البعض المطلق أنه

يسقط الفرض بأى جزء
كان وان قل كما هو
مذهب الشافعى لم يبق
فى الآية دليل لنا أصلا
والجواب عنه حينئذ
كما قال بعض شراح
الهداية لم يرد ذلك بل
أريد بعض معدر والا
كان حاصله بغسل الوجه
فلا يحتاج الى إيجاب على
حدة فان المفروض فى سائر
الأعضاء مقدرة كذا فى
هذه النونية وأما الثانى
فلا فى الرواية التى ذكرها
فى الهداية يعلى دون
الباء فلا يعود النزاع على
ذلك وإنما يعود على رواية
الماء وأما الثالث
قوله لو لم يكن كذلك
لزم تأخير البيان عن وقت
الحاجة فى خبر المنع لما
تقدم من حصول الواجب
فى ضمن الاستيعاب فتتفى
الحاجة به وكذا يقال فى
دوله ولائ كان كذلك
أخافهم (قوله وزاها فى
النهاية الى محمد رحمه الله)
وعليه فساق معراج
الدراية من أنها طاهر
المذهب محمول على أنه
ظاهر رواية عن محمد
لا عن الإمام رحمه الله

فيها لانه ان لم يكن فى مثله عرف يصح ارادة البعض أفاد مسجعه وهو الكل أو كان أدعاء مطلقا
وتحصل فى ضمن الاستيعاب وغيره فلا اجال كذا فى التحرير وما فى البدائع من تقرير الاجال بأها
احتملت الباء للصاق والتبعض ولا دليل على تعيين بعضهما مد فوع بان معناها عند المحققين
الالصاق لانه المعنى المجمع عليه بخلاف غيره فإنه لم يثبت المحققون فان التبعض ليس معنى أصليا بل
يحصل فى ضمن اللصاق كذا فى فتح القدير وقال فى التحرير واعلم ان طائفة من المتأخرين ادعوا
التبعض فى نحو شرب بماء البحر وابن جنى يقول فى سر الصنع لا نعرفه لا حسابنا والحاصل انه
ضعيف للخلاف القوي ولان اللصاق المجمع عليه لما يمكن فيثبت التبعض اتفاقا لعدم استيعاب
المصق لا مدلولاً له الثانى ان الباء المتنازع فيها موجودة فى حديث الماهرة فهى محمولة على ما دعوه
وكيف نبين ان جعل فيعود النزاع فى الحديث أيضا الثالث ان جعل حديث الماهرة مبينا لا ية موقوف
على اثبات ان هذا الوضوء أول وضوئه عليه السلام بعد نزول الآية لانه لو لم يكن كذلك لزم تأخير
البيان عن وقت الحاجة وهو غير جائز اتفاقا لم يثبت ذلك اذ لو ثبت لنقل وان كان كذلك فلا ينتفى
التأخير بالنسبة الى الذين لم يحضروا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا طاهر ارجع جميع المسلمين
لم يكونوا حاضرين فى تلك السبابة والى نقل لانها حادثة تعميمها بالوى فعلم به انه لا اجال فى الآية
الرابع ان السامية ليست تدرك الرابع دليل ان صاحب البدائع وغيره نقلوا عن أبى حنيفة روايتين
فى رواية المفروض مقدار الناصية وفى رواية الرابع وذكر الاستيعاب فى رواية مقدار الناصية ثم قال
هذا اذا كانت الناصية تباع ربع ارس واذا كانت الناصية لا تباع ربع لا يجوز فسد على
تغيرهما وفى ضياء المحلوم بالناصية مقدم ارس وفى شرح الارشاد الناصية ما بين الريعين من اشهر
وهى دون الربع واحنا المحدثون كسائر الشريفة وابن الساعاتى فى البدائع وابن الهمام ان الباء
للاصاق والفعل الذى هو المسح يدعى الى الآية وهى اليد لا الماء اذا دخلت فى الآية لتعدى
العامل الى كل الممسوح كسحت رأس اليم يدي أو على اخل تعدى الفعل الى الآية والى هدير
وامسحوا أيديكم برؤسكم فبعضى استيعاب اليد دون ارس واستيعابها ماضية بأرس لا تسعرق
غالباً سوى ربعة فتعين مراد من الآية وهو المطلوب والاستيعاب فى التيمم لم يكن بلا يقبل بالسة كما
صرح به فى البدائع وغيره واما رواية ثلاث أصابع ففسد كفى البدائع انها رواية اصول وفى
غاية البيان انها طاهر الرواية وفى معراج الدراية انها طاهر المذهب واختيار عامة المحققين من
أصحابنا وصححها فى شرح العدورى وقال فى الظهيرية وعلا بالغة وفى وجهها بان الواجب اللصاق
اليد والاصابع أصلها والثلاث أكثرها ولا أكثر حكم الكل ومع ذلك فهى غير المنصورة رواية
ودراية أما الاول فلنقل المتقدمين رواية الرابع كما ذكرناه وأما الثانى فلا فى المقدمة الأخيرة فى خبر
المنع لانها من قبيل المقدار الشرعى بواسطة تعدى الفعل الى تمام اليد فانه به يتقدر قدرها من ارس
وفيه يعتبر عين قدره كذا فى فتح القدير وعزاها فى النهاية الى محمد وعزار رواية الربع الهما وهو
الحق ولو وضع ثلاث أصابع ولم يدها حاز على رواية الثلاث لا الرابع ولو مسح بثلاث أصابع
منصورة غير موضوعة لم يحز وينبغى أن يكون اتفاقاً ولو مدها حتى بلغ القدر لم يرض لم يحز عند

(قوله ولو مسح بثلاث أصابع منصوبة غير موضوعة) أى ولا ممدودة والمراد بعبر موضوعة انه لم يضعها بتمامها على ارس بأن
مسح باطرافها لان ذلك لا يبلغ مقدار ثلاث أصابع ولا مقدار الربع فلذا قال وينبغى أن يكون اتفاقاً وقوله ولو مدها أى
مداً لأصابع المنصورة الغير موضوعة بأن مسح باطرافها ومدها مقدار ثلاث أصابع أو مقدار الربع لم يحز بقى ما ذا وضع

قوله ولو ببلل باق بعد غسل قال انزلي افول قال ابن كمال باشا في الاصلاح والايمصاح وأما الذي بقي في العضو بعد الغسل فقال الحماكم الشهيد لا يجوز المسح به أيضا ١٤ وخطأه عامة المشايخ لم يداكره محمد في مسح الخف اذا توضأ ثم مسح على الخف ببلل

بقيت على كفه بعد الغسل جازو الصحيح ما قاله الحماكم فقد نص الكرخي في جامع الكسبي على الرواية بن أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله مفسرا معلا أنه اذا مسح رأسه بفضل غسل ذراعيه لم ينزل الياء جديلا لأنه قد يظهر به مرة والله تعالى أعلم وقد أحذره ابن الكواكب من المجتبي شرح القندوري وفي النار خانيه برز المحبط ولو في كفه بلل ومسحه رأسه أجزاء قال الحماكم الشهيد هذا اذا لم يستعمل ورجليه بكعبيه ومسح ربيع رأسه في عضوم من أعضائه بأن غسل بعض أعضائه بأن يدخل يده في أناه حتى أتت أما اذا استعمله في عضوم من أعضائه وبقي في كفه بلل لا يجوزوا كثرهم على ان ما قاله الحماكم الشهيد خطأ والصحيح ان محمد أراد بذلك ما اذا غسل عضوا من أعضائه وبقي البلل في كفه يعني لانه أراد أن يدخل يده في أناه حتى يتبل كزعمه الحماكم (قوله والا لآلة لم

الكعبين كالرفقين واذا كان في أطفاره درن أو طين أو عجين أو المرأة تضع الخناء جاز في الفر وى والمدنى وهو صحيح وعليه الفتوى ولو لصق باصل ظفره طين يابس وبقي قدر رأس ابرة من موضع الغسل لم يجز واذا كان في أصبعه خاتم ان كان ضيقا فالتخار انه يجب نزعه أو تحريكه بحيث يصل الماء الى ماتحته ولو قطعت يده أو رجليه فلم يبق من المرفق والكعب شي سقط الغسل ولو بقي وجب ولو طالت أطفاره حتى خرجت عن رؤس الاصابع وجب غسلها بالا خلاف ولو خلق له يدان على المنكب فالنامة هي الاصلية يجب غسلها والاخرى زائدة فاحاذى منها محل الغرض وجب غسله ومالا فلا يجب بل ينسب غسله وكذا يجب غسل ما كان مركبا على البدن من الاصابع الزائدة والكف الزائدة والساعة وكذا يجب اتصال الماء الى ما بين الاصابع اذا لم تكن ملتصقة (قوله ورجليه بكعبيه) أى مع كعبيه كما تقدم والكعبان هما العظمان الناشزان من جانبي القدم أى امرئهما كذا في المغرب وصححه في الهداية وغيرها وروى هشام عن محمد انه في ظهر القدم عند مفصل الشراك قالوا هو سهو من هشام لان محمد انما قال ذلك في الحرم اذا لم يجد النعلين حيث يقطع خفيه اسفل من الكعبين وأشار محمد بيد الى موضع القطع فنقله هشام الى الطهارة ويرد على هشام من جهة المعنى أيضا بان ما يوجد من خلق الانسان فان تنبته بعبارة الجمع كقوله تعالى وقد صنعت فلوبيك أى قلبا كما وما كان اثنين من خلقه فتنبته بلفظها ولو كان كما زعمه هشام لتقل الكعبان كما رافق كذا في المبسوط وغيره وقد يقال انه غير متعين لجواز أن يعبر الكعبان بالسمعة الى ما للمع من جنس الرجل وهو اثنان لا بالنظر الى كل رجل وحدها فلا ولي الرذعية من اللغز والسنة اما الاعد فقد صرح في الصحاح بانه العظم الناشز كما ذكرناه قال وانكر الاصمعي قول الناس انه في طهر القدم اه قالوا الكعب في كلام العرب مأخوذ من العلو ومنه سميت الكعبة لارتفاعها وأما السنة فخارواه أبو داود ومرفوعا والله لتفمين صفوفكم أو ليخالفن الله بين فلوبكم قال قرأيت ان رجلا يلق منكم بمنكب صاحبه وركبته بركبة صاحبه وكعبه بكعبه وما وقع في الشروح من انه كان ينبغي غسل يده واحدة ورجل واحدة لان مقابلة الجمع بالجمع تقتضي انقسام الاحاد على الاحاد والجواب بان وجوب واحدة بالعبارة والاخرى بالدلالة لا طائل تحته بعد انعقاد الاجماع القطعي على اقراره بحيث صار مع لوما من الدين بالضرورة ومن البحث في الى وفي اقرائتين في الرجل فان الاجماع انعقد على غسلها ولا اعتبار بخلاف الروافض فلذا اترك ما قرره وهما وانراثة على الرجلين كذا زائدة على المدين كما صرح به في المجتبى ولو قال ورجليه بكعبيه أو مسح على خفيه لكان أولى (قوله ومسح ربيع رأسه) هو في اللغة امرار اليد على الشيء واصطلاحا اصابة اليد المبتلة بالعضو ولو ببلل باق بعد غسل لا بعد مسح والا لآلة لم تقصد الا الاتصال الى المحل فاذا اصابه من المضر فدر فرض اجراء ولو مسح ببلل في يده أحذره من عضوا حرم لم يجز مطلقا وفي مقدار العرض زوايات أصحها رواية ودر ايدنا في المختصر اما الاول فلا تفارق المتون عليها ولنقل المتقدمين لها كالى الحسن الكرخي وأبي جعفر الطحاوي ورواية الناصية غيرها لان الناصية أقل من ربيع الرأس وأما الدراية فاحتمل في توجيهها في الهداية ان الكتاب مجمل وان حدثت المغيرة من مسحه عليه السلام بناصيته التحق بيا ناله وهو مردود بوجه الوجه الاول انه لا اجال

تقصد للاتصال) الاولى النعير بالوصول ليصح التفريق عليه بما بعده (قوله لم يجز مطلقا) أى سواء كان ذلك فيها العضو مغسولا أم مسوطا (قوله وهو مردود بوجه الى قوله الرابع) أقول في هذه الوجوه الثلاثة نظرا ما الاول فلان عدم العرف لا يفيد مسح السكك لما سبقه من التحري لان الاتصال بالجمع عليه لبا معمكن فيثبت التبعض اتفاقا لعدم استيعاب الماصق

ولان قوله أو كان أى العرف أو أدب عصا مطلقا يخبرنا عليه ان ذلك البعض المصنف الذى هو الواجب لا يدرى معذارة وحسنه
لم ينف الاجال وحصوله فى ضمن الاستيعاب لاشغفه أيضا بل سقى الحاجة الى بيانه ١٥ وان أريد بأفاده البعض المطلق أنه

بعض الغرض بأى حرة
كان وان قيل كما هو
منهيب السامع لم يبق
فى الآية دليل لنا أصلا
والجواب عنه حينئذ
كما قال بعض شراح
الهداية لم يرد ذلك بل
أريد بعض معذور ولا
كان حاصله بفعل الوجه
فلا يحتاج الى إيجاب على
حده فان المعروف فى سائر
الأصناف معذور كذلك
هذه الآية رامة الثانية
ولان الرواية التى ذكرها
فى الهداية على دون
الباء ولا يعود الرابع على
ذلك وإنما هو على رواية
الباء وإنما اثبات لاش
قوله ولم يكن كذلك
زم تأويلان من باب
الحماة حتى حبر المنع لما
يقدم من حصول الواجب
فى ضمن الاستيعاب منسقى
الحماة به وكذا يقال فى
قوله ولا كان كذلك
التي فادهم (وله وراهاتى
التي فادهم الى محمد ربه الله)
وعليه عا فى معراج
الدرية من أنها طاهر
اندهب محمول على انه
طاهر رواية عن محمد
لا عن الامام رحمه الله

فهي لانه ان لم يكن فى مثله عرف يصح اراده البعض أفاد مسعى مسميا وهو اكل وكان أذا بعصا مطلقا
وتحصل فى ضمن الاستيعاب وغيره فلا اجمال كذا فى التحرير وما فى البدائع من تقرير الاجال بأنها
احتمات الباء للصلاة والاصاق والبعض ولا دليل على تعيين بعضها مدووع بان معاهها عند المحققين
الاصاق لانه المعنى المجمع عليه بخلاف غيره فانه لم يثبت له معون فان البعض ليس معنى أصليا بل
يحصل فى ضمن الاصاق كذا فى فتح القدير وقال فى التحرير واعلم ان طائفة من المأخرين ادعوا
التمتع فى نحو شرب بماء الحرة وان حتى يعمل فى سر الصفة لا نعرفه لاصحابنا والمحصل انه
ضعيف للحلاف القوي ولان الاصاق المجمع عليه لها يمكن فيثبت البعض انما قيل عدم استيعاب
المأصق لا مدلولاه الثانى ان الباء الممدار ع فهم ما هو حود فى حديث المعزة فهى محمولة على ما دعوه
فكيف نعين انهم لم يعود الرابع فى الحديث أيضا انما ان جعل حديث المعزة مبينا لآية موقوفة
على اثبات ان هذا الوضوء أو وضوئه علمه السلام بعد رسول الآية لانه لم يكن كذلك روى تأخير
البان عن وقت الحاجة وهو غير جائز ما واد لم يثبت ذلك استوثب لمعن وليس كان كذلك فلا يندى
المأخير بالسنة الى الذين لم يحضروا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا طاهر ان جميع المسلمين
لم يكونوا حضورا فى تلك الساعات ولا لمقل لانها حادثه نعم بها النبوى وعلم به انه لا اجمال فى الآية
ارابع ان الناصبة ليست بدار اربع بدليل ان صاحب البدائع وغيره نقولوا عن أى حصة روائس
فى رواية المأمور وض معذار الناصبة وفى رواية رابع رد كذا الاستيعاب روى به معذارة الاصبة ثم قال
هذا اذا كانت الناصبة بدار رابع ارس وادا كانت الناصبة لا تمنع اربع لا يجوز رابع على
تعارفهما وفى ضياء المحلوم الناصبة بدار رابع وفى شرح اشراف الناصبة ما بين الرعي من اشهر
وهى دون اربع واحدا من المعارف كذا فى الشريعة واد الساعات فى البدائع وابس الهام ان الماء
للاصاق والفعل الذى هو المنع يندى الى الآية ويهيم اليد من الماء اذا دخل فى الآية فعندى
الفعل الى كل الممسوح كمنسحب رأس النسيم يندى أو على الخل فعندى الفعل الى الآية والندى
وامسحوا أيديكم برؤسكم بعض من استيعاب الممدون ارس واستيعابها ملصقة بأرس لا بد من عرق
غالب ما سوى ربعه معين مراد من الآية وهو المطلوب والاستيعاب فى النسيم لم يكن بالآية قبل بالآية كما
صرح به فى البدائع وغيره واما رواية ثلاث أصابع فعند كفى البدائع انها رواية الأصول وفى
غاية البان انها طاهر الرواية وفى معراج الدراية انها طاهر المذهب واحسب ان عامه المحققين من
اصحابنا وصححها فى شرح القدورى وقال فى الطهريته وعلا بالندى ووجهها ان الواجب الاصاق
اليد والاصابع أصلها واثر ثلاث أكثرها ولا أكثر حاكم الكل ومع ذلك هو غير المصنوع واية
ودراية أما الاول فلعل المتقدمين رواية رابع كما ذكرناه وأما الثانى ولان المقدمة الأخيرة فى خبر
المنع لاها من قبيل اعذار الشرعى بواسطة نعدى الفعل الى تمام المدفوعة تعذر قدرها من ارس
وفيه يعنر عن قدره كذا فى فتح القدير وعراها فى النهاية الى محمد وعزار رواية الرابع اليهما وهو
الحق ولو وضع ثلاث أصابع ولم يدها جار على رواية الثلاث لا اربع ولو مسح بثلاث أصابع
منصوبة غير موصوعة لم يحرر ويبنى أن يكون انما فادومدها حتى بلغ العذر اربع وض لم يحرر عند

(قوله ولو مسح ثلاث أصابع منصوبة غير موصوعة) أى ولا ممدودة والمراد بعبر موضوعه انه لم يصحها بماها على ارس ان
مسح باطرافها لا ذلك لا ينافى مقدار ثلاث أصابع ولا مقدار اربع فلذا قال ويبنى أن يكون انها فادومدها ولو مسح أى
مدا ثلاث أصابع المنصوبة الغير الموصوعة بأن مسح باطرافها ومدها مقدار ثلاث أصابع أو مقدار اربع لم يحرر فى ما ادبرحه

ثلاث أصابع ومدها حتى يبلغ القدر المفروض قال في الفتح لم أرفسه إلا الجواز اه واعترضه في النهر بقول البدائع ولو مدها حتى
 بلغ القدر المفروض لم يجز إلى آخر ١٦ ما نقله المؤلف هنا وأقول لا يخفى عليك أن التعمير في مدها للثلاث أصابع المنصوبة الغير

الموضوعة كما علمت وكلام
 الفتح في الموضوعه فافهم
 (قوله بل الصحيح أن
 لا خلاف) لأن الذي
 فيه الخلاف بينهما ما إذا
 نوى المسح وأما إذا لم ينو
 فلا خلاف فيه وقد علم أن
 الأولى أيضا الصحيح فيها
 أن قول محمد كقول أبي
 يوسف فقد حصل الاتفاق
 بينهما في المسألةين بناء
 على هذا التصحيح فذكر
 الخلاف بينهما على غير
 الصحيح (قوله وإن جاز فيه
 وجه آخر) أقول ويجوز

ونحوه

فيه وجه آخر وهو أن
 يكون معطوفا على
 وجهه فيكون المعنى
 وغسل محبته فيوافق
 الرواية المرجوع إليها وإن
 كان المتبادر خلافه
 فيندفع العجب عنه ويحتمل
 أن يصححه هنا وإن احتار
 في الكافي غيره كما وقع
 لقاضيان فإنه صحيح في
 فتاواه صحيح كلها وصح في
 شرحه للجامع الصغير
 مسح ما يلاقي البشرة فتأمل
 والله تعالى أعلم بالصواب
 اه (قوله وهذا كله في غير
 المسترسل) المراد

أصحابنا خلافاً لغيره وكذا بأصبع أو أصبعين ولو مسح بأصبع واحدة ثلاث مرات وأعادها إلى الماء
 في كل مرة حاز في رواية محمد ما عندهما فلا يجوز ولو مسح بأطراف أصابعه والماء متقاطر جاز وإن
 لم يكن متقاطراً لا يجوز لأن الماء إذا كان متقاطراً فالماء ينزل من أصابعه إلى أطرافها فإذا مده صار
 كأنه أحد ماء جديد كذا في المحيط وذكري الخلاصة ولو مسح بأطراف أصابعه يجوز سواء كان الماء
 متقاطراً أو لا هو الصحيح وفي البدائع ولو مسح بأصبع واحدة بيظنها وبظهرها وبجانبها لم يذكروا
 ظاهر الرواية واحتاتف المشايخ قال بعضهم لا يجوز وقال بعضهم يجوز وهو الصحيح لأن ذلك في معنى
 المسح ثلاث أصابع اه ولا يخفى أنه لا يجوز على المذهب من اعتبار أربع وأما ما في شرح الجمع
 لأن الملك من أنه لا يجوز اتفاقاً في الأصح ففيه نظر نعم صرح بالتصحيح من غير ذكر الاتفاق شمس
 الأئمة السرخسي ثم صاحب الخلاصة ومنه المفتي ولو أدخل رأسه أثناء أو خفه أو جبرته وهو محدث
 قال أبو يوسف يجزئه المسح ولا يصير الماء مستعملاً سواء نوى أو لم ينو وقال نحمدان لم ينو ويجزئه ولا يصير
 مستعملاً وإن نوى المسح احتلف المشايخ على قوله قال بعضهم لا يجزئه ولا يصير الماء مستعملاً والصحيح أنه
 يجوز ولا يصير الماء مستعملاً كذا في البدائع فعلم بهذا أن ما في الجمع من الخلاف في هذه المسألة على
 غير الصحيح بل الصحيح أن لا خلاف وعلم أيضاً أنه لا فرق بين الرأس والحف والجبهة خلافاً لما ذكره
 ابن المالك ومحل المسح على الشعر الذي فوق الأذنين لا ماتعتهما كذا في الخلاصة والمسح على شعر
 الرأس ليس بدلاء عن المسح على البشرة لأنه يجوز مع القدرة على المسح على البشرة ولو كان بدلاً لم يجز
 اه (قوله ونحوه) بالجر عطف على رأسه يعني ورابع محبته وإنما عايناه لما صرح به المصنف في
 الكافي وإن حار فيه وجه آخر وهو العطف على الأربع ليفيد مسح الجميع وهنا روايات في المفروض
 في اللحية مع الاتفاق على عدم وجوب اتصال الماء إلى ماتحت اللحية من بشرة الوجه فروى مسح
 ربعها واحتار المصنف وعبر عنه في الكافي بقوله ولنا وروى مسح كلها وروى مسح ما يلاقي البشرة
 ونحوه قاضي خان في شرح الجامع الصغير وتبعه في الجمع وروى مسح الثلاث وروى عدم وجوب
 شيء والصحيح وجوب غسلها بمعنى أفرأضه كما صرح به في السراج الوهاج وعليه الفتوى كما في الظهيرية
 وفي البدائع أن ما عدا هذه الرواية مرجوع عنه والمجرب من أصحاب المتوفى ذكر المرجوع عنه
 وترك المرجوع إليه المصحح المفتي به مع دحوله في حد الوجه المتقدم كما ذكره في فتح المدير وهذا كله
 في السكينة أما الحقيقة التي ترى بشرتها فيجب اتصال الماء إلى ماتعتها وهذا كله في غير المسترسل وأما
 المسترسل فلا يجب غسله ولا مسحه لكن ذكر في منية المصلي أنه سنة ولو أمر الماء على شعر الذقن ثم
 حلقة لا يجب غسل الذقن كالرأس ونظائر كلامهم أن المراد باللحية الشعر النابت على الخدين
 من عذار وعارض والذقن وفي شرح الإرشاد اللحية الشعر النابت مجتمع اللحية والعارض
 ما بينهما وبين العذار وهو القدر المحاذي للأذن يتصل من الأعلى بالصدغ ومن الأسفل بالعارض
 وما فرغ المصنف من فرائض الوضوء شرع في بيان سنه إشارة إلى أن الوضوء واجب فيه لما أن
 ثبوت الحكم بقدر دليله والدليل المثبت له هو ما كان ظني الثبوت قطعي الدلالة وما كان بمنزلة كإخبار
 الأحاد التي مفهومها قطعي الدلالة ولم يوجد في الوضوء ولا ينافيه ما في الخلاصة من أن الوضوء ثلاثة

بالمسترسل ما يخرج عن دائرة الوجه وهو غير الملاقى لأن الملاقى ما كان غير خارج عن دائرة الوجه كذا في شرح الدرر أنواع
 والغرض للعلامة الشيخ اسمعيل النابلسي (قوله والعارض ما بينهما وبين العذار الخ) قال أزملي أي فيسمى الشعر النابت على الخدين
 إلى العظام الناتية بقرب الأذن عارضاً والنابت على العظم الناتية بقرب الأذن عذاراً (قوله كإخبار الأحاد التي مفهومها قطعي الدلالة)

تمثيل لعوله هو ما كان طئي الثبوت فطعي الدلالة لان الذي عنزله عكسه وهو قضي الثبوت طئي الدليل واخبار الا حاد ليس كذلك تأمل (قوله وان شاد السعر) قال سيمى العارف بالله تعالى عبد العلى البالى فى شرحه على هدية ابن العماد علم أن الشعر ثلاثة أنواع صراح ومثاب عليه ومنهى عنه لانه لا يخلو اما ان يكون مشتقاً على اوصاف المحلوات الخمسة كالاسان والمحوان والسابات والمعادن وتعود ذلك اوعلى الاوصاف النسيجة فى الاسان وحوه وهو المسمى بالهجو وهو ما يعرف قلب الرجل عن احبته المسلم وهو والمنهى عنه فان كان ذلك صدقاً فقد دخل فى اعننه وان كان كذا فقد دخل فى الكذب فستحب الوصوه منه وأما اذا كان مشتقاً على الاوصاف الخمسة كذكر اسان معين أو بمر معين أو ذكر رهز أو روص معين أو غير معين فذلك دائر مع العصد والارادة فان اراد بذلك الله والعقل والعروى وما عرف الدنيا ولدانها فهو منهى عنه يصاقال البى عليه الصلاة والسلام كل لهوان آدم حرام الحديث وندمدح ما لا يستوجب المدح وهو عرض الدنيا ١٧ العنج المدين وقد أصابته بسبب ذلك

بحاسه معصوية فيستحب له اعادة الوصوه فاستاد ذلك على هذا الوجه ان ذكر واما ان اراد بما ذكرنا بيان صفة الله تعالى وعظم حكمه وعجب ما طهرته قدره على صححات الاكوان من بدائع الخلوقات ونبته

وعرائب المصوغات وله اراد تديبه فان صلى الله عليه وسلم اعمال الانبياء بوعا كل امرئ ماوى هذا النوع من الشعر مثاب عليه واما المساء فهو ان لا يصفى شيأ عماد كذا يظهر بذلك ان امرئ له الاكلام خمسة خمس وخمسة وفتح ولا تعد الا سبعا وان فيه

أنواع عرض وهو الوصوه للصلاة العز بنصفه وصلاة الحماره وسجدة السلاوة و واجب وهو الوصوه للظلمة بالبيت ومدوب وهو الوصوه للوم وعن العنة والكذب واشارة الشعر ومن البهقهة والوصوه على الوصوه والوصوه لعسل الميت اه لان هذا حكم على نفس الوصوه بانه واجب لا نه واحدا وطاهر بعبده بصلاة العز بنصفه ان الوصوه للمنافة ليس بعرض وان كان شرطاً والظاهر انه فرض عند ادائها الحارمه كما سبق تقريره فى اسان السبب ومراده من الوصوه للوم الوصوه عند ارادة الموم بانه مستحب وأما الوصوه من النوم الباقين فعرض (قوله وسننه) أى الوصوه هى لعنه الطرقة المعتادة ولو سئمة واصطلاحاً الطرقة المسلوكة فى الدين كذا فى العناء وفيه نظر لشموله العرض والواجب فرادى الكشف من غير اعراس ولا وجوب وفيه نظر لشموله المستحب والمدوب فالاولى ان يقال هى الطرقة بعد المسلوكة فى الدين من غير لزوم على سبيل المواظبة لمخرج غير اخذ ودوماق عاية الياس من اهاما فى فعله ثواب وفى تركه عتاب لا عفا وهو يعرف بالجملة وما فى شرح العناية من انها ما ثبت بقوله ووعده وليس بواجب ولا مستحب وعنه طر لشموله المباح وما فى فتح القدير وغيره من اهاما واطب النبي صلى الله عليه وسلم على مع البرك احياناً فمفسر بانه فرض من العمام فى الصلاة مثلاً حصلت المواظبة عليه مع الترك احياناً عذر الموم فادارادى البحر بران يكون الترك احياناً بالاعتذار لم كونه بلا وجوب طاهر ان المواظبة لترك الصلاة بعد السجدة الى الوجوب وطاهر الهداة تحسب لعداؤه فى الاستدلال على نهد المصنوع والاشفاق قال انه عليه السلام وعنه ما على المواظبة وكما استدلالهم عن نهد الاعسكاف فى العشر الاخير من رمة بانه عليه السلام واطب على الاعسكاف فى العشر الاخير من رمة حتى يود الله تعالى كمالى المحجوب بعد اهاما بعد السجدة طاهر اولاداً فى فتح القدير فهذه المواظبة المعروفة بعدم الترك مرة لما ادركت بعدم الاكراعى من لم يفعله من الخجته كانت دليل السجدة والا كانت تكون ابل الوجوب انهى والذي طهر للعدا لضعف ان السجدة ما واطب النبي صلى الله عليه وسلم عليه لكن ان كانت

٣ - بحر اول ولا الشائبة ولا المما عاب من فعل الكذب بعد ان يكون على حسب العمل الذى ذكرناه واحسن المبالغات ما فيه شئ من افعال المعارفه قال الله تعالى كذا ربه يسيء وله ثم عسى ان يرد ردى مدح ان شعر مالا امرئ عليه من الاحار وكذلك فى رمة ام وعامه وفيه (قوله ومراده من الوصوه للموم الوصوه عند ارادة الموم) هذا الذى يمداد وتحتل ان يراد الوصوه لاستيقظته فيه فيكون على تدير مضاف وكل منهما صحيح اد مد الوصوه للموم على طهارته والوصوه اذا استيقظ فيه ليكون ممدار للظهاره وأداء العباد كما صرح به الشرع لالى وأما مع الشارح ذلك فهو بمرسلة الوصوه العرض اعما هو للصلاة اى اذا ارادها ولم يكن موصفاً (قوله لشموله المباح) اى فيكون غير مباح فانه يصدق عليه انه ثبت بقوله او فعله صلى الله عليه وسلم وليس بواجب ولا سمة قال فى النهى يعنى ساء على ما هو المنصور عندهم من ان الاصل فى الاشياء الوصف الا ان الفقهاء كثيراً ما يلهجون بان الاصل بالاشياء الا باحة فالنعر بفاء عليه اه قات وفى البحر للحقيق ابن الهمام الاصل الامانة عند انجهم ومن المحفة والاشافة

(قوله قيل انه فرض وتقدمه سنة) ١٨ الضمير في انه يعود الى غسل اليدين لا بقيد الابتداء بدليل قوله وتقدمه سنة (قوله)

لا مع الترك فهي دليل السنة المؤكدة وان كانت مع الترك أحيانا فهي دليل غير المؤكدة وان اقترنت بالانكار على من لم يفعله فهي دليل الوجوب فانهم هذا فان به يحصل التوفيق وفي بعض النسخ وسننه بالجمع ونكتة جمعها وافراده الفرض الاشارة الى ان الفروض وان كثرت في حكم شيء واحد بدليل فساد البعض بترك البعض بخلاف السنن اذ لا يبطل بعضها بترك بعضها والاضافة هنا بمعنى اللام كما لا يخفى وجعلها المصنف في المستصفي من اضافة الشيء الى محله لان الطهارة محل لهذه السنن وفي النهاية انها بمعنى من وفيه ما تقدم في كتاب الطهارة (قوله غسل يديه الى رصغيه ابتداء) يعني غسل اليدين ثلاثا الى رصغيه في ابتداء الوضوء سنة والرصغ منتهى الكف عند المفصل وفي ضياء المحلوم الرصغ بالعين المججمة موصل الكف في الذراع والقدم في الساق اعلم ان في غسل اليدين ابتداء ثلاثة أقوال قيل انه فرض وتقدمه سنة واختاره في فتح القدير والمعراج والحجازية واليه يشير قول محمد في الاصل بعد غسل الوجه ثم يغسل ذراعيه ولم يقل يديه فلا يجب غسلهما ثانيا وقيل انه سنة تنوب عن الفرض كالغائبة فانها واجبة تنوب عن الفرض واختاره في الكافي وقال السرخسي انه سنة لا ينوب عن الفرض فيعيد غسلها مظاهرهما وباطنهما قال وهو الاصح عندي واستشكله في الذخيرة بان المقصود هو التطهير فبأي طريق حصل حصل المقصود وظاهر كلام المسامحة ان المذهب الاول واختلاف في ان غسلها قبل الاستنجاء أو بعده فقبل سنة قبله فقط وقيل بعده فقط وقيل قبله وبعده واليه ذهب الاكثر كما صرح به في المجتبى وصححه فاضل خان في الفتاوى وفي النهاية ويستدل له بان جميع من حكى وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم قدم غسل اليدين وأما سنته قبله فيماروا الجماعة من حديث ميمونة في صفة غسله وفيه انها حكى غسل اليدين قبل الاستنجاء وحكمته قبله البالغة في ازالة الرائحة ما يصيبهما وأورد أن المصاب اليد اليسرى فينبغي الاقتصار عليها وتخصيصه بما اذا تعوط وأوجب بما في الاصول من ان الحكمة تراعى في الجنس ولا يلزم وجودها في كل فرد ثم اعلم ان الابتداء بغسل اليدين واجب اذا كانت النجاسة محققة فيهما وسنة عند ابتداء الوضوء كما ذكرنا وسنة مؤكدة عند توهم النجاسة كما اذا استيقظ من النوم فعلم بهذا أن قيد الاستيقاظ الواقع في الهداية وغيرها اتفاق لان من حكى وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم كحمران ومولى عثمان ابن عفان وعبره قدم فيه البداء بغسل اليدين من غير تقييد بكونه عن نوم وعال له في الهداية بأن اليدين آلة التطهير فيبدأ بتنظيفهما وأورد عليه بان هذا يقتضي الوجوب لان ما لا يتوصل الى الواجب الا به فهو واجب وأوجب بان هنا ما نعمان القول بالوجوب وهو طهارتهما حقيقة وحكما فكان الغسل الى الرصغين لانه يكفي في حصول المقصود وهو تنظيف الآلة وعلم بما قررنا ايضا أن ما في شرح المجمع من ان السنة في غسل اليدين للتيقظ مقيدة بان يكون نام غير مستنجح أو كان على يده نجاسة حتى لو لم يكن كذلك لا يسن في حقه ضعيف والمراد في السنة المؤكدة لا أصلها وكيفية غسلها كما ذكر في الشروح انه ان كان الاناء صغيرا بحيث يمكن رفعه لا يدخل يده فيه بل يرفعه شماله ويصبه على كفه اليمنى ويغسلها ثلاثا ثم يأخذ الاناء بيمينه ويصبه على كفه اليسرى ويغسلها ثلاثا وان كان الاناء كبيرا لا يمكن رفعه فان كان معه اناء صغير يفعل كما ذكرنا وان لم يكن يدخل أصابع يده اليسرى مضمومة في الاناء ويصب على كفه اليمنى ثم يدخل اليمنى في الاناء ويغسل اليسرى وعالاه في المحيط بان الجمع بين اليدين في كل مرة غير مسنون وتعقبه العلامة المحلي بأن الجمع سنة كما يفيد الا حاديث والظاهر ان تقديم اليمنى على اليسرى لاجل التيامن

واستشكله في الذخيرة الخ قال العلامة الشيخ اسمعيل الذي ينبغي جل كلام السرخسي عليه هو عدم النية من حيث ثواب الفرض لو أتى به مستقلا قصد اذا السنة لا تؤديه ويؤيده اتفاقهم على سقوط الحديث بلانية اه أقول وعلى هذا فالظاهر انه لا مخالفة بين الاقوال الثلاثة فالقائل بانه فرض أراد انه يجب رضى عن الفرض وان تقدم هذا الغسل الجزى عن الفرض سنة وهو مؤدى القول غسل يديه الى رصغيه ابتداء

بانه سنة تنوب عن الفرض والسرخسي امام حليل دقيق النظر لما رأى في الآلية الامر بغسل اليدين الى المرفقين قال بعد غسل الكفين عند غسل الذراعين ليكون آتيا بالأمور به قصد الحصول له ثواب الفرض وان كان الفرض سقط بالغسل الاول لكنه سقط في ضمن الغسل المسنون فهو كسقوطه بالغسل بلانية فلا ينوب مناب الغسل الكامل من كل جهة فحسن ان يعيد غسلها لما قلنا ولهذا نقل في النهر عن الذخائر الاشرفية ان السنة عند غسل الذراعين ان يغسل يديه ثلاثا ايضا

لأجل الضرورة تأمل (قوته وهو مزيل للخبث) أي فرفع الماء فيه وغسل يده من الجحاسه وان صار الماء مستعملا لان المستعمل بزبل الخبث ثم يدخل أصابعه الماء ليزيل الخبث وفي الذخيرة ذكرنا كما أتم الشهيد في المنتقى ١٩ عن أبي يوسف في رجل أخذ

بقمعه ماء من الماء فغسل به جسده أو توضأ به لم يجز ولو غسل به نجاسة من بدنه أجزأ وفي منقرفات الغنية أي جعفر محدث معه ماء قبل وعلى بدنه نجاسة أخذ الماء فيده من غير أن يسوي غسل فنهتم غسل به يديه قال على قول لا تطهر يده وهو إحدى الروايتين عن أبي يوسف لأن الماء الذي أخذه بغيره خالطه البراق كالتمسحه

وخرج عن أن يكون ماء مطهرا والتحق بسائر المسائعات غير الماء نحو الحبل والمرق والذهب وماء الورد وفي غسل اليدين بسائر المسائعات سوى الماء المطلق روايان عن أبي يوسف في رواية يظهر كاثوب وفي رواية لا يظهر بخلاف الثوب وعن محمد رواية واحدة أن البدن لا يظهر بخلاف الثوب بانه يظهر بالاجماع اه (قوله وقد يدفع) أي يدفع قوله ولا يجوز نسيه ترك الأفضل له عليه السلام والظاهر أن المراد به الترك دائما

لأنه في المحيط كما لا يخفى فالو لا يدخل الكف حتى لو أدخله صار الماء مستعملا كما صرح به في المبني ومعناه صار الماء الملاقى للكف مستعملا إذا انفصل لا جميع ماء الاناء كما سنده في بحث المستعمل وقالوا يكره إدخال اليد في الاناء قبل الغسل للحديث وهي كراهة تنزيه لأن النهي فيه مضاف عن التحريم بقوله فانه لا يدري أين باتت يده فالنهي محمول على الاناء الصغير أو الكبير إذا كان معه اناء صغير فلا يدخل اليد فيه أصلا وفي الكبير على إدخال الكف كذا في المسحوفي وغيره مع أن الموقوف في الحائض أن الحدث أو الجنب إذا أدخل يده في الاناء فلا عتاف وليس عليها نجاسة لا يفسد الماء وكذا إذا وقع الكوز في الحب فادخل يده إلى المرفق لا يصير الماء مستعملا وفي شرح الأقطع يكره الوضوء بالماء الذي أدخل المستيقظ يده فيه لا احتمال النجاسة كما يكره الوضوء بالماء الذي أدخل النسي يده فيه وفي المضمرات الممكن مع ما يعرف به ويداد حسنانه فانه أمر غير أن يعرف بيده لصب على يديه لبغسلهما وإن لم يجد سدرسل في الماء سدنلا وبأحد طرفه سدرثم يخرج من المرفق فيغسل البدن بطرأته ثم يغسل البدن الأخرى وبأحد الثوب باسائه فيغسل بدنه بالماء الذي شفاطر ثلاثا فإن لم يجد يرفع الماء بقمعه فيغسل يديه فإن لم يجد يرفقه بيمينه ويصلي ولا إعادة عليه اه وفي مسألة رفع الماء بغيره اختلاف والصحيح أنه يصير مستعملا وهو مزيل للخبث (قوله كالتمسحه) أي كما أن التسمية سنة في الابتداء مطلقا كذلك غسل اليدين سنة في الابتداء مطلقا غنى سواء كان الوضوء عن نوم أو غيره ووافظه المنعول عن السلف كما في النهاية أو عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما في الحبارية بسم الله العظيم وأشهد الله على دين الإسلام وعن الوبري بتعويضه يسمل وذكرنا اه في جمع بين ما تقدم والسملة فحسن وفي المحيط السمة مطلقا ذكر كالحديث اه لا اله الا الله وما ذكره المنصف من انها سنة مختار للدورى وفي الهداية الأصح انها مسجبة قيل وهو ظاهر الرواية ويسمى قبل الاستنجاء وبعد هو الصحيح المجمع الا ان كشاف وفي موضع الحاشية كذا في الحاشية وقد استدل لوجوب التسمية بحديث أبي دارد لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه وهو وإن ضعف ابنه إلى الحسن بكثرة طرقه وأجاب عنه الطحاوي في شرح الآثار بما عارضته لما في الصحيحين أنه عليه السلام لم يرد السلام حين سلم عليه رجل حتى أقبل على الجدار فتمتم ثم رذ السلام ولما روى أبو دارد وغيره من حديث المهاجرين قنعوا لمسلم على النبي عليه السلام وهو سوا فلم يردعاه ولما فرغ قال انه لم يمنعني أن أرد عليك الا أني كنت على غير وضوء فنهت نفسي عن ذلك كرهه السلام اه تعالى على غير طهارة ومقتضاه انتفاؤه في أول الوضوء فيجمل الأول على أبي العباس في الأحاديث وتعبه في معراج الدراية وشرح المجمع بانه يلزم منه أن لا يكون التسمية أصل في ابتداء الوضوء وأن يكون وضوءه عليه السلام خالفا عن التسمية ولا يجوز نسيه ترك الأفضل له عليه السلام وقد يدفع بانه يجوز ترك الأفضل له تعليم الجوار كوضوءه مرة ثم تعليم الجوازه وهو واجب عليه وهو أعلى من المستحب لكن يمكن الجمع بين الأحاديث بان التسمية من لوازم اكتماله فكان ذكرها من تمامه والذكر لها قبل الوضوء مضاف إلى ذكرها لاقامة هذه السنة المكمل للعرض فخصص من عموم الذكر ومطلق الذكر ليس من ضروريات الوضوء والمستحب أن لا يطلق اللسان به الا على

بدليل سباق الكلام فلا يرد الدفع المذكور تأمل (قوله فخصص من عموم الذكر) أي الذي تستحب له الطهارة وإنما حصلت دون غيرها لأن مطلق الذكر ليس من ضروريات الوضوء نعم يدخل في الخصوص بقية الأذكار للوضوء بقي هنا شي وهو أن التسمية إذا كانت مخصوصة مما ذكره تنفي المعارضة التي ذكرها الطحاوي فيبقى الحديث مفسدا للوجوب فيعود الحسنون تأمل

بالحديث أعني لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه نفي الفضيلة مع ان ظاهره نفي الجواز فيفقد كونها فرضا لكن لتكونه آحادا لا يفيدها فيحمل على الوجوب الا لصارف فيحمل على السنة (قوله وان أريد بظنيها ما فيه احتمال ولو مرجوحا) أي قد دخل فيه احتمال نفي الكمال (قوله ولتقابل ان يقول ان قوله) أي قول صاحب فتح القدير (قوله ولا شك انه مشترك في دعوى الاشتراك بين المعنى الحقيقي والمجازي تأمل فتأمل (٣) قوله لا أعلم فيها حديثا ثابتا) يعني بخصوصها والافهي مستفادة من الحديث الصحيح كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بسم الله اقطع وروى أبتر وروى اجزم وأدنى ما فيه الدلالة على السنة وهو المعتمد من المذهب الذي يقول عليه ويذهب (قوله) فأتينا بهما وعدمه سواء قال الرملي أي من انه لا يكون آتيا بالسنة أما انه يأتي بها بعد غسل بعض أعضاء الوضوء فإني كلام الكمال والزبلي ما يمنع تأمل اه مقدسي

طهارة ويدخل في التخصيص الاذكار المنقولة على أعضاء الوضوء لكونها من مكملاته كذا في معراج الدراية وهو مبني على ان المراد به نفي الفضيلة وهو ظاهر في نفي الجواز لسببه خبر واحد لا يزداد به على الكتاب فقتضاه الوجوب الا لصارف فذكر بعضهم ان الصارف قوله عليه السلام من توضأ وسمى الله تعالى كان طهورا لجميع أعضائه ومن توضأ ولم يسم الله كان طهورا لأعضائه وضوئه فانه يقتضي وجود الوضوء بلا تسمية وهو مردود من ثلاثة أوجه الاول ضعف الحديث كما بينه في فتح القدير الثاني ان ترك الواجب لا ينفي الوجود انما يوجب النقصان فقط الثالث انه يقتضي تجزئ الطهارة وهي غير متجزئة عندنا كذا في المعراج ورده الاكمل في تقريره بان من توضأ وغسل بعض أعضائه وضوئه كانت الطهارة مقصورة على ما غسل نعم بدن الانسان باعتبار ما يخرج منه غير متجزئ و قيل الصارف عدم حكاية عثمان وعلى لها ما حكاه وضوؤه عليه السلام ورده في فتح القدير بأن عدم النقل لا ينفي الوجود فكيف بعد الثبوت بوجه آخر ألا ترى انهم لم ينقلوا التحليل والسواك ولا شك انهما مستان وذكر في المبسوط ان الصارف هو عدم تعليمها للاعرابي لما علمه الوضوء ورده في فتح القدير بان حديث الاعرابي وان حسنه الترمذي ضعفه ابن القطان قال فاذى النظر الى وجوبها غير ان صحة الوضوء لا تتوقف علم الان الركن انما يثبت بالقاطع ولا يلزم الزيادة على الكتاب بخبر الواحد الا لو قلنا بالافتراض وقد أجاب عن قولهم لا واجب في الوضوء بما حاصله ان هذا الحديث لما كان ظني الثبوت قطعي الدلالة ولم يصر فيه صارف فأدوا لوجوبه ولا مانع منه وفول من قال انه ظني الدلالة ممنوع بانه ان أريد بظنيها مشترك كما هي فإشك فيه ليس منه فان الظاهر ان النفي متسلط على الوضوء والحكم الذي هو الأصل ونفي الكمال احتمال وان أريد بظنيها ما فيه احتمال ولو مرجوحا فلا نسلم انه لا يثبت به الوجوب لان الظن واجب الاتباع وان كان فيه احتمال ولتقابل ان يقول ان قوله عدم النقل لا ينفي الوجود الى آخره لا يتم في الواجب اذ لا يجوز في التعليم ترك شيء من الواجبات فلو كانت التسمية واجبة لذكرها للحاجة الى بيانها خلاف السنن فكان هذا صار فاسا لما عن الرد ومرادهم من ظني الدلالة مشترك كما صرح به الأصوليون ولا شك انه مشترك شرعي أطلق تارة وأريد به نفي الحقيقة نحو ولا صلاة لمخاض الانحمار ولا نكاح الا بشهود وأطلق تارة مراد به نفي الكمال نحو ولا صلاة للعبد الا بقبول ولا صلاة لمخاض الانحمار ولا نكاح الا بشهود وأطلق تارة مراد به نفي الكمال الثاني لانه مشهور رتلقة الامة بالقبول فتجوز الزيادة بمثله على النصوص المطلقة فكانت الشهادة شرطا فعند عدم المرجح لاحد المعنيين كان الحديث ظنيا وبه تثبت السنة ومنه حديث التسمية والعجب من الكمال ابن الهمام انه في هذا الموضع نفي ظنية الدلالة عن حديث التسمية بمعنى مشترك كما وأنبتها له في باب شروط الصلاة ببالغ وجوه الاثبات بان قال ولا شك في ذلك لان احتمال نفي الكمال قائم فالحق ما علمه علما وبما من انها مستحبة كيف وقد قال الامام أحمد لا أعلم فيها حديثا ثابتا والله تعالى أعلم ولو نسي التسمية في ابتداء الوضوء ثم ذكرها في خلاله فسمى لا تحصل السنة بخلاف نحوه في الاكل كذا في التبيين معلل بان الوضوء عمل واحد بخلاف الاكل فان كل لقمة فعل مبتدأ اه ولهذا ذكر في الحاشية لو قال كلما أكلت اللحم لله على أن أتصدق بدرهم فعليه بكل لقمة درهم لان كل لقمة أكل لكن قال الحق ابن الهمام هو انما يستلزم في الاكل تحصيل السنة في الباقي لا استدراك ما فات اه وظاهره مع ما قبله انه اذا نسي التسمية فأتيا بهما وعدمه سواء مع ان ظاهر ما في السراج الوهاج ان الاتيان بها مطلوب ولقظه فان نسي التسمية في أول الطهارة أتيا بها اذا ذكرها قبل الفراغ حتى لا يخلو الوضوء منها

(قول المصنف والسواك) قال ارمي السواك من السراخ الى تحتك حدثت... فوضعوه في موضع قال الذي روى فاعبه اعصم بطرق
 أحرف صار حسنا أربيع من سن المرسلين وعدمها السواك اه ذكره ابن قاسم العبادي في شرحه على أبي شجاع الشافعي رحمه الله
 (قوله) ويجوز رفعه وحده وهو الاظهر منه صاحب الهر على أن سبقت في قوله ما في نسخة وقسم ما يرجح ان لا يظهر الا بذكره (قوله)
 وتعقبه في فتح القدير بأنه لم يعلم المواظبة منه على الوضوء الاولى سنة الوضوء كما هو في فتح القدير (وله وهو الحق) قال ارمي
 أقول فان المحلى في شرح المصنف قد عده الدورى ولا أكثر من أسس وهو لا يصح ٢١ لما ذكرنا في الشرح اه قد علم

بدل احلاف الصحيح
 (قوله) لكن قولهم
 يستحب عند القيام الى
 الصلاة ما في ما يملوه الخ
 ما في الهر يمكن ان
 يحسنه عما قبله في
 السراج حيث ذال وأما
 اداسي السواك للظهر ثم
 يذكره عند ذلك فانه
 يستحب له ان يستاك
 حتى يدرك فيه له
 والسواك وعسل فيه واقع
 ويكون صلاته سواك
 اجماعا اه وهو في هذه
 الحالة مندوب صلاة
 لا لا وضوء وبه يظهر
 كلام روى اه وقد
 قال ان ما يملوه من اه
 عند ما يملوه وراهم به
 بيان ما في الصلاة
 التي سواك على غيرها
 كما ورد في الحديث صلاة
 سواك افضل من خمس
 وسبعين صلاة غير سواك
 وفي فتح القدير ان من
 سبقت في حديثه انه لو لم
 أت به في الوضوء لا تفعل

(قوله والسواك) أى استعماله لانه اسم للحشيشه كما في السروح ولا حاشه اليه من السواك نأى
 معنى المصداق كما ذكره ابن قاسم في كتابه المسمى بمباني الاعتقاد وله اقاويل في فتح القدير
 الاسد والنجع سواك ككتاب وكتب ويجوز رفعه وحده وهو الاظهر منه صاحب الهر على أن سبقت في قوله ما في نسخة وقسم ما يرجح ان لا يظهر الا بذكره (قوله)
 واسمك في الحلق بالاسم انه عليه السلام وادب الله مع الهر... فوضعوه في موضع قال الذي روى فاعبه اعصم بطرق
 المواظبة منه على الوضوء وما ورد من استعماله الصلاة التي سواك على غيره من الصلاة على الايمان
 وهو الحق ولد الصحيح الشارح وغيره الاستحباب واحتج في وقته في امانة زخ العبد ربه عند
 المضاعفة وفي المدايع واجبى قبل الوضوء والاكثر على الاول وهو الاول لانه الاكل في الله وائس
 هو من خصائص الوضوء ليس يجب في مواضع لا صغر الاراس ونحوه وانما هو من المدايع والاسم من المدايع
 والقيام الى الصلاة وأول ما يدخل الميت وعند السماع ما من وعيد من السراج كذا في فتح القدير
 وغيره لكن قولهم يستحب عند القيام الى الصلاة ما في ما يملوه من اه عند ما يملوه وراهم به
 للشافعي وعنده السراج الهدى في شرح الهداية تارة اسمك صلاة ثم خرج منه وهو من
 بالاجماع وان لم يكن بافصاء عند الشافعي والوافد ان الخلاف يظهر من صل بوضوء واحد صلوات
 يكفيه السواك للوضوء عندنا وهذا الشافعي يستاك بكل صلاة وكيفية اسمك الى السواك
 وأسألهما والحمد لله بندي من اثبات الدين وادبه في الله تعالى وثلاث في الاسافل ثلاث مباد
 واستحب أن يكون لسامع غير عرق عطأ لا ضمير وبول شمر من الله سار المرء المعروف وبسلك
 عرسا لا طول لا به مخرج لحم الاسمان وقال العروى سبقتك طولاً وعرضاً ولا كنه على الاول
 ويستحب امساكه باليد اليمنى واسمعه في كمينه اذ كان جعل الحشر من سبقتك اسفل السواك...
 والبصر والوسطى والسبابة ووقفه واحل الاهتمام اسفل راسه خمسة كذا رواه ابن مسعود...
 انقصه على السواك فان ذلك يورث الماسور وسد بابا من السواك... ثم لا يسم
 السواك كذا في شرح منته المصطفى وبعوم لا يصح أو انحر من الحشيشه...
 أسماه في تحصيل الثواب لا عند وحده والا فضل أن يمد بالسبابة...
 معامه المرأة تكون المواظبة عليه تصعب اسمها يستحب لها فعله ومدايعه كثير من اه روى ابن
 ويحفظ الشيطان ومن خشى من السواك لى تركه وكره أن يستاك مقتضاه بانه يورث كره
 الطحال كذا في السراج الوهاج (قوله) وعسل فيه واقع... عدل من المستحبة والا سبقت في المدايع كور
 في أصله الواقي للاحتصار وما في الشرح من ان يعمل يشعر بالاستيعاب فكان اولي منه بطرق
 المصنعة كذلك فانها اصطلاحا اسديعاب المدايع العظمى في الخلاصة وفي الاعداء التحريك والاستشاق

تلك الافصلية ولو أنى به عندا صلاة ويكونه عندنا للوضوء لا ما في ذلك كمالا ما في استحبابه عند غيره مما مر على انه يبعد عدم
 استحبابه في الصلاة التي هي مساحاة للرب تعالى سماعه عند العبد من الوضوء مع ما فيها من مراء السراج التي يستحب استعماله
 عند ما وحضور الملائكة عندها مع اهم استحبابه عند جميع الناس بما لا يولى مع حضور الملائكة ول في هذه من العباد روى
 جابر رضى الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اقام أحدكم في من الليل فليس لك ان أحدكم اقام في صلاته
 وصح ملاك فاه على فيه لا يخرج من فيه شيء الا دخل من الملائكة الله المهي في سبع الاعمال اه

(قوله وبخلاف ذلك لا يجوز) أي بان استنشاق بيغضه وتضمض بالماء في (قوله قال استاذنا يثبتين من هذا الخ) هو من كلام المعراج ثم ان الإشارة في قوله من هذا لا يظهر ٢٢ رجوعها الى قوله ترك التكرار لا يكره أي تكرار المضمضة والاستنشاق كما

لا يخفى بل هو راجع الى كونهما سنتين مؤكنتين بأنهم يتر كهما وعبارة المعراج بصها هكذا وفي الشفاء المضمضة والاستنشاق ستان مؤكنتين من تركهما بأنهم وفي مسوط شيخ الاسلام ترك التكرار لا يكره مع اذا مكان قال استاذنا يثبتين من هذا الخ (قوله يغسل مرة معهما) أي لان النبي صلى الله عليه وسلم ورد عنه ترك التمثيل حيث غسل مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به ولم يرد عنه ترك وتخليل بحته واحدة بعد

المضمضة والاستنشاق كما سيأتي (قوله ورواه أبو داود وسكت عنه) قال الامام النووي في مختصر المسمى بالتقریب ومن مظانه أي احسن سنن أبي داود وقد جاء عنه انه يذكر فيه الصحيح وما يشبهه ويقاربه وما كان فيه وهن شديد بدنه وما لم يذكر فيه شيأ فهو صالح فعلى هذا ما وجدنا في كتابه مطلقا ولم يصححه غيره من المعتدين ولا ضعفه فهو

لغة من الشق وهو جذب الماء ونحوه برح الانف الى داخله واصطلاحا اتصال الماء الى مارن الانف كذا في الخلاصة والممارن ما لان من الانف والمبالغة سنة فهماء أيضا كذا في الوافي لمحدث أصحاب السنن الاربعه بالغ في المضمضة والاستنشاق الا أن تكون صائما وهي في المضمضة بالغرغرة وفي الاستنشاق بالاستنشاق كذا في الكافي والاستنشاق دفع الماء ونحوه الخروج من الانف وقد وافقه في فتح القدير على الاول وقال في الثاني كافي الخلاصة الى ما استشهد من الانف وفي الخلاصة هي في المضمضة أن يصل الى رأس الحلق وقال شمس الائمة هي في المضمضة أن يدير الماء في فيه من جانب الى جانب والاولى ما في فتح القدير ذكره بعضهم ولو تضمض وانزع الماء ولم يجبه أجزاء لان المجمع ليس من حقيقتها ولا نفضل أن ياتيه لانه ماء مستعمل وفي الظهيرة واذا أخذ الماء بكفه فضمض ببعضه واستنشق بالباقي حاز وبخلاف ذلك لا يجوز وفي المجتبى لورفع الماء من كف واحدة للمضمضة حاز وللأستنشاق لا يجوز لصيرورة الماء مستعملا ولا يخفى ان نفي الجواز في المسئلتين معني نفي الاجزاء في تحصيل السنة لا بمعنى المحرمة لما ان أصلها سنة أو تحمل على المضمضة والاستنشاق في الغسل الواجب وقالوا المضمضة والاستنشاق سننان مشتملتان على سنن منها تقدم المضمضة على الاستنشاق بالاجماع ومنها التمثيل في حق كل واحد بالاجماع وأخذ ماء جديد في التمثيل سنة عندنا وعند الشافعي بماء واحد وأخذ ماء جديد لكل واحد منهما سنة عندنا وعند الشافعي له ماء واحد واحد وازالة الخطأ باليد اليسرى كذا في المعراج وفي البسائع والمبسوط وفعلهما باليمين سنة وفي المنتبه أنه يستنشق باليسرى وفي المعراج ترك التكرار لا يكره مع الامكان قال استاذنا يثبتين من هذا أن من عنده ماء يكفي للغسل مرة مع المضمضة والاستنشاق أو ثلاثا بغير غسل مرة معهما وفي السراج انهما سنتان مؤكنتان فان ترك المضمضة والاستنشاق أثم على الصحيح اه ولا يخفى ان الائم منوط بترك الواجب ويمكن الجواب بما قالوه من ان السنة المؤكدة في قوة الواجب ودليل سنتيهما المواظبة كما في الهداية وفي غاية البيان يعني مع الترك أحيانا والا كانتا واجبتين وقد علمت مما قدمناه ان المواظبة من غير ترك لا تقيد الوجوب وجميع من حكى وضوءه عليه السلام اثنان وعشرون صحابيا كلهم ذكر وهما فيه كما في فتح القدير وفي نسخة شرح - لهما مسكين غسل فاه وأنفه بماء وقال قوله بماء متعلق بكل واحد والذي في الوافي غسل فاه بماء وأنفه بماء وهو أولى مما في الكنز ليدل على تجديد الماء في كل منهما وقد جاء مصرح به في حديث الطبراني من قوله فمضمض ثلاثا واستنشق ثلاثا يأخذ لكل مرة ماء جديد أو رواه أبو داود وسكت فكان جهة وما ورد مما ظاهره المخالفة فمحمول على الموافقة كما في فتح القدير وفي السراج الوهاج ولو تضمض ثلاثا من غرفة واحدة لم يصح آتيا بالسنة وذكر الصيرفي أنه يصح آتيا بالسنة اه ولا يخفى أنه يكون آتيا بسنة المضمضة لا بسنة كونها ثلاثا بماء فالنفي والاثبات في القولين بالاعتبارين فلا اختلاف (قوله وتخليل محيته وأصابعه) أما تخليل اللحية وهو تفريق الشعر من جهة الأسفل الى فوق لغير المحرم فسنة على الأصح وقيد في السراج الوهاج بان يكون بماء متعاطر في تخليل الاصابع ولم يقيد في تخليل اللحية وهل هو قول أبي يوسف وحده أم معه محمد قولان ذكرهما في المعراج وصحح في خير مطلوب أن محمد مع أبي يوسف وعند أبي حنيفة مستحب لعدم ثبوت

حسن عند أبي داود اه (قوله لا بسنة) كونه ثلاثا بماء (النفي باعتبار التقيد لا بخير أي يكون آتيا بسنة المواظبة المضمضة وبسنة التمثيل أيضا دون سنة تجديد الماء في كل مرة) (قوله ولم يقيد في تخليل اللحية سبأني) في الحديث انه صلى الله عليه وسلم أخذ كفاه ماء (قوله وهل هو) أي القول بالسنة الذي هو الأصح

(قوله بعد ثبوت الحديث)

الصحيح بخلافه) أي بخلاف ما رواه غيره من أصحاب الحديث (قوله وما ورد عليه) أي على قولهم راحل اللحية ليس محل الفرض (قوله وهو مف) أي قد يوجد التحلل بأحد مع تحلل الأصابع) منه حيث دللنا أنه لو لم يكن تحلل الأصابع في الوضوء عليه مساوياً لعدم تحليلها بالسار كما كان لقوله عليه الصلاة والسلام لا تحلقوا الله ناله إرفادة

وثبت ما قبل

والصحيح أن العمل به لا امر بالتحلل راراً أن يكون عليه وضوءه لا ينعى له ما بعده من العروءة عليه ما فعل وحصول ما له بالترك ركعت يكون كحديثه، قد صرح بالوعيد في حديث الضرائي ثم نقله في الصحيح من لم تحلل أصابعه ما شاء الله الله بالار يوم الجمعة لا يدر (قوله من طهر القدم) من على يده أي يده من جهة الظهر القدم داخل حصر يديه أصابع أرجل تحلل من أفعال صاعداً إلى فوق وأما على الثاني فدخلها من جهة نال القدم

المواظبة ولأن السنة كمال الفرض في محله ودخل اللحية ليس محل الفرض لعدم وجوب اتصال الماء إلى باطن الشعر وجه الأصح ما رواه أبو داود عن ابن عباس رضي الله عنهما وسلم إذا توضأ أخذ كفاً من ماء تحت خنكته قال به بحسبه وقال يهدأ أمرى رضى وسكت عنه وكذا المندري عنه وهو ممن عن نفل صريح المواظبة لأن أمره حامل عليها وقولهم إذا حل اللحية ليس محل الفرض مجموع بعد ثبوت الحديث الصحيح بخلافه وما أورد عليه من أن المضمضة والاستنساخ ممتان مع أهمال اليد في محل الفرض أجيب عنه بأنهما في الوضوء وهو محل الفرض والله أعلم بحكمه راح من وجهه ولأن الكلام في سنة تكون بغير الفرض بغيره المعام والاعتراح عنه بعض السن كالامة والسمية كما لا يخفى وأما لم يكن التحلل واجبا بالامر في أمرى رضى وخلوا أصابعه إلا في وجود الفارغ وهو بعيد لا يرى والأخبار التي حكى فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم فإن التحلل لم يدر كرمها وما في إهائية من أبا القسب بالوجوب زعم الرابطة على النص بغير الواحد فيه كلام لا يلزم إلا لو قلنا بأنه افتراض وما في الكفاي من أن أبا القسب بالوجوب في الوضوء مساوياً اتبع الأصل ضعف لأنه لا ما بع منه إذا اقتضاها الدليل لأن ثبوت الحكم بغير دليله ولا به قد ظهر عدم المساواة في حكم آخر وهو كونه لا يلزم بالسدر خلاف الصلاة وأما تحلل الأصابع فهو داخل بعضها في بعض معاممة قطر ويعوم معامه الأرحال في الماء ولو لم يكن جارياً فاستنفاً على أصابع اليدين والرجلين لما في السن إلا زعمه من حديثه أن من صبره قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا توضأت فاستمع الوضوء وحل بين الأصابع قال الترمذي حديث حسن صحيح وبعدم الصارف له عن الوجوب وكذا ما رواه لدا رضى خلوا أصابعه لم لا تحللها الله بالار يوم القيامة لأنه ليس منه الوضوء على الترك حتى يهدأ وضوء لا يسطو ودها تحلل الأصابع في الوضوء تراها عدم تحللها نار حية وهو لا يسلم أن عدم التحلل في الوضوء لا يلزم تحلل الدار إلا لو كان تحلل الأصابع في الوضوء مساوياً لعدم تحللها ما سار وهو ضعف لأنه لا يوجد التحلل بالار مع تحلل الأصابع في مثل لا حاجة إلى ما ذكر في شروح الهداية من أن الله عند مصروف إلى ماء لم يصل الماء إلى سائر الأصابع إذا دخلت يده وضوءه في الحديث هذا مع أن ما لوه لا يتم لأنه إذا لم يصل يكون العسل فرضاً وليس التحلل عسلاً كما لا يخفى هذا مع أن حديث الدار ليس ضعيف كما في فتح القدير وفي الطهريه والتحليل إنما يكون بعد الثالث لأنه سنة الثالث ثم فصل الأولى في أصابع اليدين أن تكون تحللها باليد الثالث وصفته في أن أن تحلل حصر يده اليسرى حصر يده اليمنى وتحت حصر يده اليسرى كذلك ورد الأمر كذا في معراج لدا رضى وغيره في فتح القدير بقوله والله أعلم به ومثله فيما يظهر أمر اتفاق لا يستبعد صوده اه لكن ورد عن هذه الكيفية فيما رواه ابن ماجة عن المستور عن شاذ قال راب رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ فحل أصابع رجليه بخصره وأما كونه بخصر يده اليسرى وكونه من أسفل لله أعلم به وبشكل كونه بخصر اليسرى أن هذا من الطهارة المسح في فعلها أن يكون باليمين ولعل الحكمة في كونها باليمين كونها أدق لأصابع فهي بالتحليل السبب كذا في شرح الميعة وقولهم من أسفل إلى فوق يحتمل شيئين أحدهما أنه يهدأ من أسفل الأصابع إلى فوق من طهر القدم ثانياً ما أن يكون المراد من أسفل الأصابع من باطن القدم كما حرم به في السراج الوهاج والأول أن يركب وفي المعراج عن شعبة العلامة في قوله عليه السلام خلوا الحديث دليل على أن وادعه أرحل العسل لا المسح فكانت حجة على الروايف اه (قوله وثالث العسل) أي تكراره ثلاثاً لأنه يمكن الأولى برص

رصد الأمر إلى فوق

(قوله ولا يخفى ترجيح الثاني الخ) قال بعض الفضلاء هذا يخالف ما قاله في المضمضة من أن السنة المؤكدة في قوة الواجب فيأثم بتركها وقال في باب صفة الصلاة أعلم أن الظاهر من كلام أهل المذهب أن الاثم منوط بترك الواجب أو السنة المؤكدة على الصحيح لتصریحهم بأن من ترك سنن الصلوات الخمس فيل لا يأتى بالصحيح أنه يأتى ذكره في فتح القدير وتصریحهم بالاثم لمن ترك الجماعة مع أنه سنة مؤكدة على الصحيح وكذا في نظائره كما هو معلوم لمن تتبع كلامهم ولا شك أن الاثم مقول بالتشكيك بضعه أشد من بعض فالاثم لتارك السنة المؤكدة ٢٤ أخف من الاثم لتارك الواجب وقال في باب الامامة الجماعة سنة مؤكدة أى قوية

والثنتان سنتان مؤكدتان على الصحيح كذا في السراج واختاره في المبسوط والاولى أن يقال انها سنة مؤكدة لا توصف الثانية وحدها أو الثالثة وحدها بالسنية إلا مع ملاحظة الاخرى والسنة تتكرر الغسلات المستوعبات لا الغرفات وان اكتفى بالمرة الواحدة قيل يأتى لأنه ترك السنة المشهورة وقيل لا يأتى لأنه قد أتى بما أمر به ربه كذا في الظهيرية ولا يخفى ترجيح الثاني لقولهم والوعيد في الحديث لعدم رؤيته الثلاث سنة فلو كان الاثم يحصل بالترك لما احتج الى جعل الحديث على ما ذكرنا وقيل ان اعتاد يكره والا فلا واختاره في الخلاصة وقد ذكرنا دلائل السنة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء من لا يقبل الله الصلاة الا به وتوضأ مرتين مرتين وقال هذا وضوء من يضاعف الله له الاجر مرتين وتوضأ ثلاثا ثلاثا وقال هذا وضوءى ووضوء الانبياء من قبلى فمن زاد على هذا أو نقص فقد تعدى وظلم فلما صدره الى قوله فمن زاد فرواه الدارقطني وأما محرز من قوله فمن زاد الى آخره فرواه ابن ماجه والنسائي وقوله توضأ مرة أى غسل كل عضو مرة والمراد بالقبول الجواز بمعنى الصحة وانما قلنا هذا المسافر ان القبول لا يلزم الصحة لان الصحة تعتمد وجود شرائط والاركان والقبول يعتمد صدق العزيمة وخلوصها وله شرائط كثيرة لقوله تعالى انما يتقبل الله من المتقين واختلف في معنى قوله فمن زاد على هذا الى أقوال فقيل على التحذير وهو مردود بقوله عليه الصلاة والسلام من استطاع منكم أن يطيل غرته فليطول والتحديث في المصابيح واطالة الغرّة تكون بالزيادة على الحدود وقيل على أعضاء الوضوء وقيل الزيادة على العدد والنقص عنه والصحيح انه محمول على الاعتقاد دون نفس الفعل حتى لو زاد أو نقص واعتقد ان الثلاث سنة لا يلحقه الوعيد كذا في البدائع واقتصر عليه في الهداية وعلى الاقوال كلها لو زاد لطمأنته القلب عند الشك أو نية وضوء آخر بعد الفراغ من الاول فلا بأس به لانه نور على نور وكذا ان نقص لم حاجة لا بأس به كذا في المبسوط وأكثر شروح الهداية وفيه كلام لانهم قد صرحوا بأن تكرار الوضوء في مجلس واحد لا يستحب بل يكره لما فيه من الاسراف في المساء كما في السراج الوهاج فكيف يدعى الاتفاق كما في الخلاصة على عدم الكراهة لنوى وضوء آخر حين فرغ من الاول اللهم الا أن يحمل على ما اذا اختلف المجلس وهو بعيد كما لا يخفى وفي الحديث لف ونشر لان التعدي يرجع الى الزيادة والظلم الى النقصان كذا في غاية البيان وقيد المصنف بالغسل احتراماً عن المسح فانه لا يسن تلبسه كذا في فتح القدير واذا كان غير مسنون فهل يكره فليد كور في المحيط والبدائع انه يكره وفي الخلاصة انه بدعة وقيل لا بأس به وفي فتاوى قاضخان وعند الموصح ثلاث مرات ثلاث مياه لا يكره ولا يكره ان يكون سنة ولا أدباً اه وهو الاول كما لا يخفى اذ لا دليل على الكراهة وسيأتى تمامه (قوله ونية) اى نية المتوضئ

تشبه الواجب في القوة والراجح عند أهل المذهب الوجوب ونقله في البدائع عن عامة مشايخنا وذكر هو وغيره ان القائل منهم انها مؤكدة ليس مخالفاً في الحقيقة بل في العبارة لان السنة والواجب سواء خصوصاً ما كان من شعائر الاسلام اه وفي كلامه تناقض لانه جعل السنة المؤكدة تارة دون الواجب

ونية

وتارة مثله ولا يمكن دفعه الا بحمل افراد السنة المؤكدة الى التفاوت في التأكد والقوة فيكون بعضها لازماً تأكده في مرتبة الواجب كاجماعة وبعضها لقله تأكده دون كمثلث الغسل (قوله فكيف يدعى الاتفاق الخ) قال في النهر وأقول لا تدافع في كلامهم لاختلاف الموضوع وذلك ان ما في الخلاصة فيما اذا أعاده مرة واحدة

وما في السراج فيما اذا كرر مرارا ولفظه في السراج لو تكرار الوضوء في مجلس واحد مراراً لم يستحب بل يكره لما فيه من الاسراف فتدبر اه لكن قال الحلبي في شرح المنية اطبقوا على ان الوضوء عبادة غير مقصودة لذاتها فاذا لم يؤد به عمل مما هو المقصود من شرعيته كالصلاة وسجدة التلاوة ومسح المحضف ينبغي ان لا يشرع تكراره قربة لكونه غير مقصود لذاته فيكون اسرافاً محضاً اه نليتأمل (قوله اذ لا دليل على الكراهة) أقول قد يستدل علم بالحديث المأثور من قوله عليه الصلاة والسلام فمن زاد على هذا أو نقص فقد تعدى وظلم لان ائمتنا استدلوا على انه مرة واحدة بالحديث المصرح فيه بها وجعلوا ما صرح

فيه بالثلاث على الثابت عشاء واحد كما ناتي ووصوه عليه السلام لمس فيه ثلث المسح بماء، لما ترجع اليه الاشارة في قوله
 فمن راد على هذا الخ ادلا شك ان هدار ياد بهاء على ما ثبت عند امر وصوئه على الله عليه وسلم امل من شرح اسمه الكبير
 بعد حكاية الاقوال مانصه والاوجه انه كرهه فان في الكافي الاثني عشر من عمار من العسل وهو يداهه كركه اراثره
 منه اه (قوله ولا حاجة حينئذ الى ما ذكره ارباعي) عبارته هكذا وانه اى منه او سره فانه جمع الى انه سره بهاء كره
 وكذا وقع في محضر القدوري حيث قال يسوي الظاهر والمذهب ان يسوي ما لا يخ ٢٥ الانا عمار من العسل او رفع الحدث

كافي الاعموم من محضر
 من الطهارة في اعمه
 كافي في كراهية اهل البيت
 هـ الاثر رساله وحوادث
 لكون الضمير عائدا على
 اشخص المتوصى من
 كلام يدل عليه اى
 ومنه رجلي الصلاة يكون
 انه يعمل محذورا اه
 راجعه الى ان الضمير اما
 عائدا الى المتوصى او على
 المتوصى اكن رد على
 الاول واما قول القدوري
 من ان الطهارة من
 ان يذهب مسامحة
 الانا سواه رجع الحديث
 الى ان عاص على اعم
 من ان يذهب مسامحة
 الوضوء الى ان يذهب
 او على هذا لا يردى
 من ارض السارج على
 اى ابلاد نأرجع
 اسمهم الى الوضوء بعد ما
 له واحد ساج الى اوان
 من ان صاحب ارض
 ارجعه الى ارضه

رفع الحديث أو إقامة الصلاة هذا هو مراد المصنف كما اوضحه في الكافي فلا حاجة حينئذ الى ما ذكره
 الزمعي كما لا يخفى واسعد منه ان سعة الطهارة لا كفي في تحصيل اليقين كونه والله علم ما هو عليه
 الى ازالة الحديث او الحديث فلم يوح خصوص الطهارة في معنى على هذا هو الوضوء فانه يكون
 محصلا لها لان الوضوء ورفع الحدث سواء لان حصة الوضوء مع الحدث كما في عماره او وعلى هـ
 ويصح عود الضمير الى الوضوء وسقط به كلام ارباعي ايضا كما يحكى مع ان الوضوء من رفع
 الحدث لانه يشمل الغسل فعلى هذا يذهب الوضوء الى ما لا يخفى من صدر رجع الحديث اقامته الصلاة
 كما ذكرنا واستباحها وامثال ارض كافي المعراج ولا يمان الاخير الى رحول اوصاف ارض ماورا
 به الا ان يقال ان الوضوء لا يكون فعلا لانه شرط لفصله وشرطه ارض وحي فانه وهو لا يشرى
 الهاب على الشيء واصطلاحا كما في البدو فتح فصل الطهارة والمغرب الى الله تعالى في حارة الفعل
 واعترض عليه بأن هذا اعميا يسمي في العبادات المبر بعبادتها الثواب دون المبر بامر الله بها
 العباد فالصواب ان يفسر اليه سوجه العبادات هو ايجاد الفعل وبركته بما لا يعرض من سبب
 او دفع صرحا او ما لا اه وذهب الى ان هذا الاعتراض من على ان ان كلف به في ارضه هو
 الكف الذي هو الانتهاء وهو دون المعصية وارجح في المسألة ان لا يكون العمل به في ارضه
 المعصية في ذلك في ايجاد الفعل وفي ايجاد العزم ارضا على وادفع ما سواه من ارضه
 وركز المني في شرح الشهادة ثم المسموع وراه العلم به في نوع اراده ما يتبعه العزم والاهم الحديث
 والوفا لكل اسم للارادة المحركة لكن العزم اسم لما يتم على الفعل والفعل اسم لما يتم على
 اسم للمعنى بالفعل مع رجليه تحت العلم بالمعنى وهذا لان الفعل لا يحد دون الارادة وان
 من قعوده لا بد وان يكون مراد بالقيام وان لم يعمل ارادة التمام في رجليه ارجل
 معرته اراده الركون والسجود ويستعمل وجوده دون ارادته لان ارادته ارادة
 وانما المقصود العلم لا غير والادق لما لم يكره ارادته وان كان يكره ان يكره
 اليه مقام العزم كما في قولنا وبوي السوم يندل اى عزمه واطار به راجع لا عزم
 فوائده كثيرة ثم اعلم ان السمتي غير الوضوء وسؤرا انما هو في العزم من رجليه على السمت
 شرط في كون الوضوء مع ما حال الصلاة وهو ما عند غسل الوضوء ووجه انه لا يسمي
 في السراج الوهاج واما اليه في الوضوء وسؤرا انما هو في العزم من رجليه على السمت
 معرب الى الكفاية فمدان يقول ما في كونه مع احادها شرط في كونه مع الاثبات على الاصح

٤ - مخر اول وصاحب الدار درى وثايبان الله حقه ردم حدث سواء وحده فلا يخفى ما اورده
 بعوله والمذهب الخ لان رفع الحديث هو حقيقة الوضوء بحد الوضوء لا يكون محلا للمذهب (قوله لا يمانه من عمار) بل يمانه
 نظر فان الحديث ممنوع الى أكبر وأصغر وهكذا في رجه في تحصيل اليقين اه فان يرد على ان كرهه في السراج
 والحديث وان تنوع فالعصود وهو الاصغر حاصل اما السجدة والاف الحديث (قوله لا يمانه من عمار) بل يمانه
 من انه يكون واجبا ومندوبا

(اوله صار الاسم بعد كونه محاداً مشتركاً) لان العبد يحكم الاعمال وهذا محاذ كما تقدم تقريره والحكم المقدر مشترك بين
 الموعين المخلصين فترد منهما ما هو المعنى عام، وما بعد الشافعي رحمه الله تعالى وهو الحكم الحاروي اذ لا ثواب بدون السب
 اعمافاً ما لا بد من قوى الالتماس (تو) ديدع بهذا البرير ما ورد في الكشف (اش) اعلم ان الاصوليين والوالمصار الاسم
 مشتركاً وامشترك لا عموم له عدداً ردياً المعنى عليه الذي هو لا حروي وأورد عليهم ان ابدى لا عموم له هو مشترك اللطفي
 ولا تالم ان ان - كم مشترك بين الرعي ٢٦ اشرا كالعطاء بان يوضع اراء كل منهما موضعاً على حد قبل هو مشترك معبوي

موضوع للامثالات
 بالشئ فيعم الحكمين كما
 يعم الحيوان الانسان
 والعرس وغيرهما والذين
 السواد والاقص وندهما
 فاداء الموعين لا يكون
 من عموم المشترك في شئ فلا
 حادته الى اراء احدهما
 لتخصيصه وأب حيدر باب
 المقرر الذي يقرر
 الشارح هو عن مادته
 الاصوليون يرد عليه
 ما ورد عليهم فكيف
 يدفع الامر في
 بغيره وليس في
 رائد عليه يصلح لادع
 اللهم اذا ثبت ان مع
 بغيره ان يريد بالحكم
 المعنى المفق عنه ويدع
 الاخر الذي لا دليل عليه
 لما قالوا ان عدم عموم
 المشترك بل استعمال
 المعنيين باحدهما المعنى
 عامه سواء كان الحكم
 مشتركاً كلياً او معبوي
 وهذا يحصل الدفع
 للابرار المدكور ولكن

ابن العربي ثم استدلاله على ان اطرافها فيه باحدث اشتهور المتفق على صحة اما الاعمال
 والمبسو ووجه ان المراد بالاعمال العبادات لان كثير من الاعمال تعتبر شرعاً بالاسم فيكون المراد
 اما صحة العبادات والمبسو والصورة عبادته لانها فعل ما يرضى ان يرب وهو كذلك فصار كالتبسم والساعلى
 ماد كره الاصوليون ان حقيقة هذا التركيب متروكة بدلالة محل الكلام لان كلمة العمل المحصور وقد
 دخلت على المعرف بلام الاسم عراقي وذلك يقتضى ان لا يوجد عمل بالاسم ولا يمكن جعله على العموم
 لان كثير من الاعمال يوجد بلا منه وفصار محاذ اعن حكمه فالعبد يحكم الاعمال باليات من اطلاق
 اسم استدل على المسبب أو من حدب المتصاف واقامه المساف المسبب مقامه والحكم نوعان مختلفان
 احدهما حروي وهو الثواب والاثم وهو ساعد على صدق العرمة وعدمه والثاني دعوى وهو الحوار
 والفساد وهو ساعد على وجود الاركان والشرائط وعدمها ولما اختلف الحكمان صار الاسم بعد
 كونه محاذاً مشتركاً وبكفي في صحته ما هو المعنى عليه وهو الحكم الحاروي ولا دليل على ما اختلف
 فيه الا يصلح بعدد من ساعد على دفع هذا السرير ما ورد في الكشف وشرح المعنى وشرح المسار
 من ان اولهم ان الحكم مشترك ولا عموم له مجموع بل هذا في المشترك اللطفي اما المشترك المعبوي
 في عموم كاشي والحكم منه في ما من الكل باعتبار المعنى الا عموماً تفسيراً حكم الاثر الذات بالشئ اه
 مع ان لا كمل في بغيره احاط بهما هذا انما يستعمل لو كان الحكم معبوياً علمهما بالتواطؤ
 وهو مخرج من الحوار والفساد وان كانا اثرين فانهما لا يمكن موجبين لهما لكن الثواب والعقاب
 ليسا كذلك على المذهب الصحيح اه يعنى لتحللهما في الاول بعدم العمل مع المحذور وفي الثاني بالعمو
 من الله تعالى والمراد بالاعمال ما يشمل عمل القلب ويدخل فيه كف النفس بالهوى فانه عمل ولا ترد
 السبب لانها خارجة عن المحذور او هو روم التسلسل لكن اعتبار السبب للترك انما هو لمحصون الثواب
 لا لخرجه عن عهده اللهم ان لا يماط الوعيد بالعقاب في الهوى هو فعل الهوى فيجوز تركه كاف
 في ابعاء الوعيد ومماط الثواب في الهوى كف النفس عنه وهو عمل ممدوح في الحديث وعلى هذا
 وفريق السادة بين الوضوء واداءه الخاسه بان الوضوء فعل فيعبر الى السبب وظهارة الخاسه من باب
 التروك فلا يعبر الى السبب كترك اربا ضعف فان السبب كاف اذا لا يقع الا بالفعل الذي هو معدور
 المكلف لا بعدم الفعل الذي هو معدور ووجوده قبل المكلف كما عرف في مقتضى النهى انه كف
 النفس عن الفعل لا عدم الفعل والترك ليس بفعل ولهذا اثبات المكلف على التروك الا اذا ترك
 ناصداً ولا ثبات على ترك اربا الا اذا كف نفسه عنه قصد الاداء استغنى عنه بفعل آخر كالوم
 وانعاده وتركه بلا قصد ولا فرق بين الفعل والترك الموحين للثواب والعقاب وقوله ان الوضوء

ينافي المحل على هذا المعنى قوله وبكفي في صحته فانه طاهر فاما قوله الاصوليون فليأمل (قوله مع ان عبادة
 الا كمل في بغيره احاط به) أى ان الابرار المدكور وحاصله كما في شرح المنار للشارح ان المشترك المعنوي ان كان موافقاً
 قبل العموم وان كان مشتركاً لا يعمل (قوله عليهم) أى على الحكمين (قوله لكن الثواب والعقاب ليسا كذلك على المذهب
 الصحيح) أى خلافه بل ان الاعمال عند اهل السنة علامات محصية علمها كما يعرف في موضعه فاطلاق الحكم عليها يكون بالمعنى
 الاخر بالضرورة ولا معنى للاشتراك الا هذا (قوله وقوله ان الوضوء) أى قول السادة المعبر عن المقام

(قوله أما لو أخذ ماء
جديد الخ) مقتضى هذا
أن يكون أخذ ماء جديد
مطلوباً عندنا خروجه من
الخلاف لتكون بآدائه
جميعها عليها لكن نقييد
التون كونه بماء الرأس
بقتضى أنه السنه وكذا
استدلالهم بحديث
الادنان من الرأس ولا
يسن تجديد ماء للرأس
فكذلك كان منه وفي
شرح المنه لابن أمير حاج
ثم السنه عندنا وعند
أبي يكون بماء الرأس
خلافاً لما لك والشافعي
وأحمد في رواية الخ
ذكره مسكين رواية
والنون والشروع على
خلافهنا أمل (قوله

والترتيب المنصوص
والولاء

أي كما ذكره في النص)
أي في الآية وفيه إشارة
إلى رد ما قاله الزيلعي
أي الترتيب المنصوص
عليه من هذه العلماء
أه فانه لا خلاف الظاهر
مع أن صاحب المنن
صرح بما يدل على مراده
(قوله وظاهر الأول) ينبغي
استقاط لقطعة الأول
والإتيان بالضمير بدله
أو تأخير هذا الكلام
عن قوله وذكر الزيلعي

خارجهما وهو! أترك في المعراج وعن الحلواني وشيخ الاسلام يدخل المختصر في أذنيه ويحركهما
واستدل المشايخ بالحديث الاذنان من الرأس أي مسحان بما مسح به الرأس وتام تقريره في غاية
البيان واستدل في فتح القدير بفعله عليه الصلاة والسلام أنه أخذ غرفة فمسح بها رأسه وأذنيه على
ما رواه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم وأما ما روى أنه عليه السلام أخذ لا ذنيه ماء جديداً فيحجب حمله
على أنه لغناء البلية قبل الاستيعاب توفيقاً بينهما مع أنه لو أخذ ماء جديداً من غير فناء البلية كان حسناً
كذا في شرح مسكين فاستفاد منه أن الخلاف بيننا وبين الشافعي في أنه أدام ما أخذ ماء جديداً ومسح
بالبلية الباقية هل يكون مفعلاً للسنه فعندنا نعم وعندنا لا أما لو أخذ ماء جديداً مع بقاء البلية فإنه يكون
مفعلاً للسنه اتفاقاً (قوله والترتيب المنصوص) أي كما ذكر في النص كذا في أصله الوافي وهو سنه
مؤكد عندنا على الصحيح ويكون مسيئاً بتركه وعند الشافعي فرض ومنهم من بنى الخلاف على
الاختلاف في معنى الوار وليس يصح أن الصحيح عندنا وعندنا كما هو قول الأكثر أن الوار يطلق
الجمع ولا يفيد الترتيب ومن زعم من أئمتنا أنها المسائل استدل بها فقداً جيب عنها في الأصول ومن
زعم من الشافعية أنها لم تفقد ضعفه النووي في شرح المذهب فلم يوجد دليل بالأفراض ففناه أئمتنا
وقد علم من فعله عليه الصلاة والسلام فتألو ابنته وأما ما استدلل به النووي بأن الله تعالى ذكر
مسوحاً بين مغسولات والأصل جمع المتجانسة على نسق واحد ثم عطف غيرها لا يخرج عن ذلك إلا
لغائده وهي هنا وجوب الترتيب فقد أجيب عنه بأن الفائدة التنبيه على وجوب الاقتصاد في صب
الماء على الأثر لما أنها مظنة الأسراف كما في الكساف وغيره وقد روى البخاري كما في التوشيح
وأبو داود كما في السراج الوهاج أنه عليه الصلاة والسلام يتم فبدأ بأذنيه قبل وجهه فلما نبت عدم
الترتيب في التجمع ثبت في الموضوع أن الخلاف فهموا واحداً وأما ما استدلل به الشارحون للشافعي من
أن الله تعالى عب الغبار بغسل الوجه بالقاء وهي للترتيب بلا خلاف ومتى وجب تقديم الوجه
تعين الترتيب إذا فاضل بالترتيب في البعض وما أحاطوا به من أن القاء الترتيب عسل
الأعضاء على القيام إلى الصلاة لا ترتيب بعضها على بعض فقد قال النووي أنه استدلال باطل عن
الشافعي وكأن قائله حصل له ذهول واشتداد باحتراجه وأما ما استدلل به الزيلعي عن الشافعي من
الحديث لا يتقبل الله صلاة امرئ حتى يضع الطهور موضعاً فيغسل يديه ثم يغسل وجهه ثم يغسل
أذنيه فقد اعترف النووي بضعفه فلا حاجة إلى الاشتغال بجوابه وأما ما استدلل به في المعراج وغيره
من أنه صلى الله عليه وسلم نسي مسح رأسه ثم تذكر فمسحها ولم يعد غسل رجله فقد قال النووي أنه
ضعيف لا يعرف والحاصل أنه لا حاجة إلى إقامة الدليل على عدم الافتراض لانه الأصل ومدعيه
مطالب به (قوله والولاء) بكسر الواو وهو التتابع في الأفعال من غير أن يتخللها جفاف عضو مع
اغتناد الهواء كذا في تقرير الأكل وغيره وفي السراج مع اغتناد الهواء والبدن بغير عذر وأما إذا
كان لعذر بان فرغ ماء الوضوء وانقلب الاناء فذهب لطلب الماء وما أشبهه فلا بأس بالنفريق على
الصحيح وكذا إذا فرق في الغسل والتيمم أه وظاهر الأول أن العضو الأول إذا جف بعد ما غسل الثاني
فانه ليس بولاء وذكر الزيلعي وغيره أن الولاء غسل العضو الثاني قبل جفاف الأول وهو يقتضي أنه
ولاء وهو الأول في المعراج عن الحلواني تخفيف الأعضاء قبل غسل القدمين بالماء لا يفعل لأن
فيه ترك الولاء فلا بأس بأن يمسح بالماء واستدل في المعراج على عدم فرضية الولاء بأن ابن عمر
رضي الله عنهما توضأ في السوق فغسل وجهه ويديه ومسح برأسه ثم دعى إلى جنازة فدخل المسجد ثم

(قوله لم يواطع على كذا) ينبغي استتاع لقطه كذا كما وقع في شهر ران كاب موجود في الفتح لا صانه الله صلى الله عليه وسلم
واطع على بعضها فيكون مستنوباً لامتحان تأمل الا ان قلاد كرات رحلت ٢٩ ماء دل ماسأى فتدر (قوله)

ومواظبه الى على الله
عنه وسلم على السما
كتاب من اميل الثاني
أى العادة قال فى انهر
سما ان مواظبه كتاب
على وجهه عماره لكن
عدم الاحصاص
سماها ولو على سد
العدم كما قاله بعض
الملاحين اه اى عدم
احصاص السما
بالوصف يافى كونه من
سده واعماله له كما
سبب لعدم كماله
ووجه السما ومع
رفيقه

والمرحل في مرد علمه
عدم الحصاص الى وال
والمنه مع انه سلمه
الغلا والسام والطب
الهما وهما من
الوصوء بأمل (قوله الا
الاس) اي والمحدث
يدل على ما بعده فاهم (و)
يصب الماء عليه ان كان
منها للمعرب فاما نائب
انه على وان كان صفا
للعامل فيه لم يعود
على الحاسم والماء معقول به
(قوله والسهم اش)
ما خرج عنها على الاسراف
قال في انه وان لا يمتنع
أساءه ما خرج الى مستح

مسيح على خفيه اه قال الموصي في شرح المهذب وهو اثر محمد بن ابي اسحاق بن عمار
 والاسدلال به حسن فان ابن عمر فعليه حصره حاصري الحنابلة ولم يكرهه (وله ومسحجه التمام)
 أي مستحب الوضوء المداية بالماء في غسل الأعضاء وهو في اللغة الشيء المحبوب - المكره وعنده
 الفقهاء هو ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم مره وتركه أخرى والمستحب ما فعله مراراً ومرى وتركه بغيره
 للجوار كذا في شرح المعايير ويرد عليه ما رغب فيه ولم يفعله وما فعله غيره، المستحب جعله في المحيط
 غير المستحب ما فعله الاصوليون من عدم الفرق بين المستحب والمندوب وان ما واطب
 عليه صلى الله عليه وسلم مع ترك ما بلا عذر منه وما لم يواطى عليه مندوب ومستحب وان لم يفعله بعد
 ما رغب فيه كذا في التحريرو وحكمه اشواب على الفعل وعدم اليوم على الترك وانما كان من
 مستحب ما في الكتب الستة عن عائشة رضي الله عنها كان صلى الله عليه وسلم يحب ان يمسح
 شئ حتى يظهوره ويغسله وترحمه وشابه كاهن الحموي، لا تسلم امواظكم لان جميع المسحوب
 محمولة له ومعالم انه لم يواطى على كلها والالم يكن مستحب بل مستحب له لكن مرجح ان يوافق
 ما حبه عنه صلى الله عليه وسلم ان توصاهم فاندوا بما هم كرم وعبر واحد من حكمي وصراه صلى الله عليه
 وسلم صريحاً وان تقديم النبي على المسرى وذلك عند ما واصله لا هم انما يحركون وضوءه ابدى هو عاربه
 فيكون سنة ومثله شئت سنة الاستيعاب لا هم كذلك حكوا المستحب كذا في صحيح ابن ابي اسحاق
 لا يفيد السنة الا ان كانت على سبيل العبادات وامادنا كتاب على سبيل العلماء في مسحوب
 والندب لا السنية كل من التوب والاكل بالماء ومواصلة النبي صلى الله عليه وسلم على انما كانت
 من قبل الثاني فلا يفيد السنة كذا في شرح الوقاية وكذا قال في السراج الوهاج ان الله تعالى
 فصله على الاصح وقد بان في غسل الأعضاء مع الصلوات الشريفة بعد دعاء آخر اراس المسح
 فانه لا يستحب بعد ذلك الا في مسحة واحدة لا في مسحة واحدة في غسل الأعضاء او في
 عضواً لا يستحب تقديم الايمن منهما الا الايمن من كان احل اضعف لا يمكن مسحه مع دابة
 يتبدى باليمنى والحمد لله الا ان كذا في السراج الوهاج (قوله ومسح ربه) يعني ظهراً
 استعمال يدهما وقد اختلف فيه فعلى يده وقيل يده وهو من الفقهاء في جعل يده
 العلماء كذا في شرح مسكين وفي الخلاصة في صحيحه انه اذ وهو معنى المسحوب كما تقدم
 العلماء وقد عرفت في صحيح الهدى على استحباب مسح اربعة ايدى عليه السلام مسح لما هو ربه
 مع مسح اراسه فادفع به قول من رتب اليه يدعه واليس من ربه حصر مستحبه كما كان له مسحة
 كثيرة وعمر عنها بعضهم بمسح يديه وقد ساءم الفرق بينهما فالذي في صحيحه ان يمسح يديه
 يمسح ويغسل يديه وترك الاسراف والمعسر وكلامه من الاساءة به وعن الوري لا بأس
 المحامد كان صلى الله عليه وسلم يصب الماء على يده والمسح بغيره مسحها بوضوء الاستحباب
 حاتم عليه اسمه تعالى او اسم يديه حال الاستحباب وكذا في يده من حرف وان يغسل يديه
 ثلاثاً ووضعها على يساره وان كان اياه يعرف منه وعن يمينه ووضع يده حاله غسل على يديه
 والاهب بالوضوء قبل ان يركب الشهادتين عند كل عصر واستمال الله في الوضوء واستحباب
 اليه في جميع أفعاله وتعاهد موقفه وماتت آياتهم والدكر الخهوط عند كل عصر وان لا يطمح

الاستنجاء (قوله ورع حاتم) ذكر في القمق قبل هذا ما نصه ومن اسمعاه مائة مرة - واذا حذر الى ستر العود بعد الاستنجاء وكأنه سقط من نسخة الشارح التي نقل عن ما من افطى الاستنجاء اوله الذكر المحمود بعد كل مرة وهو كافي اراعي

وغيره ان يقول عند المضمضة اللهم أعني على تلاوة القرآن وذكرك وشكرك وحسن عبادتك وعند الاستنشاق اللهم أرني رائحة الجنة ولا ترخي رائحة النار وعند غسل وجهه اللهم بيض وجهي وبيض وجهه وتسود وجهه وعند غسل يديه اليمنى اللهم اعطني كافي يميني وحاسبني حسابا يسيرا وعند غسل اليسرى اللهم لا تعطني كافي بشمالى ولا من وراء ظهري ولا تحاسبني حسابا عسيرا وعند مسح رأسه اللهم أظني تحت ظل عرشك يوم لا ظل الا ظلك عرشك وعند مسح أذنيه اللهم اجعلني من الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه ٣٠ وعند مسح عنقه اللهم اعتق رقبتى من النار وعند غسل رجله اليمنى اللهم ثبت

قدمي على الصراط يوم تزل الأقدام وعند غسل رجله اليسرى اللهم اجعل ذنبي مغفورا وسعي مشكورا وتجارقي لن تبور اه (قوله فعلى كونه مندوبا لا يكون الاسراف مكرها) قال في النهر لا نسلم ان ترك المندوب عبر مكره تنزيها لما في فتح القدير من الجنائز والشهادات ان مرجع كراهة التنزيه خلاف الاولى ولا شك ان تارك المندوب آت بخلاف الاولى والظاهر انه مستكره فخر بماذا اطلاق الكراهة مصروف الى التحريم فاقى المنتقى موافق لما في السراج والمراد بالسنة المؤكدة لا طلاق النهى عن الاسراف وبه يضعف جعله مندوبا والضمير في قوله والظاهر انه الخ عا الى الاسراف وله

بالماء ومرار اليد على الاعضاء المغسولة والتأني والدلك خصوصا في الشتاء وتجاوز حديد الوجه واليدين والرجلين ليستيقن غسلهما وقول سبحانك اللهم وبحمدك أشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله اللهم اجعلني من التوابين الخ وأن يشرب فضل وضوئه مستقبلا قاعا قبل وان شاء قاعا وصلاة ركعتين عقبه وملأ آنيته استعدادا وحفظ ثيابه من التقاطر والامتناع بالشمال عند الاستنشاق ويكره باليمين وكذا القاء البراق في الماء والزياة على ثلاث في غسل الاعضاء وبالماء المتمس اه وهذا تنبيهات الاول ان الاسراف هو الاستعمال فوق الحاجة الشرعية وان كان على شط نهر وقد ذكرنا فاضحان تركه من السنن ولعله اذا وجه فعلى كونه مندوبا لا يكون الاسراف مكرها وعلى كونه سنة يكون مكرها تنزيها وصرح الزبلي بكراهته وفي المبتغى انه من انهيئات فتكون تحريرة وقد ذكرنا المحقق آخر ان الزياة على ثلاث مكره وهى من الاسراف وهذا اذا كان ماء نهر أو مملو كاله فان كان ماء موقوفا على من يتطهر أو يتوضأ حرم الزيادة والسرف بلا خلاف وماء المدارس من هذا القيسل لانه انما يوقف ويساق لمن يتوضأ الوضوء الشرعي كذا في شرح منية المصلي وقد علمت فيما قدمناه ان الزيادة على الثلاث لطمأينة القلب أو بنية وضوء آخر لا بأس به فينبغي تقييدها بكونها الثانية ان ترك كلام الناس لا يكون أدبا الا اذا لم يكن لم حاجة فان دعت اليه حاجة بخلاف فوتها بتركه لم يكن في الكلام ترك الادب كما في شرح المنية الثالث ان التأهب بالوضوء قبل الوقت مقيد بغير صاحب العذر وفي شرح المنية وعندي انه من آداب الصلاة لا الوضوء لانه مقصود لفعل الصلاة الرابع ان الزبلي صرح بان لطم الوجه بالماء مكره فيكون تركه سنة لا أدبا الخامس ان ذكره ذلك بعد ذكره امرار اليد على الاعضاء تكرر لان ذلك كما في شرح المنية امرار اليد على الاعضاء المغسولة ينبغي ان يراعى الاتكاء السادس انه ذكر ذلك من المندوبات وفي الخلاصة انه سنة عندنا السابع انه ذكر منها ملأ آنيته استعدادا وينبغي تقييدها بما اذا لم يكن الوضوء من النهر أو المحوض لان الوضوء مندوب أسرم من الوضوء من الاناء الثامن ان الادعية المذكورة في كتب الفقه قال النووي لا أصل لها والذي ثبت الشهادة بعد الفراغ من الوضوء وأقره عليه السراج الهندي في التوشيح التاسع ان منها غسل ما تحت الحاجبين والشارب لعدم المخرج العاشر ان صلاة الركعتين بعد الوضوء انما تندب اذا لم يكن وقت كراهة الحادي عشر ان منها الجمع بين نية القلب وفعل اللسان كما في المعراج الثاني عشر ان لا يتوضأ في الموضع النجس لان الماء الوضوء حرمه كذا في المضمهرات الثالث عشر منها أن يبدأ في غسل الوجه من أعلاه وفي مسح الرأس بمقدمه وفي اليد والرجل

في ما في المنتقى موافق لما في السراج صوابه لما في الحاشية كما لا يخفى اذ لا ذكر للسراج لافي كلامه ولا في كلام باطراف الشارح (قوله والخمس ان ذكره ذلك الخ) يمكن ان يجاب عنه بأن مراده امرار اليد المبلولة على الاعضاء المغسولة لما قدمه الشارح عند الكلام على غسل الوجه عن خلف بن أيوب انه قال ينبغي للتوضي في الشتاء ان يبل أعضاءه بالماء شبه الدهن ثم يسيل الماء عليها لان الماء يجافي عن الاعضاء في الشتاء اه لكن كان ينبغي تقييده بالشتاء تأمل (قوله الثامن ان الادعية المذكورة الخ) قال الشيخ علاء الدين اه في في شرح التنوير قدر واد ابن حبان وغيره عنه عليه الصلاة والسلام من طرق قال محقق الشافعية الرملي فيعمل به في فضائل الاعمال وان أنكره النووي اه

باطراف الاصابع كافي المعراج الرابع عشر منها ادخال خنصره في صمخ اذنيه الخامس عشر
 ان منها الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في كل عضو كافي التدين (قوله وينقضه خروج نجس منه)
 أي وينقض الوضوء خروج نجس من المتوضئ والنجس بفحيتين اصطلاحاً عين النجاسة وبكسر الحميم
 ما لا يكون طاهراً وفي اللغة لا فرق بينهما كافي شرح الوقاية وظاهره انه بالكسر أعماه فيصح ضبطه في
 المختصر بالكسر والفتح كما لا يخفى والنقض في الجسم فك تأليفه وفي غيره ارجاه عن افاة ما هو
 المقصود منه كاستباحة الصلاة في الوضوء وأفاد بقوله خروج نجس أن الناقض خروج له لا عينه وعال
 له في الكافي بان الخروج علة الانتقاض وهي عبارة عن المعنى وعال شراح الهداية بانها لو كانت
 نفسها ناقضة لما حصلت طهارة لشخص أصلاً لان تحت كل جملة دمالكن قال في فتح القدير الظاهر
 ان الناقض النجس الخارج وبينه بما حاصله ان الناقض هو المؤثر للنقض والسبب هو المؤثر في رفع
 ضده وصفة النجاسة الرافعة للطهارة انما هي قائمة بالخارج فالعلة للنقض هي النجاسة بشرط الخروج
 وتأيد هذا بظاهر الحديث ما لا يحدث قال ما يخرج من السبيلين والعلة النجاسة والخروج علة العلة
 وازدادة المحكم الى العلة أولى من ازدادته الى علة العلة فاندفع بهذا ما قالوا من زوم عدم حصول
 طهارة لشخص على تقدير ازدادة النقص الى النجاسة اذ لا يلزم الا لو فانا بان الخروج ليس شرطاً في عمل
 العلة ولا علة العلة وشمل كلامه جميع النواقض المحققة وهو محمول وهو فسمان خارج من السبيلين
 وخارج من غيرهما فالاول ناقض مطلقاً فتنقض الدودة الخارجة من الدبر والذكر والفرج كذا في
 الخاتمة وفي السراج انه بالاجاع فإني التدين من ان الدودة الخارجة من فرجها على المحلات ففيه
 نظر وعمل في البدائع يكون الدودة ناقضة أنها نجسة لمولدها من النجاسة ودكر الاستيحائي ان فيها
 طريقين احدهما ما ذكرناه والثاني ان الناقض ما علموا احتاروا في بلعي وهو في الحصة مسلم ولا يرد
 على المصنف اريح الخارجة من الذكر وفرج المرأة فانها لا تنقض الوضوء على الصحيح لان الخارج
 منهما اختلاج وليس بريح خارجة ولو سلم فليست بمنعنة عن محل النجاسة والريح لا تنقض الا لئلا
 لان عينها نجسة لان الصحيح ان عينها طاهرة حتى لو لبس سراويل مبللة أو ابنسل من التيه الموضع
 الذي يمر به الريح فخرج الريح لا يتنجس وهو قول العامة وما نقل عن المحلواني من انه كان لا يصلي
 بسراويله فور عزمه كذا قالوا فاندفع بهذا ما ذكره مسكين في شرحه من ان كلام المصنف ليس على
 عمومه كما لا يخفى ودخل أيضاً ما لو ادخل أصبعه في دبره ولم يغيبها فانه تعترف به بالبلة والرائحة وهو
 الصحيح لانه ليس بدخل من كل وجه كذا في شرح قاضيان واستفاد منه انه اذا غيبه نقض مطلقاً
 وكذا الذباب اذا طار ودخل في الدبر وخارج من غير البلة لا ينقض وكذا الخنثة اذا دخلها ثم أخرجهان
 لم يكن عليها بلة لا تنقض والا حوط أن يتوضأ كذا في منية المصلي وفي الخاتمة واذا أقصر في احليله دهن
 ثم عاد فلا وضوء عليه بخلاف ما اذا احنقن بدهن ثم عاد اه والفرق بينهما في الثاني اختلط الدهن
 بالنجاسة بخلاف الاحليل الحائل عند أي حنيفة كذا في فتح القدير فعلى هذا فعدم النقض قوله فقط
 وقد صرح به في المحيط فقال لا ينقض عند أي حنيفة خلافاً لابي يوسف والاحليل بكسر الهمزة مجرى
 البول من الذكر وفي الولو الجيسة وكل شيء اذا غيبه ثم أخرجه أو خرج فعليه الوضوء وقضاء الصوم لانه
 كان داخلاً مطلقاً فترتب عليه الخروج وكل شيء اذا ادخل بعضه وطرفه خارج لا ينقض الوضوء
 وليس عليه قضاء الصوم لانه غير داخل مطلقاً فلا يترتب عليه الخروج اه والكلمة الثانية مقسدة
 بعدم البلة كافي المحيط وفي البدائع لو احتشيت في الفرج الداخلة ونفذت البلة الى الجانب الآخر

كما صرح به ابن مالك
 وحينئذ ضبطه بالفتح
 متعين ويدخل فيه
 ما خرج متنجساً باعتبار
 خروج النجاسة انى به
 فصديق عليه خروج
 النجس فتأمل فانه بالفتح
 أشمل والله تعالى أعلم

وينقضه خروج نجس منه

(قوله وهي عبارة عن

المعنى) أي والعلة عبارة

عن المعنى والخروج كذلك

هو معنى (قوله ليس

شرطاً في عمل العلة ولا

علة العلة) معطوف على

قوله ليس شرطاً (قوله

لان الصحيح ان عينها

طاهرة) قال الزملي أقول

فيشكل عليه بعدم دخول

الخارجة من الدبر في كلامه

الا ان يقال انها وان لم

تكن عينها نجسة لكنها

متنجسة فتدخل فيه

سواء قرئ قوله نجس

بالفتح أو بالكسر اذ

لا فرق بينهما لغة فتأمل

(قوله فلا يترتب عليه

الخروج) وهذا باطرا الى

الوضوء فقط بدلات

ما قبله (قوله والكلية

الثانية مقسدة بعدم البلة)

قال الزملي أقول هذا انما

يتأتى في نقض الوضوء

فأما في الصوم فلا تعلقه

بالدخول ففإن في الكلية

الاولى اشكال وهو انه يلزم على اطلاقها ان

لا ينقض الوضوء بغير خارج نجس اذا خرج ذلك الشيء غير مبتل فتأمل

فان كانت القطعة عالمة أو محاذية لمحرف الفرج كان حدثا لوجود الخروج وان كانت القطعة متسفة عنه لا ينقض لعدم الخروج وفي منية المصلى وان كانت احتشت في الفرج الخارج فابل داخل المحسوات تنقض نفذ اول ينفذ وفي التبيين وان حشي احليله بقطعة فخر وجهه بانتلال خارجيه وفي الحانية المجبوب اذا خرج منه ما يشبه البول ان كان قادر على امساكه ان شاء امسكه وان شاء أرسله فهو بول ينقض الوضوء وان كان لا يقدر على امساكه لا ينقض ما لم يسل وفي فتح القدير والختم اذا تبين انه امرأة قد كره كالمخرج أو رجلا ففرجه كالمخرج وينقض في الآخر بالظهور لادن قال في التبيين وأكثروا على ايجاب الوضوء عليه فحاصله ان الختم ينقض وضوءه بخروج البول من فرجه جميعا سال اول اثنين حاله أولا وفي التوشيح يؤخذ في الختم المشكل بالاحوط وهو النقص وأما المفوضة وهي التي صار مسلك البول والغائط منها واحدا والتي صار مسلك بولها ووطئها واحدا فيستحب لها الوضوء من الرمي ولا يجب لان اليقين لا يزول بالشك وعن محمد وجوبه وبه أخذ أبو حفص للاحتياط ورجحه في فتح القدير بان الغالب في الرمي كونها من الدبر بل لا نسبة لكونها من القبل به فيفيد غلبة ظن تقرب من اليقين وهو خصوص في موضع الاحتياط له حكم اليقين فترجى الوجوب اه لكن ينبغي ترجيحه فيها بالمعنى الاول اما بالمعنى الثاني فلا لان الصحيح عدم النقص بالريح الخارجة من الفرج وقوله في الهداية لاحتمال خروجه من الدبر يشير الى المعنى الاول ولها حكاية آخر ان الاول لو طلقت ثلاثا وتزوجت بأخر لا تحل للاول ما لم تحبل لاحتمال الوطء في الدبر الثاني يحرم على زوجها جماعها الا أن يمكنه اتيانها في قبلها من غير تعدد كذا في فتح القدير وينبغي أن يختصا بها بالمعنى الاول واما بالمعنى الثاني فلا كما يفيد التعليل انه كوروان كان بذكره شق له رأسا ن احداهما يخرج منه ماء يسيل في مجرى الذكر والاخرى في غيره ففي الاول ينقض بالظهور وفي الثاني بالسيلان وفي التوشيح بأسورى تخرج من دبره فان عاجله بيده أو بخرقه حتى أدخله تنقض طهارته لانه يلتريق بيده شيء من النجاسة الا ان عطس فدخل بنفسه وذكر المحلواني ان يتقن خروج الدبر تنقض طهارته بخروج النجاسة من الباطن الى الظاهر ويخرج على هذا الخروج بعض الدودة قد دخلت اه ثم الخروج في السيلين يتحقق بالظهور فلوزن البول الى قصبة الذكر لا ينقض والى القلفة فيه خلاف والصحيح النقص واستشكاله الزيلعي هنا بانهم قالوا لا يجب علىجنب ايصال الماء اليه لانه خلقة كقصبة اندكروا جاب عنه في الغسل بأن الصحيح وجوب الايصال علىجنب فلا اشكال لكن في فتح القدير الصحيح المعتمد عدم وجوب الايصال في الغسل للخروج لانه خلقة فلا يرد الاشكال واستدلوا بكون الخارج من السيلين ناقضا لمقتضى بقوله تعالى أوجاء أحد منكم من الغائط لانه اسم للموضع المطمئن من الارض يقصد للحاجة فالجبي منه يكون لازما لقضاء الحاجة فاطلاق اللازم وهو الجبي منه وأريد المزموم وهو المحدث كناية كذا في غاية البيان والعناية وظاهر ما في فتح القدير ان اللازم خروج النجاسة والمزموم الجبي من الغائط واذا كان كناية عن اللازم فالمحل على أعم الاوزام أولى أخذنا بالاحتياط في باب العبادات فكان جميع ما يخرج من بدن الانسان من النجاسة ناقضا معتادا كان أو غير معتاد فكان حجة على مالك وتعبته في فتح القدير بانه انما يصح على ارادة أعم الاوزام للمجبي والخارج النجس مطلقا ليس منه للعلم بان الغائط لا يقصد قط للريح فضلا عن جرح ابرة ونحوه فالاولى كونه فيما يحله ويستدل على الرمي بالاجماع وعلى غيره بالخبر وهو ما رواه الدارقطني الوضوء مما خرج وليس مما دخل لكنه ضعيف وقوله صلى الله عليه وسلم للمستحاضة توضئي لوقت كل صلاة اه

(قوله لكن قال في التبيين الخ) قال في النهر الا ان الذي ينبغي التعويل عليه هو الاول (قوله لكن ينبغي ترجيحه فيها) أي ترجيح الوجوب في المفوضة بالمعنى الاول وهي انها التي صار مسلك البول والغائط منها واحدا وكذا على هذا المعنى القول بالاستحباب ويحتمل ان لا يكون كذلك تأمل (قوله وان كان بذكره شق) الذي في الحانية والتارخانية جرح بدل شق (قوله لكن في فتح القدير الخ) ظاهر تعليله لعدم الوجوب بالمخرج انه فيمن لا يمكنه فسحها فحتمل الاول على ما اذا أمكن فلا يكون منافاة بين القولين بالحمل على ذلك كما ذكره بعضهم ويكون وجوب الغسل مبنيا على ذلك أيضا (قوله مطلقا) أي معتادا كان أو غير معتاد (قوله معتادا) بيان لعموم اللازم وهو الخروج أي لا يخص بالمعتاد

(قوله ولا يخفى ان المشايخ) تعقب لما قدمه عن فتح القدير من قوله فكان جسيع ما يخرج من بدن الانسان الخ حيث عم (قوله) ومراهم ان يتجاوز الى موضع تحب طهارته أو تندب الخ قال في الهر هذا وهم وأنى يستدل بمافى المعراج وقد علل المسئلة بما يمنع هذا الاستخراج فقال ما لفظه لو نزل الدم الى قصبة الانف انتقض بخلاف البول اذا نزل الى قصبة الذكرو لم يظهر فانه لم يصل الى موضع يلحقه حكم التطهير وفي الانف وصل فان الاستنشاق في الجنابة فرض كذا في المبسوط اه وقد أفصح هذا التعليل عن كون المراد بالقصبة ما لان منها لانه الذي يجب غسله في الجنابة وكذا قال الشارح لو نزل الدم من الانف انتقض وضوءه اذا وصل الى ما لان منه لانه يجب تطهيره وحمل الوجوب في كلامه على الثبوت مما لا داعي اليه وعلى هذا فيجب ان يراد بالصماخ المحرق الذي يجب اتصال الماء اليه في الجنابة وبهذا ظهر ان كلامهم مناف لتلك الزيادة مع ان ملاحظتها في المجاوزة الى موضع من بدن أو ثوب أو مكان يقتضي ان الدم اذا وصل الى موضع يندب تطهيره من واحد من الثلاثة انتقض وهذا ما لم يعرف في فروعه عرفت ذلك من تنبها بل المراد بالتجاوز السيلان ولو بالقوة كما قال بعض المتأخرين اه وأقول يتعين ان يحمل قول المعراج فان الاستنشاق في الجنابة فرض على معنى ان أصل الاستنشاق فرض وان ٣٣ يسبق أول كلامه على ظاهره من غير

أو يل لمسألتى قريبا
عن غاية البيان ان
النقض بالوصول الى
قصبة الانف قول أصحابنا
وان اشتراط الوصول
الى ما لان منه قول زفر
وان قول من قال اذا وصل
الى ما لان منه بيان
الاتفاق وكان صاحب
النهر لم يطلع على ذلك
حتى ذال ما قال وأما قوله
من ان ملاحظتها في المجاوزة
الخ عمالا بتوهم من كلام
صاحب البحر فضلا عن
افسائه ما ذكره اذ لا شك
ان مراده بالتجاوز السيلان
كيف وقد قال في آخر

ولا يخفى ان المشايخ انما استدلو بالآية على مالك في نفيه نافية غير المعتاد من السيلين ولم يستدلوا
بها على الخارج من غيرهما والقياس أيضا حجة على مالك فالأصل الخارج النجس من السيلين على
وجه الاعتقاد والفرع ما خرج منهما الأعلى وجه الاعتقاد وأما الخارج من غير السيلين فنقض بشرط
أن يصل الى موضع يلحقه حكم التطهير كذا قالوا ومراهم أن يتجاوز الى موضع تحب طهارته أو تندب
من بدن وثوب ومكان وانما فسرنا الحكم بالاغم من الواجب والمنسوب لان ما اشتد من الانف
لا تحب طهارته أصلا بل تندب لما أن المبالغة في الاستنشاق غير الصائم مسنونة وان حذها أن يأخذ
الماء بمخضريه حتى يصعد الى ما اشتد من الانف وقد صرح في معراج الدراية وغيره بأنه اذا نزل الدم
الى قصبة الانف نقض وفي البدائع اذا نزل الدم الى صماخ الاذن يكون حدثا وفي الصماخ الاذن
خرقها وليس ذلك الا لكونه يندب تطهيره في الغسل ونحوه وكذا اذا افترق وخرج دم كثير وسال
بحيث لم يتلخخ رأس المخرج فانه ينقض الوضوء لكونه وصل الى ثوب أو مكان يلحقهما حكم التطهير
فتنبه لهذا فانه يدفع كلام كثير من الشارحين ولذا قال في فتح القدير لو خرج من حرج في العين دم فسال
الى الجانب الاخر منها لا ينقض لانه لا يلحقه حكم هو وجوب التطهير أو نديه بقول بعضهم المراد ان
يصل الى موضع تحب طهارته محمول على أن المراد بالوجوب الثبوت وقول الحدادي اذا نزل الدم الى
قصبة الانف لا ينقض محمول على أنه لم يصل الى ما يستأصل الماء اليه في الاستنشاق فهو في حكم
الباطن حينئذ توفيقا بين العبارات وقول من قال اذا نزل الدم الى ما لان من الانف نقض لا يقتضي
عدم النقض اذا وصل الى ما اشتد منه لا بالمفهوم والصريح بخلافه وقد أوضحه في غاية البيان والعناية

• - بحر أول • كلامه والمراد بالوصول المذكور سيلانه فعلم انه لا وهم في كلامه وان قولهم لا ينافي تلك الزيادة
وانه يتعين حمل الوجوب على الثبوت فقد بر منصفنا (قوله بحيث لم يتلخخ رأس المخرج) أي لم يتجاوز الى محل يلحقه التطهير من البدن
وانما قد به ليس ان غير مقيد بالبدن بناء على ما ذكره من التعميم السابق وفيه انه يقتضي والحالة هذه لو سال الى غير ما ذكر كبحر
أو نهر مثلا أو عذرة أو غير ذلك لا ينتقض وهو باطل فكان الظاهر ابدال قوله أو لا فتنقض بشرط ان يصل الخ بقولنا بشرط ان يسيل
ظاهر البدن أو يصل الى موضع تحب طهارته أو تندب من البدن فيحصل في شرط السيلان طاهر البدن مسئلة الاقتصاد حيث
لم يتلخخ رأس المخرج ومسئلة الانف والاذن مما سال داخله تدخل في قولنا أو يصل الخ ولا يرد عليه ما مر فتدبر (قوله وقد أوضحه
في غاية البيان والعناية) قال في غاية البيان قوله الى ما لان من الانف أي الى المارن وما عني الذي فان قلت لم قيد بهذا القيد مع
ان الرواية مسطوية في الكتب عن أصحابنا ان الدم اذا نزل الى قصبة الانف ينقض الوضوء ولا حاجة الى ان ينزل الى ما لان من الانف
فأي فائدة في هذا القيد اذن سوى التكرار بلا فائدة لان هذا الحكم قد علم في أول الفصل من قوله والدم والنجس اذا خرجا من البدن
فتجاوز الى موضع يلحقه حكم التطهير قلت بيانا لاتفاق أصحابنا جعلا لان عند زفر لا ينتقض الوضوء ما لم ينزل الدم الى ما لان من

الانف لعدم الظهور قبل ذلك اه وهو شاهد قوي على ما قاله فلا تغتر بتزييف صاحب النهر والله تعالى ولي التوفيق (قوله واختاره السرخسي) عبارة الفتح بعد نقله عبارة الدراية واختار السرخسي الاول وهو اولي اه والاول في عبارة الفتح هو قول أبي يوسف وكذا ذكر في الدراية قوله أولا ثم ذكر قول محمد ثانيا ثم قال والصحيح الاول فليراجع (قوله والنقطة) هي القرحة التي امتلأت وحان قشرها وهي من قولهم انتقط فلان اذا امتلأ غصبا قال في المجهرة تنقط يد الرجل اذا رقى جلدها من العمل وصار فيها كالماء والكف نقطة ومنقوطة كذا في غاية البيان وقال أيضا بعده هذا أي النقض اذا كانت النقطة أصلها دما وقد تكون من الابتداء ماء (قوله نعم هذا التفصيل حسن الخ) قال بعض الافاضل فيه ان الماء من فروع الدم كما قاله الزيلعي لانه ينضح فيصير صديدا (قوله وهذا التعليل يقتضي انه أمر استحباب الخ) رده في النهر بان الامر للوجوب حقيقة وهذا الاحتمال راجح وبأن في فتح القدير صرح بالوجوب وكذا في المجتبى قال يجب عليه الوضوء والناس عنه غافلون (قوله فهو كذلك يجمع كله) أقول التشبيه غير ظاهر اذا قيس له ليس فيه ٣٤ جع بل النظري انه لو لم يأخذه لسال بنفسه وبينهما فرق ظاهر فان الخارج اذا ترك ربما

لا يسيل لانسداد المخرج بما خرج فاذا مسح وخرج غيره مما لا يسيل وفعل ذلك مرارا لا ينتقض وضوءه مع ان ذلك الممسوح في كل مرة اذا جع ربما يكون سائلا وأما هذا فيقتضي النقض بذلك وبينهما مناسفاة ظاهرة وانظر ما للفرق بين ما اذا أخذه بخبره أو ألقى عليه ترابا حيث يجمع في الثانية دون الاولى ثم ظهر ان المراد بالجمع هو النظر فيه لو ترك قال في التتارخانية يجمع جميع ما شفى فلو كان بحيث لو تركه سال

والمراد بالوصول المذكور سيلانه واختلف في حذو في المحيط حده أن يعلاو وينحدر عن أبي يوسف وعن محمد اذا انتفخ على رأس الجرح وصار أكبر من رأسه نقض والصحيح الاول وفي الدراية جعل قول محمد أصح واختاره السرخسي وفي فتح القدير أنه الاول وفي مبسوط شيخ الاسلام تورم رأس الجرح فظهر به قبح ونحوه لا ينقض ما لم يجاوز الورم لانه لا يجب غسل موضع الورم فلم يجاوزه الى موضع يلحقه التطهير ثم الجرح والنقطة وماء السرة والشدي والاذن والعين اذا كان لعله سواء على الاصح وعن المحسن أن ماء النقطة لا ينقض قال الحلواني وفيه توسعة لمن به جرب أو جدرى كذا في المعراج وفي التبيين والفتح الخارج من الاذن أو الصديدان كان بدون الوجع لا ينقض ومع الوجع ينقض لانه دليل الجرح روى ذلك عن الحلواني اه وفيه نظر بل الظاهر اذا كان الخارج قحشا أو صديدا ينقض سواء كان مع وجع أو بدونه لانهما لا يخرجان الا عن علة نعم هذا التفصيل حسن فيما اذا كان الخارج ماء ليس غير وفيه أيضا ولو كان في عينه رمد أو عمش يسيل منهما الدموع قالوا يؤمر بالوضوء لوقت كل صلاة لاحتمال أن يكون صديدا أو قحشا وهذا التعليل يقتضي أنه أمر استحباب فان الشك والاحتمال في كونه ناقضا لا يوجب الحكم بالنقض اذا بقي لا يزول بالشك نعم اذا علم من طريق غلبة الظن باخبار الاطباء أو بعلامات تغلب على ظن المبتلى يجب ولو كان الدم في الجرح فأخذه بخبره أو كله الذباب فازداد في مكانه فان كان بحيث يزيدو يسيل ولم يأخذه بنفسه بطل وضوءه والا فلا وكذلك اذا ألقى عليه تراب أو رماد ثم ظهر ثانيا وتر به ثم وثم فهو كذلك يجمع كله قال في الذخيرة قالوا وانما يجمع اذا كان في مجلس واحدة بعد أخرى أما اذا كان في مجالس مختلفة لا يجمع ولو ربط الجرح فنقضت البلة الى طاق لا الى الخارج نقض قال في فتح القدير ويجب

جعل حدثا وانما يعرف ذلك بالاجتهاد وعاب الظن (قوله ولوربط الجرح الى آخر كلامه) أقول يفهم من هذا حكماء ان المحصة لو نفذ الى الرباط ويقيد بما قيده به في الفتح فالحكم فيها مع السيلان وعدمه خال ليس له قوة السيلان اذا أصاب الثوب منه ولو كان في محال كثيرة لا ينجس لان المحل المصاب لا يصل منه اليه الا بلل غير سائل وهو ظاهر وكذا باقي المحل وكذلك اذا أصاب مائعا لا ينجسه على الصحيح وهذه مسئلة عمت بها البلوى وكثر السؤال عنها وللشربة لا في فيها رسالة لا باس بذلك حاصلها وذلك انه قال بعد سرد النقول فهذا علمت ان ماء المحصة الذي لا يسيل بقوة نفسه طاهر لا ينقض الوضوء ولا ينجس الثوب ولا الخرق الموضوعة عليه ولا الماء اذا أصابه فلو كان له قوة السيلان بنفسه يكون ذلك السائل الخارج نجسا ناقضا للوضوء ويلزم غسل ما أصابه من الثوب ولا يجوز لصاحبه الصلاة حال سيلانه فانه ناقض للوضوء نجس ولا يصير به صاحب عذر لانه هو الذي لا يقدر على رد عذره ولو ربط بالحشو الذي يمنع خروج النجس وصاحب المحصة التي يسيل الخارج منها بوضعهما اذا ترك الوضع لا يبقى بالمحل شيء يسيل فلا يتصور له طهارة ولا صحة صلاة حينئذ لقدرته على المنع بترك الوضع فلا يبقى له مخلص مع الوضع والسيلان الا بالتقليد مع مراعاة الشروط في مذهب من قلده احترامه عن التلويح الباطل في ما حصل ما ذكره رحمه الله تعالى

(قوله وضعفه في العناية الخ) أقول لا يذهب عنك أن تضعيف العناية لا يصادم قول شمس الأئمة وهو الأصح وفي حاشية أخى زاده على صدر الشريعة قوله إذا عصر القرحة قيل عدم النقض ههنا على اختيار ٣٥ الطهيرية والهداية وذهب صاحب التتمة

والخلاصة والكافي والسرخسي إلى أن المخرج نافض كالمخرج قياسا على المخرج والفصد ومن العلقمة وقال الاتقاني وهذا هو المختار عندى لأن الاحتياط فيه وإن كان الفرق بالناس في الأول وتحقيقه عندى أن المخرج لازم الإخراج ولا بد من وجود اللازم عند وجود المزموم فيحصل النافض حيث لا محالة وفي ملاءم

وأفهم أه كلامه وأما وجه القول الأول فلأن علة النقض هي المخرج بالطبع والسيلان وقد انقضى والقياس على المذكورات غير مستقيم لأن في كل منها يخرج الدم بعد قطع الجلد فهو بمنزلة ارتفاع المسامع حتى صرحوا بأن المص إذا كان بحيث لا يسيل الدم بعد سقوط العلقمة لا ينقض وما نحن فيه ليس كذلك لأن علة المخرج هي العصر فإنه يشبه شق زرق الغير ثم عصره والمتن يشبهه شقه ثم تركه فإنه يضمن في الأول دون الثاني أه

أن يكون معناه إذا كان بحيث لولا الرباط سال لأن القيمة لو ترد على المخرج فاقبل لا ينحس ما لم يكن كذلك لأنه ليس يحدث وفي المحيط مص القراد فامتلا أن كان صغيرا لا ينقض كالومص الذباب وإن كان كبيرا ينقض كص العلقمة أه وعلوه بأن الدم في الكبير يكون سائلا قالوا لا ينقض ما ظهر من موضعه ولم يرتق كالنقطة إذا قشرت ولا ما ارتق عن موضعه ولم يسيل كالدم المرتق من مغرزالبرة والمحصل في الخلل من الأسنان وفي المخرج من العض وفي الأصبع من ادخاله في الأنف وفي منية المصلى ولو استنرف سقطت من أنفه كتلة دم لم تنقض وضوؤه وإن قطرت قطرة دم انتقض أه وأما ما سال بعصر وكان بحيث لولم يعصر لم يسيل قالوا لا ينقض لأنه ليس بمخرج وإنما هو مخرج وهو مختار صاحب الهداية وقال شمس الأئمة ينقض وهو حدث عند عنده وهو الأصح كذا في فتح القدير معزيا إلى السكا في أنه لا تأثير يظهر للإخراج وعدمه في هذا الحكم بل لكونه خارجا نجسا وذلك يتحقق مع الإخراج كما يتحقق مع عدمه فصار كالقصد كيف وجميع الأدلة الواردة من السنة والقياس يفيد تعليق النقض بالمخرج النجس وهو ثابت في المخرج أه وضعفه في العناية: أن الإخراج ليس بمخصوص عليه وإن كان يستلزمه فكان ثبوته غير قصدي ولا معتبر به أه وهذا كله ذهبننا واستدلوا له بأحاديث ضعفها في فتح القدير وأحسن ما يستدل به حديث فاطمة والقياس أما الأول فخارواه البخاري عن عائشة جاءت فاطمة بنت أبي حبيش إلى النبي صلى الله عليه وسلم فعاتت يارسل الله أنى امرأة استخاض فلا أظهر فأدع الصلاة قال لا تأمدا لك عرق وليست بالحضة فإذا أقبلت الحضة فدعى الصلاة وإذا أدبرت فاعسى عنك الدم قال هشام بن عروة قال أى ثم توصئى لكل صلاة حتى يجي ذلك الوقت وما قيل أنه من كلام عروة دفع بأنه خلاف الظاهر لأنه لما كان على مشاكلة الأول لم يكن كونه من قائل الأول فكان حجة لنا لأنه علل وجوب الوضوء بأنه دم عرق وكل الدماء كذلك وأما القياس فيمانيه أن خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة شرعا وقد عقل في الأصل وهو المخرج من السيلين أن زوال الطهارة عنده وهو الحكم إنما هو بسبب أنه نجس خارج من البدن اذ لم يظهر لكونه من خصوص السيلين تأثير وفدو وجد في المخرج من غيرهما وفيه المناط فمتعدى الحكم إليه فالاصل المخرج من السيلين وحكمه زوال الطهارة وعلته خروج النجاسة من البدن وحصول المحل ما في والفرع المخرج النجس من غيرهما وفيه المناط فيمتعدى إليه زوال الطهارة التي موجبها الوضوء ثبت أن موجب هذا القياس ثبوت زوال طهارة الوضوء وأذا صار زائل الطهارة فعند ارادة الصلاة يتوجه عليه خطاب الوضوء وهو تطهير الأعضاء الأربعة وإذا صار خروج النجاسة من غير السيلين كخروجها من السيلين يرد أن يقال لما اشترطتم في الفرع السيلان أو ملء القدم في القي مع عدم اشتراطه في الأصل فاجيب بأن النقض بالمخرج وحقيقته من الباطن إلى الظاهر ولا بالظهور في السيلين يتحقق وفي غيرهما بالسيلان إلى موضع الحققة التطهير لأن بزوال القشرة تظهر النجاسة في محلها فتكون بادية لا خارجة والقدم ظاهر من وجه باطن من وجه فاعتبرنا ظاهرا في ملء القدم باطنا فيما دونه (قوله وفي ملاءم) أى وينقضه في ملاءم امتوضى أفردته بالذكر وإن كان داخل في الأول لخالفته في حد المخرج كذا في التبيين وإنما لم يفرد المخرج من غير السيلين مع مخالفته للمخرج منهما

وإذا تأملت لم يعجزك ردما أتى به فتأمل قاله الرملى أقول أى لم يعجزك ردما وجه به أخى زاده القول الأول وكان مراده به منع قوله أن علة النقض هي المخرج بالطبع والسيلان بل العلة هي كونه خارجا نجسا وذلك يتحقق مع الإخراج كما ذكره الشارح ويدل عليه ما ذكره أيضا من أن جميع الأدلة الواردة من السنة والقياس تفيد تعليق النقض بالمخرج النجس وهو ثابت في المخرج

(قوله وصححه في المعراج وغيره) ٣٦ أقول قال في شرح المنية والصحيح ظاهر الرواية انه نجس لمخالطته النجاسة

وتداخلها فيه بخلاف
البلغم اه (قوله لانه احدى
الطبائع الاربع) فان في
غاية البيان وما قيل ان
السوداء احدى الطبائع
الاربعة ففيه نظر عندى
لانها تعد من الاخلاط
لامن الطبائع الا ترى
ان الاطباء قالوا الاخلاط
اربعة الدم والمرة السوداء
والمرة الصفراء والبلغم
فطبع الاول حار رطب
والثاني بارد يابس والثالث
حار يابس والرابع بارد
رطب فعلم ان لكل
واحد من الاربعة طبعاً
ولو مرة أو علقماً وطعاماً
أوماً لا بلغم
لان ذاته طبع اه
فما ذكره في السوداء
يجرى في البلغم والله
تعالى اعلم (قوله لا ينقض
الا اذا كان الطعام غالباً
الح) فظاهره ان الضمير
في قوله لا ينقض راجع
الى البلغم وهو غير صحيح
لانه اذا كان الطعام
غالباً يكون الناقض هو
الطعام لا البلغم وبعبارة
التاريخية وان فاء طعاماً
أوماً أشبهه مختلطاً بالبلغم
ينظر ان كانت الغلبة
للطعام وكان بحال لو انفرد
الطعام بنفسه كان ملء الفم
نقض وضوؤه وان كانت

كافي الوافي لما ان السيلان مستفاد من الخروج كما قدمناه بخلاف ملء الفم وقد تقدم الدليل بلذهبنا
وهو مذهب العشرة المبشرين بالجنة ومن تابعهم واختلف في حمل ملء الفم فصح في المعراج وغيره انه
ملا يمكن امساكه الا بكلفة وصح في الينايع انه ملا لا يقدر على امساكه ووجهه ان النجس حينئذ
يخرج ظاهر الا ان هذا القى ليس الامن قعر المعدة فالظاهر انه مستحب للنجس بخلاف القليل فانه
من أعلى المعدة فلا يستحبه ولان للفم بطونا معتبراً شرعاً حتى لو ابتلع الصائم ريقه لا يفسد صومه كما لو
انتقلت النجاسة من محل الى آخر في الجوف وظهوراً حتى لا يفسد الصوم باذخال الماء فيه فراعينا
الشبهين فلا ينقض القليل ملاحظة للبطون وينقض الكثير للاثم خروج النجس ظاهراً (قوله
ولو مرة أو علقماً وطعاماً وماه) بيان لعدم الفرق بين أنواع القى والعلق ما اشتدت جرته وجدأ طلق
في الطعام والماء قال الحسن اذا تناول طعاماً أو ماءً ثم قام من ساعته لا ينقض لانه طاهر حيث لم يستحل
وانما اتصل به قليل القى فلا يكون حداثاً فلا يكون نجساً وكذا الصبي اذا ارتضع وقام من ساعته
وصححه في المعراج وغيره ومحل الاختلاف ما اذا وصل الى معدته ولم يستقر اما لوقاءه قبل الوصول اليها
وهو في المرى فانه لا ينقض اتفاقاً كما ذكره الزاهدى وفي فتح القدير لوقاءه ودوا كبيراً أو حبة ملاء
فاه لا ينقض لان ما يتصل به قليل وهو غير ناقض اه وقد يقال ينبغي على قول من حكم بنجاسة الدود
ان ينقض اذا ملاء الفم (قوله لا بلغم) عطف على مرة أى لا ينقضه بلغم أطلقه فشمّل ما اذا كان
من الرأس أو من الجوف ملاء الفم أو لا مخلوطاً بطعام أو لا اذا كان الطعام ملء الفم وعند أبي
يوسف ينقض المرتقى من الجوف ان ملاء الفم كسائر أنواع القى لانه يتنجس في المعدة بالمجاورة
بخلاف النازل من الرأس فانها ليست محل النجاسة ولهما انه لزج صقيل لا يتداخله أجزاء النجاسة
فصار كالبراق وما يتصل به من القى قليل ولا يرد ما اذا وقع البلغم في النجاسة فانه يحكم بنجاسته لان
كلامنا فيما اذا كان في الباطن واما اذا انفصل قلت ثخنته وازدادت رقتة فقبلها هكذا في كثير
من الكتب وهو ظاهر في ان البلغم ليس نجساً اتفاقاً وانما نجسه أبو يوسف للعجاورة وهما حكما
بطهارته وان الخلاف في الصاعد من المعدة فاندفع به قول من قال ان البلغم نجس عند أبي يوسف لانه
احدى الطبائع الاربع حتى قال في الخلاصة ان من صلى ومعه خرقعة الخياط لا تجوز صلاته عند أبي
يوسف ان كان كثيراً فاحشاً اذ لو كان كذلك لاستوى النازل من الرأس والمترقى من الجوف وقد
قالوا لا خلاف في طهارة الاول واندفع به ما في البدائع انه لا خلاف في المسئلة في الحقيقة بان جواب
أبي يوسف في الصاعد من المعدة وانه حدث بالاجاع لانه نجس وجوابهما في الصاعد من حواشي
المحقق واطراف الرثة وانه ليس بحدث اجاعاً لانه طاهر فينظر ان كان صافياً غير مخلوط بالطعام
تبين انه لم يصعد من المعدة فلا يكون حدثاً وان كان مخلوطاً بشئ من ذلك تبين انه صعد منها فيكون
حدثاً وهذا هو الاصح اه ويدل على ضعفه ان المنقول في الكتب الممتدة ان البلغم اذا كان مخلوطاً
بالطعام لا ينقض الا اذا كان الطعام غالباً بحيث لو انفرد ملاء الفم أما اذا كان الطعام مغلوباً فلا ينقض
مع تحقق كونه من المعدة قال في الخلاصة فان استوى لا ينقض وفي صلاة الحسن قال العبرة للغالب ولو
استوى يعتبر كل على حدة قال في فتح القدير وعجز هذا أولى من عجز ما في الخلاصة وفي شرح الجامع
الصغير لقاضيهان الخلاف في البلغم وهو ما كان منعقداً متجمداً أما البزاق وهو ما لا يكون متجمداً
فلا ينقض بالاجاع وذكر العلامة يعقوب باشا ان في قوله ما ان ما يتصل بالبلغم من القى قليل وهو
غير ناقض اشارة الى انه ينبغي ان ينقض الوضوء بقيء البلغم اذا تكرر رجداً مع اتحاد المجلس أو بالسبب

الغلبة للبلغم وكان بحال لو انفرد البلغم ببلغ ملء الفم كانت المسئلة على الاختلاف اه أي بين أبي يوسف وبينهما ويبلغ

(قوله ويبلغ بالجمع حد الكثرة) أي يبلغ ما يتصل به من التي وحدها (قوله وجهه في فتح التدبير) عبارته هكذا ويمكن جملة على ما اذا قام من ساعته بناء على انه اذا غلب على الظن كون المتصل به القدر المانع وبما دونه ما دونه انتهت فالذي يفهم من كلامه ان الناقض هو الذي يغلب على الظن من اتصال القدر المانع وهو ملء الغم فلا وجه للرد والتخطئة ومثله في النهر لا يمكن نظريه العلامة نوح أفندي في حاشية الدرر بان النجس اذا اتصل بالظاهر يصير نجسا اه أي بخلاف البلغم على قوله ما لانه للزوجة لا تدخله اجزاء النجاسة كما مر فلذا اعتبر ملء الغم فيما خالطه (قوله ولو كان علقا الخ) الضمير راجع الى الصاعد من الجوف فهو مقابل قوله ما ثاعا الواقع في قوله لو كان صاعدا من الجوف ما ثاعا مالو كان علقا نازلا من الرأس فانه لا ينقض اتفاقا لانه خرج عن كونه دما كما في المنية وشرحها الشيخ ابراهيم الحلبي فصار الحاصل انه اذا قام ٣٧ دما قاما ان يكون من الرأس أو من الجوف سائلا وعلقا

فالسائل النازل من الرأس ينقض اتفاقا وان قل والصاعد من الجوف كذلك عندهما وعند محمدان ملأ الغم والعلق النازل من الرأس لا ينقض أو دما علم عليه البصاق اتفاقا وكذلك الصاعد من الجوف لا ينقض اتفاقا الا ان علما الغم كما في شرح المنية (قوله وظاهر كلام الزيلعي ان الدم الصاعد من الجوف الخ) اعترض عليه العلامة المقدسي كما قل عنه بما معناه لم نجد ذلك في كلام الزيلعي بل ذكر الدم مطلقا عن قصد الاختلاف اه وأقول قال الزيلعي ولو فاه دما ان نزل من الرأس نقض قل أو كثر باجماع أصحابنا وان صعد من الجوف فروى عن أبي

ويبلغ بالجمع حد الكثرة اه وقد يقال الظاهر عدم اعتباره لانه انما يجمع اذا كان غير مستهلك أما اذا كان مغلوبا مستهلكا فلا وصرحوا في باب الانجاس ان نجاسة التي بمغلظة وفي معراج الدراية وعن أبي حنيفة قاء طعاما أو ماء فاصاب انسانا شربا في شرب لا يمنع وفي المجتبى الاصح انه لا يمنع ما لم يفحش اه وهو صريح في أن نجاسته مخففة وجهه في فتح التدبير على ما اذا قام من ساعته وهو غير صحيح لانه حينئذ ظاهر كما قدمنا انه غير ناقض والمحقوبان بالقيء ماء فم النائم اذا صعد من الجوف بأن كان أصفر أو منتنا وهو مختار أي نصر وصح في الخلاصة طهارته وعند أبي يوسف نجس ولو نزل من الرأس فظاهر اتفاقا وفي التجنيس انه ظاهر كيفما كان وعليه الفتوى (قوله أو دما علم عليه البصاق) معطوف على البلغم أي لا ينقض الدم الخارج من الغم المغلوب بالبصاق لان الحكم للغالب فصار كانه كله براق قيد بغلبة البراق لانه لو كان مغلوبا بالدم غالب نقض لانه سال بقوة نفسه وان استنوبا نقض أيضا لاحتمال سيلانه بنفسه أو أساله غيره فوجد المحدث من وجه فرحنا جانب الوجود احتياطا بخلاف ما اذا شك في المحدث لانه لم يوجد الا مجرد الشك ولا عبرة له مع اليقين كذا في المحيط فالو اعلامة كون الدم غالبا أو مساويا ان يكون أحر وعلامة كونه مغلوبا أن يكون أصفر وقيدنا بكونه خارجا من الغم الخ لانه لو كان صاعدا من الجوف ما ثاعا غير مخلوط بشئ فعند محمد ينقض ان ملأ الغم كسائر أنواع التي وعندهما ان سال بقوة نفسه نقض الوضوء وان كان قليلا لان الاعداء ليست بمجمل الدم فيكون من قرحة في الجوف كذا في الهداية واختلف التصحيح فصح في البدائع قوله ما قال وبه أخذ عامة المشايخ وقال الزيلعي انه المختار وصح في المحيط قول محمد وكذا في السراج معزيا الى الوجير ولو كان ما ثاعا نازلا من الرأس نقض قل أو كثر باجماع أصحابنا ولو كان علقا فمتجدا يعتبر فيه ملء الغم بالاتفاق لانه سوداء محترقة وأما الصاعد من الجوف المختلط بالبراق في حكمه ما يثاب في الخارج من الغم المختلط بالبراق لا فرق في المخلوط بالبراق بين كونه من الغم أو الجوف وهو ظاهر اطلاق الشارح كصاحب المعراج وغاية البيان وجامع قاضيان والكافي والنيابيع والمضمرات وصرح بعدم الفرق في شرح مسكين ونقل ابن الملاك في شرحه على الجمع ان الدم الصاعد من الجوف اذا علم البراق لا ينقض اتفاقا وظاهر كلام الزيلعي ان الدم الصاعد من الجوف المختلط بالبراق ينقض قليله وكثيره على المختار ولا

حنيفة مثله وروى الحسن عنه انه يعتبر ملء الغم وهو قول محمد والمختار ان كان علقا يعتبر ملء الغم لانه ليس بدم وانما هو سوداء احترقت وان كان ما ثاعا نقض وان قل ثم قال فيما اذا علم عليه البصاق وان خرج من الجوف فقد ذكرنا تفاصيله واختلاف الروايات فيه اه فذكر حكم ما غلب عليه البراق ثم قال هذا اذا خرج من نفس الغم فان خرج من الجوف الخ فراه بقوله فان خرج يعني الدم لا بقيد كونه غلب عليه البراق بدليل قوله فقد ذكرنا تفاصيله الخ فان الذي ذكرنا تفاصيله الدم لا بهذا القيد لان تفاصيله ما اذا كان جامدا أو ما ثاعا ملأ الغم أولا والذي غلب عليه البراق لا يتصور فيه ان يكون ملء الغم فعلم ان مراده ما ذكرنا وان مراده بالقليل ما لا يملأ الغم وبالكثير ما يملأه على ان الخارج من الجوف لا يخالطه البراق الا بعد وصوله الى الغم لان البراق

يُحَقِّقُ عَدَمَ صِحَّتِهِ لِمُخَالَفَتِهِ الْمُنْقُولَ مَعَ عَدَمِ تَعْقُلِ فَرْقٍ بَيْنِ الْخَارِجِ مِنَ الْقَمِّ وَالْخَارِجِ مِنَ الْجَوْفِ
الْمُخْتَاطِينَ بِالْبَزَاقِ وَقَدْ اسْتَفِيدَ مِمَّا ذَكَرَ وَهَذَا إِذَا مَخْرَجَ مِنَ الْمَعْدَةِ لَا يَنْقُضُ مَا مَلَأَ الْقَمِّ وَمَا مَخْرَجَ
مِنْهَا كَالدَّمِ يَنْقُضُ قَلِيلُهُ وَكَثِيرُهُ إِذَا وَصَلَ إِلَى مَوْضِعٍ يَحْكُمُ التَّطْهِيرَ وَإِنَّمَا كَانَ كَذَلِكَ لِأَنَّ الْقَمَّ لَهُ
مَلَقٌ بِالْمَعْدَةِ مِنْ حَيْثُ أَنَّ وَصُولَ الطَّعَامِ إِلَيْهَا مِنْهُ فَكَانَ مِنْهَا لَا تَصَالُهُ بِهَا فَيَجُوزُ أَنْ يُلْحَقَ بِهَا فِي حَقِّ
مَخْرَجِهَا إِذَا كَانَ قَلِيلًا لِاخْتِلَافِ الدَّمِ لِأَنَّ الْمَعْدَةَ لَيْسَتْ بِمَوْضِعِهِ وَلَا ضَرُورَةَ فِي حَكْمِ الدَّمِ فَيَكُونُ لَهُ
حَكْمُ الظَّاهِرِ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ كَذَا فِي مَعْرَاجِ الدَّرَايَةِ وَفِي شَرْحِ النِّقَايَةِ وَلَوْ كَانَ فِي الْبَزَاقِ عَرُوقُ الدَّمِ فَهُوَ
عَفْوٌ وَفِي السَّرَاجِ الْوَهَاجِ وَأَنْ اسْتَغْطَى خَرَجَ السَّعُوطُ إِلَى الْقَمِّ أَنْ مَلَأَ الْقَمِّ نَقْضُ وَأَنْ خَرَجَ مِنَ الْأَذْنَيْنِ
لَا يَنْقُضُ وَفِيهِ تَامَلٌ وَجْهَهُ بَعْضُهُمْ عَلَى أَنَّهُ وَصَلَ إِلَى الْجَوْفِ فِي الْمَسْئَلَةِ الْأُولَى ثُمَّ خَرَجَ وَلَا فَهْوَ لَمْ يَصِلْ إِلَى
مَوْضِعِ النِّجَاسَةِ لَكِنْ فِي الْبِدَائِعِ خِلَافٌ فِي النِّقْضِ فِي الْمَسْئَلَةِ الْأُولَى وَوَجْهُ الْقَوْلِ بِالنِّقْضِ بِمَا ذَكَرْنَا وَقَالَ
السَّرَاجُ الْهِنْدِيُّ عَلَامَةُ كَوْنِهِ وَصَلَ إِلَى الْجَوْفِ أَنْ يَتَغَيَّرَ وَالتَّغْيِيرُ أَنْ يَسْتَحْسِلَ إِلَى نَتْنٍ وَفَسَادٍ فَخَيَّنَ
بِكَوْنِ نَجَسٍ وَالْبَزَاقُ بِالزَّيِّ وَالسِّنِّ وَالصَّادِ لَغَاتٍ كَمَا فِي شَرْحِ أَمْنِيَّةٍ وَاعْلَمْ أَنَّ حَكْمَ الصَّوْمِ كَحَكْمِ الْوَضُوءِ هُنَا
حَتَّى إِذَا تَلَعَ الْبَصَاقَ وَفِيهِ دَمٌ كَانَ الدَّمُ غَالِبًا أَوْ كَانَا سَوَاءً فَطَرَا وَلَا فَلَ (قَوْلُهُ وَالسَّبَبُ يَجْمَعُ مَتَفَرِّقَةً)
أَيَّ مَتَفَرِّقٍ لِقِيٍّ وَصُورَتُهُ لِقَاءُ مَرَارًا كُلِّ مَرَّةٍ دُونَ مَلَأَ الْقَمِّ وَلَوْ جَمَعَ مَلَأَ الْقَمِّ يَجْمَعُ وَيَنْقُصُ الْوَضُوءُ
أَنْ اتَّحَدَ السَّبَبُ وَهُوَ الْغُثْيَانُ وَهُوَ مَصْدَرٌ غُثِمَتْ نَفْسُهُ إِذَا جَاسَتْ وَأَنْ اخْتَلَفَ السَّبَبُ لَا يَجْمَعُ وَتَقْسِيرُ
اتِّحَادِهِ أَنْ يَبْقَى نَائِبًا قَبْلَ سَكُونِ النَّفْسِ مِنَ الْغُثْيَانِ وَأَنْ قَاءَ نَائِبًا بَعْدَ سَكُونِ النَّفْسِ كَانَ مُخْتَلَفًا
وَهَذَا عِنْدَ مُحَمَّدٍ وَقَالَ أَبُو يَوْسُفَ يَجْمَعُ أَنْ اتَّحَدَ الْجُلُوسُ بِعَنْ اتِّحَادِ مَا يَحْتَوِي عَلَيْهِ الْجُلُوسُ كَمَا ذَكَرَهُ
الْمُحَدِّدُ لِأَنَّ الْجُلُوسَ أَثَرٌ فِي جَمْعِ الْمَتَفَرِّقَاتِ وَلِهَذَا اتَّحَدَ الْأَقْوَالُ الْمَتَفَرِّقَةُ فِي النِّكَاحِ وَالْبَيْعِ
وَسَائِرِ الْعُقُودِ بِاتِّحَادِ الْجُلُوسِ وَكَذَلِكَ النَّلَوَاتُ الْمُتَعَدِّدَةُ لِأَيَّةِ السَّجْدَةِ تَتَّحِدُ بِاتِّحَادِ الْجُلُوسِ وَلِحُجْمِ دَرَجَةِ
اللَّهِ أَنْ الْحَكْمُ يَنْتَبِثُ عَلَى حَسَبِ ثَبُوتِ السَّبَبِ مِنَ الصَّحَّةِ وَالْفَسَادِ فَيَتَّحِدُ بِاتِّحَادِهِ أَلَا تَرَى أَنَّهُ إِذَا جَرَحَ
جِرَاحَاتٍ وَمَاتَ مِنْهَا قَبْلَ الْبَرَاءِ تَتَّحِدُ الْمَوْجِبُ وَأَنْ تَخْلَلَ الْبَرَاءُ حَتَّى قَالَ الْمُصَنِّفُ فِي السَّكَافِيِّ وَالْأَصَحُّ
قَوْلُ مُحَمَّدٍ لِأَنَّ الْأَصْلَ أَضَافَةُ الْأَحْكَامِ إِلَى الْأَسْبَابِ وَأَنْ تَارَكَ فِي بَعْضِ الصُّوَرِ لِلضَّرُورَةِ كَمَا فِي سَجْدَةِ
التَّلَاوَةِ إِذَا لَوَّاعَتِ السَّبَبُ لَا تَنْتَقِي التَّدَاخُلَ لِأَنَّ كُلَّ تَلَاوَةٍ سَبَبٌ وَفِي الْفَارِيزِ اعْتَبَرَ الْجُلُوسَ لِلْعَرَفِ وَفِي
الْإِحْيَاءِ وَالْقَبُولِ لِدَفْعِ الضَّرَرِ رَأَى ثُمَّ هَذِهِ الْمَسْئَلَةُ عَلَى أَرْبَعَةِ أَجْزَاءٍ أَمَّا أَنْ يَتَّحِدَ السَّبَبُ وَالْجُلُوسُ أَوْ
يَتَعَدَّدَا أَوْ يَتَّحِدَا أَوْ لَا دُونَ الثَّانِي أَوْ عَلَى الْعَكْسِ فِي الْأَوَّلِ يَجْمَعُ اتِّفَاقًا وَفِي الثَّانِي لَا يَجْمَعُ اتِّفَاقًا وَفِي
الثَّلَاثِ يَجْمَعُ عِنْدَ مُحَمَّدٍ وَفِي الرَّابِعِ يَجْمَعُ عِنْدَ أَبِي يَوْسُفَ وَقَدْ نَقَلُوا فِي كِتَابِ الْغُصْبِ مَسْئَلَةً اعْتَبَرُ فِيهَا
مُحَمَّدُ الْجُلُوسَ وَأَبُو يَوْسُفَ اعْتَبَرَ السَّبَبَ وَهِيَ رَجُلٌ نَزَعَ خَاتَمًا مِنْ أَصْبَعِ نَائِمٍ ثُمَّ أَعَادَهَا أَنْ أَعَادَهَا فِي
ذَلِكَ النَّوْمِ بِرَأْمَنِ الضَّمَانِ أَجْمَاعًا وَأَنْ اسْتَقْبَلَ قَبْلَ أَنْ يَعِيدَهَا ثُمَّ نَامَ فِي مَوْضِعِهِ وَلَمْ يَقُمْ مِنْهَا فَأَعَادَهَا
فِي النَّوْمِ الثَّانِيَةِ لَا يَرَأَمَنِ الضَّمَانُ عِنْدَ أَبِي يَوْسُفَ لِأَنَّهُ لَمَّا اتَّبَعَهُ وَجِبَ رَدُّهَا إِلَيْهِ فَلَمَّا لَمْ يَرُدَّهَا إِلَيْهِ
حَتَّى نَامَ لَمْ يَرَأَمَنِ الضَّمَانُ وَهُوَ نَائِمٌ بِخِلَافِ الْأَوَّلِ لِأَنَّ هُنَاكَ وَجِبَ الرَّدِّ إِلَى نَائِمٍ وَهُنَا لَمَّا اسْتَقْبَلَ وَجِبَ الرَّدِّ
إِلَى مُسْتَقْبِطٍ فَلَا يَرَأَمَنِ الضَّمَانُ وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ يَرَأَمُ لِأَنَّهُ مَا دَامَ فِي مَجْلِسِهِ ذَلِكَ لَا ضَمَانَ عَلَيْهِ وَأَنْ تَكَرَّرَ
نَوْمُهُ وَيَقْطَعُهُ فَإِنْ قَامَ عَنْ مَجْلِسِهِ ذَلِكَ وَلَمْ يَرُدَّهَا إِلَيْهِ ثُمَّ نَامَ فِي مَوْضِعٍ آخَرَ فَرُدَّهَا إِلَيْهِ لَمْ يَرَأَمَنِ الضَّمَانُ
أَجْمَاعًا لِاخْتِلَافِ الْجُلُوسِ وَالسَّبَبِ كَذَا فِي السَّرَاجِ الْوَهَاجِ مَعْزِيًا إِلَى الْوَاقِعَاتِ وَلَمْ يَذْكُرْ لَابِي حَنِيفَةَ فِيهَا
قَوْلًا وَقَالَ قَاضِي خَانٍ فِي فَتَاوَاهِ مِنَ الْغُصْبِ وَلَمْ يَذْكُرْ فِي هَذِهِ الْمَسَائِلِ قَوْلَ أَبِي حَنِيفَةَ فَإِنَّ الصَّحِيحَ مِنْ
مَذْهَبِهِ أَنَّهُ لَا يَضْمَنُ إِلَّا بِالْتَّحْوِيلِ أَوْ الَّذِي يَظْهَرُ أَنَّ الْخِلَافَ فِي مَسْئَلَةِ الْغُصْبِ لَيْسَ بِنَاءٍ عَلَى اتِّحَادِ

محله الفم لا الجوف وبهذا
يظهر الفرق بين الخارج
من الفم والخارج من
الجوف فان الخارج من
الفم انما كان سيلانه
بسبب البزاق وجعل
غلبته على البزاق دليل
سيلانه بنفسه بخلاف
الخارج من الجوف
فانه لا يصل الى الفم الا
اذا كان سائلا بنفسه
فالفرق بينهما واضح وبه
يترجح كلام الزيلعي على
كلام ابن مالك ويظهر
ان اطلاق كلام الشارحين
والسبب يجمع متفرقه

في عل التقييد فلم يكن
كلام الزيلعي مخالفا
للقول والله أعلم (قوله
وما لم يخرج منها كالدَّمِ
الخ) هذا في غير الخارج
من الجوف المختلط بالبزاق
اذ حكمه حكم الخارج
من الفم كما قدمه

(قوله وصح في السراج الوهاج الاول) وقد سئل العلامة ابن السبكي عن شخص به ٣٩ انفلتار يجع هل ينتقض وضوءه

بالنوم فاجاب بعدم
النقض بناء على هذا قال
ومن ذهب الى ان النوم
نفسه ناقض لزوم نقض
وصوءه من به انفلتار
ازيح بالنوم اه اقول
وهذا احسن من قول
النهر ينبغي أن يكون
عنه أى النوم ناقضا
اتفاقا فمن فيه انفلتار
ريح ام لا يخلو عنه النائم
لوتحقق وجوده لم ينقض
فالنوم اه اقول
فافادان في المسئلة اختلاف
بين الصاحبين قال الرملي

ونوم مضطجع ومترك

أقول بلبى ان ترتب
النقض على وجود
الاستسكان وعدمه
ويوفق بين القولين به
ويوضح ذلك من تفهيد
صاحب النهاية والخط
المسئلة بعوله واصعا
اليتبه على عقبيه واطلاق
مسئلة الترتب فاعمل
(قوله وويل لالانومه
فاعدا كنوم الصحيح)
صوابه لان نومه مضطجعا
لان الكلام فيه (قوله
ولا الساجد ملما) أى
سواء كان على الهيئة
المسئونة أم لا كما يفسره
مابعد (قوله لان في
الوجه الاول) وهو السجود

السبب أو المجلس فان النوم ليس سببا في براءته بل السبب فيها انما هو رده الى صاحبه لكن أبو يوسف
نظر الى انه لما أخذه وهو نائم ثم استيقظ وجب الرد اليه وهو مستيقظ فلما لم يرد حتى نام ثانيا لم يبرأ أو محمد
نظر الى انه ما دام في مجلسه لم يضمن وقد تكرر لفظ المدة فلا بأس بضبطها وهي بفتح الميم وكسر العين
وبكسر الميم واسكان العين كذا في شرح المذهب (قوله ونوم مضطجع ومنورك) بيان للنواقض
الحكمية بعد التحقيق والنوم فترة طبيعية تحدث في الانسان بلا احتساب منه ومنع المحواس الظاهرة
والباطنة عن العمل مع سلامتها واستعمال العقل مع قيامه فيعجز العبد عن أداءه المحفوظ ولا علماء في
النوم طريقان ذكرهما في المبسوط وتبعه شرح الهداية احدهما ان النوم ليس بناقض انما
الناقض ما لا يخلو عنه النائم فاقم السبب الظاهر مقامه كافي السفر وكما اذا دخل الكنيف وشك في
وضوءه فانه ينتقض وضوءه لمجرى العادة عند الدخول في الخلاء بالترز الثانية ان عينه ناقض
وصح في السراج الوهاج الاول فاختاره الزيلعي مقتصر عليه لانه لو كان ناقضا لاستوى وجوده في
الصلاة وخارجها في التوشيح من ان عينه ليس بناقض اتفاقا فيه نظر ولما كان النوم مظنة الحدث
أدبر المحكم على ما يتحقق معه الاسترخاء على الكمال وهو في المضطجع والاضطجاع وضع الجنب على
الأرض يقال ضجع الرجل اذا وضع جنبه بالأرض واضطجع مثله كذا في الصحاح ويلحق به المستلقي على
قفاه والنائم المستلقي على وجهه وأما من نام واصعا البتة على عقبيه وصار شبه المنكب على وجهه
واضعاً بطنه على فخذه لا ينتقض وضوءه كذا في النهاية والمعراج وعزاه في فتح القدير الى الدحيرة ثم
قال وفي غيرهما لو نام ترعا ورأسه على فخذه ينقض وهذا يخالف ما في الدحيرة اه وفي المحبط لو نام
قاعد او اضعا البتة على عقبيه شبه المنكب قال محمد عليه الوضوء وقال أبو يوسف لا وضوء عليه وهو
الاصح اه فافادان في المسئلة اختلاف بين الصاحبين وان ما في النهاية وغيرهما هو الاصح اطلق في
المضطجع فشمى المريض اذا نام في صلاته مضطجعا وفيه خلاف والصحيح النقض وويل لالانومه
قاعد اكنوم الصحيح قائما وأما التورك فلفظ مشترك فان كان بمعنى ان جلسته تكشف عن المخزج
كما اذا نام على أحد رجليه أو معتمدا على أحد رقبته فهذا ناقض وهو مراد المصنف بدليل ما عمل به
في الكافي وان كان بمعنى أن يسط قدميه من جانب ويلصق البتة بالأرض فهذا غير ناقض كما في
الخلاصة ولم يذكر المصنف الاستناد الى شيء لو أزيل عنه لستط لانه لا ينقض في ظاهر المذهب عن أبي
حنيفة اذا لم تكن مقعدة نزاله عن الأرض كما في الخلاصة وبه أحد عامة المشايخ وهو الاصح كما في
المبدائع وان كان مختارا القدوري النقض وأما اذا كانت مقعدة نزاله عنه بنقض اتفاقا وهو بمعنى
التورك فلذا تركه وفي الخلاصة ولو نام على رأس النور وهو حاس قد أدلى رجله كان حدثا وفي
المبتغي ولو نام محتبيا ورأسه على ركبتيه لا ينقض وفي المحيط لو نام على دابة وهي عريانة قالوا ان كان في
حالة الصعود والاستواء لا يكون حدثا وان كان في حالة الهبوط يكون حدثا لانه مقعدة متجافية عن
ظهر الدابة اه وفي هذه المواضع التي يكون فيها حدثا فهو بمعنى التورك فلم يخرج عن كلام المصنف
وقيد المصنف بنوم المضطجع والتورك لانه لا ينتقض نوم القائم ولا الساعد ولو في السراج أو المحمل
كما في الخلاصة ولا ارا كره ولا الساجد مطلقا ان كان في الصلاة وان كان خارجا فكذلك الا في
السجود فانه يشترط أن يكون على الهيئة المسنونة له بان يكون رافعا بطنه عن فخذه مجافا عضديه
عن جنبه وان سجد على غير هذه الهيئة انتقض وضوءه لان في الوجه الاول الاستسكان باق

على الهيئة المسنونة والمراد بالاستطلاق ما روى في حديث العنان وكاء الستة فادانامت العنان انطلق الوكاء والوكاء المحيط
الذي يربط به قم القربة والسنة بالسنة المهمة ويحرك الاست جع استاه وبالكسر ويضم والجحزا وحلقة الدبر فاه وس

(قوله وهذا هو القياس في الصلاة) أي النقص حالة النوم في السجود على غير الهيئة المسنونة هو القياس في الصلاة لعدم الاستمسك كما في خارج الصلاة لأنه ترك القياس فيها واعتبر في خارجها بالنص الوارد فيها وهو لا وضوء على من نام قائما أو راکعا أو ساجدا إنما الوضوء على من نام مضطجعا ذكره الزيلعي وغيره فإن كان مراد الشارح بالنص هذا فهو كما ترى غير مقيد بالصلاة إلا ان يقال ان المتبادر من قوله أو راکعا أو ساجدا أن يكون في الصلاة (٧) * والأقرب أن يكون مراده ما في معراج الدرابة حيث قال وجه ظاهر الرواية ما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال إذا نام العبد في سجوده يبيا هي الله تعالى به ملائكته فيقول انظروا إلى عبدى روجه عندى وجسده فى طاعنى قال وإنما يكون جسده فى الطاعة إذا بقى وضوءه وجعل هذا الحديث فى الأسرار من المشاهير * ثم ان الزيلعي قال بعد ما ذكر النص السابق وان كان خارج الصلاة فكذلك فى الصحيح ان كان على هيئة السجود بان كان راقعا بطنه عن فخذه مجافيا عضديه عن جنبه ولا ينقص وضوءه اه فقول الشارح وصرح ان زيلعي بأنه الاصح الضمير المنسوب فيه يعود الى قوله ٤٠ وان كان خارجها فكذلك الا فى السجود الخ خلاف ما يوهمه ظاهر العبارة من أنه

والاستطلاق من عدم بخلافه فى الوجه الثانى وهذا هو القياس فى الصلاة الا ان اترا كاه فيها بالنص كذا فى البدائع وصرح الزيلعي بأنه الاصح وسجدة التلاوة فى هذا كالصلية وكذا سجدة الشكر عند محمد خلافا لآى حنيفة كذا فى فتح القدير وكذا فى سجد فى السهو كذا فى الخلاصة وأطلق فى الهداية الصلاة فتشمل ما كان عن تعمد وما عن غلبة وعن أبى يوسف اذا تعمد النوم فى الصلاة نقض واختار الاول وفى فصل ما يفسد الصلاة من فتاوى قاضيان لونا فى ركوعه أو سجوده ان لم يتعمد لا تفسدان وتعمد فسدت فى السجود دون الركوع اه كانه مبنى على قيام المسكة حينئذ فى الركوع دون السجود ومقتضى النظر أن يفصل فى ذلك السجود ان كان متحافا لا تفسد ولا تنقض كذا فى فتح القدير وقد يقال مقتضى الاصح المتقدم ان لا ينتقض بالنوم فى السجود مطلقا وينبغى جل ما فى الخانية على رواية أبى يوسف وفى جامع الفقه أن النوم فى الركوع والسجود لا ينقض الوضوء ولو تعمد ولو لكن تفسد صلاته كذا فى شرح منظومة ابن وهبان وفى الخلاصة لونا م قاعدا فسقط على الارض عن أبى حنيفة أنه ان انتبه قبل أن يصيب جنبه الارض أو عند اصابة جنبه الارض بلا فصل لم ينتقض وضوءه وعن أبى يوسف أنه ينتقض وعن محمد أنه ان انتبه قبل أن تزايل مقعدته الارض لم ينتقض وضوءه وان زایل مقعدته الارض قبل أن ينتبه انتقض والفتوى على رواية أبى حنيفة قال شمس الأئمة المحلوانى ظاهر المذهب عن أبى حنيفة كما روى عن محمد قيل هو المعتمد وسواء سقط أو لم يسقط وان نام جالسا وهو يتمايل ربما تزول مقعدته عن الارض وربما لا تزول قال شمس الأئمة المحلوانى ظاهر المذهب أنه لا يكون حدا ولو وضع يده على الارض فاستيقظ لا ينتقض الوضوء سواء وضع

راجع الى قوله وهذا هو القياس اذ هو أقرب والاحسن ارجاعه الى قوله كذا فى البدائع لان ما فى البدائع من التفصيل هو ما ذكره الزيلعي ومما يؤيدان الضمير ليس راجعا الى ما هو القياس قوله الا كفى مقتضى الاصح المتقدم الخ وبه سقط نسبة السهو الى المؤلف التى ذكرها فى النهر ثم انه يفهم من كلام الزيلعي ومن كلام الشارح أيضا ان عدم الفساد فى سجود الصلاة مطلقا متفق

عليه مع انه نقل فى النهر عن عقد الفرائد ما نصه انما لا يفسد الوضوء بنوم الساجد فى الصلاة اذا كان على الهيئة المسنونة قيد به فى المحيط وهو الصحيح اه وكذلك ذكره الشرنبلالى فى متنه نور الايضاح حيث قال فى الاشياء التى لا تنقض الوضوء ومنها نوم مصلى ولورا كعا أو ساجدا اذا كان على جهة السنة فى ظاهر المذهب قال فى النهر الا ان هذا لم يوجد فى المحيط الرضوى اه (قوله وأطلق فى الهداية الصلاة) صوابه النوم بدل الصلاة (قوله وينبغى جل ما فى الخانية على رواية أبى يوسف) وحينئذ الذى تقدم من رواية أبى يوسف انه اذا تعمد النوم فى الصلاة نقض وكذا فى الفتح وهى كما ترى غير مقيدة بالسجود تأمل ثم رأيت فى غاية البيان ما نصه وروى عن أبى يوسف رحمه الله تعالى فى الاملاء انه اذا تعمد النوم فى السجود ينقض وان غلبت عيناه فلا ينقض اه وبه يترجح المحل المذكور ويكون المراد حينئذ مما تقدم من قوله فى الصلاة أى فى سجودها فقط فافهم ثم فى شرح الشيخ اسمعيل اعترض هذا المحل بقوله أقول ولا يخفى انه لا يلزم من فساد الصلاة انتقاض الوضوء لما فى السراج لو قرأ أو ركع وسجد وهو نام ثم تفسد صلاته لانه زاد ركعة كاملة لا يعتد بها ولا ينتقض وضوءه اه ولم يحكم فى الخانية على الوضوء بالانتقض والظاهر ان فى البحر عفو ولا عن ذلك فتدبره اه أقول والأقرب الاستدلال على انه لا يلزم من فساد الصلاة (٧) ما بين النجنتين بالهامش فى قوله وهذا هو القياس هو من زيادة ولله على المحاشية

بطن

نقض الوضوء بما ذكره هنا من عبارة جوامع الفقه لكن قد يقال ان الظاهر ان ما في الخاتمة من الفساد مبني على نقض الوضوء لتفريقه بين الركوع والسجود تأمل (قوله والظاهر انه ليس بحدث) ٤١ قال في معراج الدراية لانه نوم قليل

(قوله وهذا تبين ان ما في التبيين على قول الشيخين) أى الدقاق والرازى وعمارة التبيين هكذا والنحاس نوعان تفصيل وهو حدث في حالة الاضطجاع وخفيف وهو ليس بحدث فيها والفصل بينهما انه ان كان يسمع ما قبل عنده فهو خفيف والا فهو ثقیل انتهت وليس فيها التقييد

وانغماء وجمون

ما لفهم فهو غير ما ذكره الشرحان الا ان يعتبر بتقييد السماع بالفهم فيمكن حله عليه لكن ليس فيه لفظ عامة المشعرة بفهم البعض بل ظاهره عدم سماع الجميع الا ان يقال عامة بمعنى الجميع لكن يبقى فسه اشكال وهو انه اذا كان المراد به انه لا يسمع ولا يفهم جميع ما قبل عنده فهو باهم لا ناعس والا فالفارق بينهما على ان الذي في معراج الدراية من كلام الشيخين وان كان سهوا حرفا أو حرفين فلا اه فعامه ليس بمعنى الجميع ويمكن ان يحمل السماع على الفهم كما قال شيخنا

بطن الكف أو ظهر الكف ما لم يضع جنبه على الارض قبل النسيطة اه وقيد بالنوم لان النعاس مضطجع الا ذكره في المذهب والظاهر انه ليس بحدث وقال أبو علي الدقاق وأبو علي الرازي ان كان لا يفهم عامة ما قبل عنده كان حدثا كذا في شروح الهداية وهذا تبين ان ما في السيبين على قول الشيخين لا على الظاهر وعليه يحمل ما في سنن البزار باسناد صحيح كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ينتظرون الصلاة فيضعون جنوبهم ففهم من بنام ثم يقوم الى الصلاة فان اليوم مضطجعا ناقض الا في حق النبي صلى الله عليه وسلم صرح في القنية بانه من خصوصياته ولهذا ورد في الصحيحين ان النبي صلى الله عليه وسلم نام حتى نفخ ثم قام الى الصلاة ولم يتوصأ لما ورد في حديث آخر ان عتي تامان ولا ينام قلبي ولا يشكل عليه ما ورد في الصحيح من انه نام ليلة التعريس حتى طلعت الشمس لان القلب يقطن بحس بالحدث وغيره مما يتعلق بالبدن ويشعر به القلب وليس طلوع الفجر والشمس من ذلك ولا هو مما يدرك بالقلب وانما يدرك بالعين وهي بائنة وهذا هو المشهور في كتب المحدثين والفقهاء كذا في شرح المذهب (قوله وانغماء وجمون) أى ونبعضه انغماء وجمون أما الانغماء فهو ضرب من المرض يضعف القوى ولا يزيل المحجأ أى العقل بل يستر به بخلاف الجمون فانه بزياله ولدا لم يعصم النبي صلى الله عليه وسلم من الانغماء كالأمرض وعصم من الجمون وهو كالنوم في قوت الاختيار وقوت استعمال القدرة حتى بطلت عباراته بل أشد منه لان النوم فتره أصلية واذا به انتبه والانغماء عارض لا ينتبه صاحبه اذا به فكان حدثا بكل حال ولذا أطلقه في المختصر بخلاف النوم فانه لا يكون حدثا الا اذا استرخت مفاصله غاية الاسترخاء فغلب الحروح حينئذ فأفيم السبب مقامه بخلافه في غير هذه المحالة ان العالب فيها عدمه فلا يقام السبب مقامه وكان عدم النقص على أصل القياس الذي يقتضي أن غيرا خارج لا يعض وهذا اندفع ما وقع في كثير من الكتب من ان القياس أن يكون النوم حدثا في الاحوال كلها وقد نقل النووي في شرح المذهب الاجماع على ناقضية الانغماء والجمون يقال اغنى عليه وهو معنى عليه وغنى عليه فهو معنى عليه ورجل غنى أى معنى عليه وكذا الاثنان والجمع والمؤنث وقد ثناء بعضهم وجمعه فعال رجلا انغماء ورجلا انغماء وأما الجمون فهو زوال العقل ونقضه ظاهر باعتبار عدم مبالاته وغير الحدث من غيره وعليه بعض المشايخ بغلبة الاسترخاء ورد بان الجمون قد يكون أقوى من الصحيح فالأولى ما قلناه كذا في العناية وأما العنة فلم أر من ذكره من النواقض ولا بد من بيان حقيقته وحكمه أما الاول فهو آفة توجب الاخلاص بالعقل بحيث يصير مختلط الكلام فاسد التدبيرا لانه لا يضرب ولا يشتم وأما الثاني فقد اختلف فيه على ثلاثة أقوال في أصول فخر الاسلام وشمس الأئمة والمار والمعنى والموضع أنه كالصبي مع العقل في كل الاحكام فيوضع عنه الخطاب وفي النفوس لا يريدها تدبوسى أن حكمه حكم الصبي مع العقل الا في العبادات فانالم تسقط عنه الوجوب به احتياطا في وقت الخطاب ورده صدره السلام أبو اليسر بانه نوع جنون فزع الوجوب لانه لا يفهم على العواقب وفي أصول البستي أن المعتوه ليس بمكلف بأداء العبادات كالصبي العاقل الا انه اراد العتوه توجه عليه الخطاب بالاداء حالا وبصاها معنى اذ لم يكن فيه حرج كالغليل فقد صرح بأنه يقتضي القليل دون الكثير وان لم يكن مخاطبا فيما قبل كالتائم والمعنى عليه دون الصبي اذا بالغ وهو أقرب الى التحقيق كذا في شرح المعنى للهندي وظاهر

٦ - بحر أول ويقدر لفظ أكثر في كلام الزبلي أى ان كان يفهم أكثر ما قبل عنده فهو خفيف والا فهو كثير فيتوافق الكلامان هذا غاية ما يمكن في هذا المحل فليتأمل (قوله وعليه يحمل ما في سنن البزار) أى يحمل النوم فيه على النعاس

(قول المصنف وسكر) قال الرمي أطلق ٤٢ السكر فعمل السكر من مباح لقولهم السكر من مباح كالأغشاء (قوله وظاهر

كلام السلك الاتفاق على صحة أدائه العبادات أمان جعله مكلفاً بها فظاهر وكذا من لم يجعله مكلفاً
لأنه جعله كالصبي العاقل وقد صرحوا بصحة عباداته فيفهم منه أن العتة لا ينقض الوضوء والله
سبحانه الموفق (قوله وسكر) أي وينقضه سكر وهو سرور يغلب على العقل بمباشرة بعض
الأسباب الموجبة له فيمتنع الإنسان عن العمل بموجب عقله من غير أن يزيله ولذا بقي أهل الخطاب
وقيل أنه يزيله وتكليفه مع زوال عقله بطريق الزجر عليه والتحقيق الأول لما ذكره الحكم الترمذي
في نوادره العقل في الرأس وشعاعه في الصدر والقلب فالقلب يهتدي بنوره لتسيير الأمور وتمييز
الحسن من القبيح فإذا شرب الخمر خلص أثرها إلى الصدر فخال بينه وبين نور العقل فيبقى الصدر
مظلماً فلم ينتفع القلب بنور العقل فسمى ذلك سكرًا لأنه سكر حاجر بينه وبين العقل وقد اختلف في
حدده هنا في الخلاصة والولول الحية والينابيع ونقله في المضمرات والتبيين عن صدر الإسلام وعزاه
مسكين إلى شرح المبسوط أن حدده هو حدة في وجوب الحمد وهو من لا يعرف الرجل من المرأة وقال
شمس الأئمة الحلواني هو من حصل في مشيته اختلال وصححه في المجتبى وشرح الوقاية والمضمرات
وشرح مسكين قالوا وكذا الجواب في الحنث إذا حلف أنه ليس بسكران وكان على الصفة التي قلنا
يحنث في يمينه وإن لم يكن بحال لا يعرف الرجل من المرأة وقد ذكر ابن وهبان في منظومته أن السكر
يبطل الوضوء والصلاة وهو محمول على أنه شرب المسكر فقام إلى الصلاة قبل أن يصير إلى هذه الحالة
ثم صار في أثناءها إلى حالة لومشي فيها يتحرك (قوله وقهقهة مصل بالغ) أي وينقضه قهقهة وهي في
اللغة معروفة وهو أن يقول قهقهة وقهقهة بمعنى واصطلاحاً ما يكون مسموعاً له وجيرانه بدت أسنانه
أولاً وظاهر كلام المصنف وجاعة أن القهقهة من الأحداث وقال بعضهم أنها ليست حدثاً فالتماحيب
الوضوء بها عقوبة وزجر وهو ظاهر كلام جماعة منهم القاضي أبو زيد الدبوسي في الاستمرار وهو موافق
للقياس لأنها ليست خارجاً عن سابل هي صوت كالبكاء والكلام وفائدة الخلاف أن من جعلها حدثاً
منع جواز مس المصحف معها كسائر الأحداث ومن أوجب الوضوء عقوبة جوز مس المصحف معها
هكذا نقل الخلاف وفائدة في معراج الدراية وينبغي ترجيح الثاني لموافقة القياس وسلامته مما
يقال من أنها ليست نجاسة ولا سببها موافقة الأحاديث فإنها على ما رووا ليس فيها إلا أمر بإعادة
الوضوء والصلاة ولا يلزم منه كونها من الأحداث ولذا وقع الاختلاف في قهقهة النائم في الصلاة
وصححو في الأصول والأمرع أنها لا تنقض الوضوء ولا تبطل الصلاة بناء على أنها إنما أوجب إعادة
الوضوء بطريق الزجر والعقوبة والنائم ليس من أهلها وهذا يرجح ما ذكرناه لكن سوى غير الإسلام
بين كلام النائم وقهقهته في أن كلاماً منها لا يبطل الصلاة والمذهب أن الكلام مفسد للصلاة كما
صرح به في النوازل بأنه المنة رخيئاً تكون القهقهة من النائم مفسدة للصلاة لا الوضوء وهو مختار
ابن الهمام في تحريره لأن جعلها حدثاً للجناية ولا جناية من النائم فتبقى كلاماً لا قصد فيفسد
كالسأهي به اه وفي النصاب وعليه الفتوى وفي الولول الحية وهو المختار وفي المبتنى تكلم النائم في الصلاة
مفسد في الأصح بخلاف القهقهة اه ولا يخفى ما فيه فإن القهقهة كلام على ما صرحوا به وفي المعراج
أن قهقهة النائم تبطلهما به أخذ عامة المتأخرين احتياطاً وكذا وقع الاختلاف في الناسي كونه في
الصلاة فجزم الزيلعي بأنه لا فرق بين الناسي والعامد وذكر في المعراج أن في السأهي والناسي روايتين
ولعل وجه الرواية القائلة بعدم النقص أنه كالنائم إذا جناية إلا بالقصد ولا يخفى ترجيح الرواية

كلام المصنف وسكر) كالمصنف وجاعة
الح) نفسه كما قال في النهر
أن ظاهر كلامه الثاني
بدليل قوله بالغ اذلو
كانت حدثاً لا سوى فيها
البالغ وغيره (قوله وفائدة
الخلاف الح) قال في النهر
وينبغي أن يظهر أيضاً
في كتابة القرآن وأما
حل الطواف بهذا الوضوء
ففيه تردد والحق الطواف
بالصلاة يؤذن بأنه لا يجوز
فتدبره (قوله وينبغي
ترجيح الثاني الح) أيده
في النهر بقوله ولدار جوا
عدم النقص بقهقهة
النائم اه لكن أورد
أن فيه تبعيض الأحكام

وسكر وقهقهة مصل بالغ
والشيء إذا ثبت ثبت
بجميع أحكامه والجواب
أن النص ورد بإبطالها
الوضوء في حق الصلاة
فقط ولا يمكن قياس
غير الصلاة عليها لمخالفتها
للقياس ولأن إبطالها
الوضوء في حق الصلاة
لوجود الجناية بها على
الصلاة أو ورداً أيضاً أنه
يلزم على هذا القول أنه
لو أدى الصلاة لم يكن
فيه الإحرام فقط مع
وجوب الإعادة وهذا
إبطال للمذهب لموافقة
القياس والجواب أنه إنما

برذلك لو كان معنى هذا القول وجوب إعادة الوضوء زجراً مع بقاءه وليس كذلك بل معناه كما قلنا أنها مبطل للوضوء في القائلة
حق الصلاة وإن لم تكن حدثاً نأمل (قوله لكن سوى غير الإسلام بين كلام النائم وقهقهته) حينئذ لا محل لهذا الاستدراك هنا فأمل

القائلة بالنقض لما أن للصلاة حالة مذكرة لا يعذر بالنسيان فيها الا ترى ان الكلام ناسيا مفسدا لها بخلاف النوم ولا فرق بين كونه متوضئا أو متيمما وانفقوا على انها لا تبطل الغسل واختلفوا هل تنقض الوضوء الذي في ضمن الغسل فعلى قول عامة المشايخ لا تنقض وصح المتأخرون كقاضخان النقض عقوبة له مع اتفاقهم على بطلان صلاته كما نبه عليه في المضممرات وفي فقهه الباقى في الطريق بعد الوضوء روايتان كذا في المعراج وخزم الزيلعي بالنقض قيل وهو الاحوط ولا نزاع في بطلان صلاته قيد بقوله مصل احتراز عن غيره وأطلقها فانصرفت الى مالها ركوع وسجود أو ما يقوم مقامهما من الأسماء لعذر أو را كما يوثق بالنقل أو بالفرض حيث يجوز فلا تنقض القهقهة في صلاة الجنائز وسجدة التلاوة لكن يبطلان قيدنا بقولنا حيث يجوز لأنه لو كان را كما يوثق بالتطوع في المصر أو القرية فقهه لا ينقض وضوءه لعدم جواز صلاته عند أى خفيفة وقال أبو يوسف ينتقض لصحة صلاته عنده ولونسي الباقى المسح فقهه قبل القيام الى الصلاة تنقض وبعد لا ينقض لبطلان الصلاة بالقيام اليها وهو من مسائل الامتحان كذا في المعراج وأفاذا طلاقها انها تنقض بعد القعود قدر الشاهد خلافا لفر ولوعند السلام كذا في المبتغى أوفى سجود السهو وكذا في المحيط ولو ضحك القوم بعدما أحدث الامام متعمدا للوضوء عليهم وكذا بعد ما تكلم الامام وكذا بعد سلام الامام هو الاصح كذا في الخلاصة وقيل اذا قهقهوا بعد سلامه بطل وضوءهم والخلاف مبنى على انه بعد سلام الامام هل هو في الصلاة الى ان يسلم بنفسه أولا وفي البدائع ان قهقهه الامام والقوم معا أو قهقهه القوم ثم الامام بطلت طهارة الكل وان قهقهه الامام أولا ثم القوم انتقض وضوءه دونهم وفي فتح القدير ولو قهقهه بعد كلام الامام متعمدا فسدت طهارته على الاصح على خلاف ما في الخلاصة بخلافه بعد حدثه عمدا اه ولم يبين الفرق بين كلام الامام عمدا وحديثه عمدا والفرق بينهما ان الكلام قاطع للصلاة لا مفسد لها اذ لم يفوت شرط الصلاة وهو الطهارة فلم يفسد به شيء من صلاة المأمومين ولو مسبوقا فينقض وضوءهم بقهقهتهم بخلاف حدثه عمدا لقويته الطهارة فافسدت جزأ يلاقيه فيفسد من صلاة المأموم كذلك فقههتهم بعد ذلك تكون بعد الخروج من الصلاة فلا تنقض وسيأتي ان شاء الله تعالى في باب المحدث تحقيق الفرق باسب من هذا ولو ان محدثا عمل بعض أعضاء الوضوء فغنى الماء فقيم وشرع في الصلاة فقهه ثم وجد الماء عند أبي يوسف يغسل باقى الأعضاء ويصلى وعندهما يغسل جميعها بناء على ان القهقهة هل تبطل ما غسل من أعضاء الوضوء عنده لا وعندهما نعم كذا في الخلاصة واذا كان شارعا في صلاة فرض وبطل الوصف ثم قهقهه من قال يبطلان الاصل لا تنقض طهارته بالقهقهة ومن قال بعدمه انتقضت كما اذا تذكروا فائتة والترتيب فرض أو دخل وقت العصر في الجمعة أو طلعت الشمس في الفجر ومن اقتدى بامام لا يصح اقتداؤه به ثم قهقهه لا ينقض وضوءه اتفاقا وكذا من قهقهه بعد بطلان صلاته وكذا اذا قهقهه بعد نحر وجهه كما اذا سلم قبل الامام بعد القعود ثم قهقهه كذا في الخاتمة وقيد بالبلوغ لان قهقهة الصبي لا تنقض وضوءه لكن تبطل صلاته كذا في كثير من الكتب ونقل في السراج الوهاج الاجماع على عدم نقض وضوءه وفيه نظر فقد ذكر في معراج الدراية ان في المسئلة ثلاثة أذوال الاول ما ذكرناه الثاني عن نجم الاثمة البخاري عن سلمة بن شداد انها تنقض الوضوء دون الصلاة الثالث عن أبي القاسم انها تبطلهما الا ان يقال لما كان القولان الاخيران ضعيفين كانا كالعدم ووجه الاول انها انما أوجبت إعادة الوضوء عقوبة وزجر أو الصبي ليس من أهلها والاثر ورد في صلاة كاملة فيقتصر عليها فلا تعدى

(قوله ولونسي الباقى المسح فقهه قبل القيام الى الصلاة تنقض الخ) أى قهقهه في طريقه وهذا بناء على ما جزم به الزيلعي من احدى الروايتين السابقتين (قوله أوفى سجود السهو) قال الرملى ذكر في التتارخانية انه المختار وذكر في منية المصلى عدم النقض فيه وقد علمت انه خلاف المختار وعن ذكر النقض الشيخ الامام محمد الغزالي في شرح زاد الفقير والله تعالى أعلم (قوله فلم يفسد به شيء من صلاة المأمومين ولا مسبوقا) أى ولو كان أحد المأمومين مسبوقا

الى صلاة الجنازة وسجدة التلاوة وصلاة الصبي وصلاة الباني بعد الوضوء على احدى الروايتين
وصلاة النائم على احدى القولين وهذا كله مذهبنا وقالت الائمة الثلاثة لا تنقض أصلاً قياساً على
عدم نقضها خارج الصلاة ولنا ان القياس ذلك لكن تركاه فيما اذا كانت القهقهة في ذات
ركوع وسجود بما ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مراسلاً ومسنداً ينمى رسول الله صلى الله
عليه وسلم صلى بالناس اذ دخل رجل فتردى في حفرة وكان في بصره ضرر ففحك كثير من القوم
وهو في الصلاة فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم من ضحك أن يعيد الوضوء والصلاة وتعامه في فتح
القدر وما قيل بانه لا يظن الضحك بالحاجة خلفه قهقهة أجيب عنه بانه كان يصلي خلفه الصحابيون
والمنافقون والاعراب الجاهل فالضاحك لعلة كان بعض الأحداث أو المنافقين أو بعض الاعراب
لغلبة الجهل عليهم كما بال اعرابي في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم وهو نظير قوله تعالى وتر كر قائماً
فانه لم يتركه كبار الصحابة بالله وقال في العناية وهذا من باب حسن الظن بهم رضي الله عنهم والافليس
الضحك كبيرة وهم ليسوا من الصغائر بمعصومين ولا عن الكبائر على تقدير كونه كبيرة اه والمنقول
في الاصول ان الصحابة عدول فهم محفوظون من المعاصي وقيد بالقهقهة لان الضحك بفتح الضاد
وكسر الحاء هذا أصله ويجوز اسكان الحاء مع فتح الضاد وكسر هاء فهي أربعة أوجه كذا في شرح
المهذب وهو في اللغة أعم من القهقهة وهي من أفراده وفي الاصطلاح ما كان مسموعاً له فقط وحكمه
انه لا ينقض الوضوء بل يبطل الصلاة واما التسم وهو ما لا صوت فيه أصلاً بأن تبدو أسنانه فقط
فحكمه انه لا يبطله ماله صلى الله عليه وسلم تبسم في الصلاة حين أتاه جبريل عليه السلام وأخبره أن
من صلى عليه مرة صلى الله عليه بها عشرة كما في البدائع وقال جابر بن عبد الله ما رأيت رسول الله صلى
الله عليه وسلم الا تبسم ولو في الصلاة كما في النهاية والعناية وظاهر كلامهم ان التبسم في الصلاة غير
مكروه ولذا قال في الاختيار ولا حكم للتبسم وقد رأيت في كلام بعضهم انه لو اتى بحرفين من القهقهة
انتقض وضوءه عملاً بعدم تبعض الحدث لانه اذا وقع بعضه وقع كله قياساً لوقوعه على ارتفاعه
بجامع ان كلامهم لا يتبع بعض اه وقد يقال ان الحكم وهو النقص معلق بالقهقهة فاذا وجد بعضها
لا يوجد الحكم ولا بعضه لما عرف في الاصول ان الشرط لا يتوزع على أجزاء الشرط فقوله لانه اذا
وقع بعضه ممنوع كما لا يخفى (قوله وبمباشرة فاحشة) يعني ان من النواقض المحكية المباشرة
الفاحشة وهي ان يبشر امرأته متجردين ولا في فرجه فرجها مع انتشار الالة ولم يبر بللاً ولم يشترط
بعضهم ملاقاته الفرج والظاهر الاول كذا ذكر الزيلعي لكن المنقول في البدائع ان في ظاهر
الرواية عن أبي حنيفة وأبي يوسف لم يشترط مما ستهما وشرط ذلك في النوادر وذكره الكرخي أيضاً
اه فعلم ان ظاهر الرواية عدم الاشتراط وكذا ذكر في النبايع وقال وروى الحسن انه يشترط وهو
أظهر اه فقول من قال الظاهر الاشتراط أراد من جهة الدراية لا الرواية وصحح الاستيعابي اشتراطه
بعد ان ذكر ان ظاهر الرواية عدمه والقياس ان لا يكون حدثاً وهو قول محمد لان السبب انما يقام
مقام المسبب في موضع لا يمكن الوقوف على المسبب من غير حرج والوقوف على المسبب هنا ممكن بلا
حرج لان الحال حال نقطة فلا حاجة الى الاقامة وجه الاستحسان وهو قولهما ما روى ان أبا اليسر بائع
العسل سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال اني أصبت من امرأتى كل شيء الا الجماع فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم تضاوصل ركعتين كذا في البدائع والله أعلم بهجة هذا الحديث ولانه يندر عدم
مضى مع هذه الحالة والغالب كالتحقق في مقام وجوب الاحتياط والاصل أن السبب الظاهر يقوم

(قوله فهي أربعة
أوجه) المذكور هنا
ثلاثة لكن وجد في
بعض النسخ ويجوز
كسرهما

وبمباشرة فاحشة

(قوله وتلك البلة قليل)

نخاسة الخ) اطلاق
النخاسة على القليل الخارج
من السيلين ماهر واما
الخارج من غيرهما فمعه
ان الصحيح ان ما لا يكون
حدنا لا يكون نخسا
كما سيأتي وقد أشار في غاية
البيان الى الجواب عنه
بانه اطلق عليه ذلك لما انه
عند مجرده الله نجس
او يريد حقيقته اللعوبة
لا الشريعة (قوله ولا
ينافيه ما في السراج
الوهاب الخ) قال الزملي
لان المساء اول المراد به
الذي مادته من البدن
لا خروج دودة من جرح
ومس ذكر

(قوله اذا كان بباطن
الاصابع) المراد بباطن
الكف وما يتبعها من
الاصابع لا خصوص
الاصابع كما قال القاضي
زكريا الشافعي في المصحح
ومس فرج آدمي او عدل
قطعه بطن كف والمراد
بطن الكف كما قال في
شرحه ما يستتر عند وضع
احدى الراحةين على
الآخرى مع تعامل يسير فال
وخرج بطن الكف غيره
كروث الاصابع وما بينها
وحرفها وحرف الزاح
واختص الحكم بباطن
الكف وهو الزاح مع
بطون الاصابع لان الناذ اذا يكون به اه

مقام الامر الباطن وذلك بطريق قيام هذه المباشرة مقام خروج النجس كذا في المصنف وفي المحقق
شرح المنظومة معزى الى فتاوى العتابي روى عن أصحابنا انه لا ينعش مالم يطهر شيء هو الصحيح ولا
يعتمد على هذا الصحيح فقد صرح في التحفة كما نقله شارح المنية ان الصحيح قولهما وهو ان كور في
المتون وفي فتح القدير معزى الى القنية وكذا المباشرة بين الرجل والغلام وكذا بين ارجلين توجب
الوضوء عليهما وفي شرح منية المصلى معزى اليها ايضا ان الوضوء يجب على المرأة من المباشرة ايضا
قال ولم أقف عليه الا في القنية وفيه تأمل فانهم لم يذكروا في مباشرة الرجل للمرأة على قولهما الا على
الرجل اه وقد يقال لا حاجة الى التنصيص على الحكم في المرأة فان من المعلوم ان كل حكم ثبت للرجال
ثبت للنساء لانهن شقائق الرجال الا ما نص عليه قال في المستصفي الاصل في النساء ان لا يذكروا لان
مبنى حالهن على السترو ولهذا لم يذكروا في القرآن حتى يشكون فنزل قوله تعالى ان المسلمين والمسلمات
الا اذا كان الحكم مخصوصا بهن كمسئلة الصغيرة الا تبة في العسل اه ولانه قد وقع في كثير من عبارات
علمائنا ان المباشرة الفاحشة تنقض الوضوء ولم يقيدها بوضوء الرجل فكان وضوءها اذا حلا فيه كما
لا يخفى (قوله لا خروج دودة من جرح) بالرفع عطف على خروج نجس أى لا ينعش الوضوء وخروج
دودة من جرح قيد به لان الدودة الخارجة من أحد السيلين تنقض الوضوء والفرق بينهما من ثلاثة
أوجه الاول ان الدودة لا تخلو عن قليل بلة تكون معها وتستحبها وتلك البلة قليل نجاسة وقابل
النخاسة اذا خرجت من أحد السيلين انتقض الوضوء ومن غيرهما غير نافضة الثاني ان الدودة
حيوان وهو طاهر في الاصل والثالث الطاهر اذا خرج من السيلين ينقض الوضوء كالريح الخارج من
السيلين كالدمع والعرق الثالث ان الدودة في الجرح متولدة من اللحم فصار كما لو انفصل قطعة من
اللحم فانه لا ينقض وأما في السيلين تتولد من النجاسة فيكون في الخروج كانه نجاسة الخارجة من
أحدهما والخارج من السيلين ناقض وقد قدمنا انه لا فرق بين الدودة الخارجة من الدبر والقبل
والدكر وبه يمد مع ما ذكره صدر الشريعة ان الدودة من الاحليل لا تنقض وان الدودة من العسل فيها
اختلاف المشايخ وفي شرح مسكن معزى الى الذخيرة ان كان المساء يسيل من الجرح ينقض الوضوء
ولا ينافيه ما في السراج الوهاب انه لو دخل الماء في الجرح ثم خرج لا ينقض كما لا يخفى بان في تأمل (وله
ومس ذكر) بالرفع عطف على المنفى أى لا ينقض الوضوء من الذكر وكذا من الدبر والمرج سطلعا
خلاف الشافعي فان المس لو احدث من الثلاثة ناقض للوضوء اذا كان بباطن الاصابع واستدل المصنف
له في شرح المذهب بما روت بسرة بنت صفوان ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا مس أحدكم ذكره
فليتوضأ وهو حديث حسن رواه مالك في الموطأ وأبو داود والترمذي وابن ماجه بأسانيد صحيحة ولما
ما رواه الجماعة أصحاب السنن الا ابن ماجه عن ملازم بن عمرو عن عبد الله بن بدر عن يس بن طلق
ابن علي عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل عن الرجل يمس ذكره في الصلاة وقال هل هو الا
بضعة منه وقد رواه ابن حبان في صحيحه قال الترمذي هذا الحديث أحسن شيء روى في هذا الباب
واصح ورواه الطحاوي أيضا وقال هذا حديث مستقيم الاسناد غير مضطرب في اسناده ومتممه وهذا
حديث صحيح معارض لحديث بسرة بنت صفوان ويرجح حديث طلق على حديث بسرة بان حديث
الرجال أقوى لانهم أحفظ للعلم وأضبط ولهذا جعلت شهادة امرأتين بشهادة رجل وقد أسند الطحاوي
الى ابن المديني انه قال حديث ملازم ابن عمرو وأحسن من حديث بسرة وعن عمرو بن علي العباس انه
قال حديث طلق عندنا أثبت من حديث بسرة بنت صفوان وتقول النووي في شرح المذهب ان حديث

طابق اتفاق الحفاظ على ضعفه لا يخفى ما فيه اذ قد علمت ما قاله الترمذي وغيره ان حديث بسرة ضعفه جماعة حتى قال يحيى بن معين ثلاثة أحاديث لم تصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم منها حديث مس الذكر وقول النووي أيضا ترجيح الحديث بسرة بان حديث طلق منسوخ لان قدومه على النبي صلى الله عليه وسلم كان في السنة الأولى من الهجرة ورسول الله صلى الله عليه وسلم يبنى مسجده وراوي حديث بسرة أبو هريرة وانما قدم أبو هريرة على النبي صلى الله عليه وسلم سنة سبع من الهجرة فغير لازم لان ورود طلق اذذاك ثم رجوعه لا ينفي عوده بعد ذلك وهم قدر وواضع حديثا ضعيفا من مس ذكره فليتوضأ وقالوا سمع من النبي صلى الله عليه وسلم الناسخ والمنسوخ ولان حديث طلق غير قابل للنسخ لانه صدر على سبيل التعليل فانه عليه الصلاة والسلام ذكر ان الذكرك قطعة لحم فلا تأثر له في الانتقاض وهذا المعنى لا يقبل النسخ كذا في معراج الدراية وقول النووي أيضا ان حديث طلق محمول على المس فوق حائل لانه قال سألته عن مس الذكرك في الصلاة والظاهر ان الانسان لا لمس ذكره في الصلاة بلا حائل مردود بان تعليله صلى الله عليه وسلم بقوله هل هو الا بضعة منك يأتي المحل والبضعة بفتح الموحدة القطعة من اللحم وفي شرح الآثار للطحاوي لا نعلم أحدا من الصحابة أفتى بالوضوء من مس الذكر الا ابن عمر وقد خالفه في ذلك أكثرهم وأسند عن ابن عيينة انه عد جماعة لم يكونوا يعرفون الحديث يعني حديث بسرة ومن رأينا يحدث عنهم سخرنا منه وما يدل على انقطاع حديث بسرة باطنا ان أمر النواقض مما يحتاج الخاص والعام اليه وقد ثبت عن علي وعمار بن ياسر وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وحذيفة بن اليمان وعمران بن الحصين وأبي الدرداء وسعد بن أبي وقاص انهم لا يرون النقص وان روى عن غيرهم خلافه وفي السنن للدارقطني حدثنا محمد بن الحسن النقاش أخبرنا عبد الله بن يحيى القاضي السرخسي أخبرنا رجا بن مرجا الحفاظ قال اجتمعنا في مسجد الحيف أنا وأحمد بن حنبل وعلي بن المديني ويحيى بن معين فتناظرنا في مس الذكر فقال يحيى بن معين يتوضأ منه وقال علي بن المديني بقول الكوفيين وتقلد قولهم واحتج يحيى بن معين بحديث بسرة بنت صفوان واحتج علي بن المديني بحديث قيس بن طلق وقال ليحيى كيف تتقلد اسناد بسرة ومروان أرسل شرطيا حتى رد جوابها اليه وقال يحيى وقد أكثر الناس في قيس بن طلق ولا يحتج بحديثه فقال ابن حنبل كلا الامرين على ما قلتما فقال يحيى حدثنا ما لك عن نافع عن ابن عمر انه توضأ من مس الذكر فقال ابن المديني كان ابن مسعود يقول لا يتوضأ منه وانما هو بضعة من جسده فقال يحيى عن قال عن سفیان عن أبي قيس عن هذيل عن عبد الله واذا اجتمع ابن مسعود وابن عمر فابن مسعود أولى أن يتبع فقال ابن حنبل نعم ولكن أبو قيس لا يحتج بحديثه فقال حدثني أبو نعیم أخبرنا مسعر عن عمر بن سعد عن عمار بن ياسر قال ما أبالي مسسته أو أنفي فقال ابن حنبل عمار وابن عمر استويا فمن شاء أخذ بهذا ومن شاء أخذ بهذا اه وان سلكا طريق الجمع جعل مس الذكر كناية عما يخرج منه وهو من أسرار البلاغة يسكتون عن ذكر الشيء ويرمزون عليه بذكر ما هو من روافده فلما كان مس الذكر غالبا يرادف خروج الحديث منه ويلزمه عبر به عنه كما عبر الله تعالى بالجحي من الغائط عما يقصد لاجله ويحل فيه فيتطابق طريق الكتاب والسنة في التعبير فيصار الى هذه الدفع التعارض والله الموفق للصواب ويستحب لمن مس ذكره أن يغسل يده صرح به صاحب المبسوط وهذا أحد ما حل به حديث بسرة فقال أو المراد بالوضوء غسل اليد استحبابا كما في قوله الوضوء قبل

(قوله اذ قد علمت ما قاله الترمذي الخ) أقول لم يعلم ذلك مما تقدم بل الذي في تخريج أحاديث الهداية للحافظ ابن حجر قال بعد أن ذكر حديث بسرة ورواه الترمذي والنسائي وابن ماجه من طريق هشام بن عروة عن أبيه عن مروان به قال الترمذي حسن صحيح اه فليتأمل (قوله وان روى عن غيرهم خلافه) لا ينافي ذلك ما قدمه عن شرح الآثار لان روايته عنهم لا تقتضي افتاءهم به ولا أنهم يروونه فافهم

(قوله لكن في البدائع ما يفيد الاستحباب الخ) قال في النهر ما في البدائع انما هو فيما اذا استنجى بالاجار دون الماء ولو ثبت بده لا مطلقا وذلك انه قال ان الحديث اعني قوله صلى الله عليه وسلم من مس ذكره ٤٧ فليتوضأ بمحلول على غسل اليدين لان الصحابة

رضي الله تعالى عنهم كانوا يستنجون بالاجار دون الماء فاذا مسحوا بأيديهم كانت تتلوث خصوصا في ايام الصيف فامروا بالغسل اه ولا يخفى ان اطلاق السرخسي أولى عملا بعموم من اه ويؤيد هذا ان الغسل عند التلوث قد يكون واجبا فيكون اربابا زالة النجاسة وهو واجب لاستحبابه فلا ولي حمله على غسل اليد مطلقا كما قاله السرخسي وما يدل على ما ذكره من جل حديث وامرأة وفرض الغسل غسل فخه وأنته وبدنه

بسرة على ذلك ما ذكره الحافظ ابن حجر في تخريج أحاديث الهداية وعن مصعب بن سعيد قال مسست ذكرى ومعى المحف فقل لي أي توضأ ثم أخرج من طريقه قال وقال لي أبي قم فاعسل يديك اه ولعل حكمة الامر بالغسل كون ذلك محل خروج النجاسة فربما تكون في اليد أو محل رطوبة سيما عند الاستنجاء وذلك مظنة للتأثر أو هو تعبدى والله تعالى أعلم (قوله وظاهره ان

الطعام ينفي الفقر وبعده ينفي الملم لكن في البدائع ما يفيد تفيد الاستحباب بما اذا كان الاستنجاء بالاجار دون الماء وهو حسن كما لا يخفى (قوله وامرأة) بالجرح عطف على ذكر أي مس بشرة المرأة لا ينقض الوضوء مطلقا سواء كان شهوة أو لا وقال الشافعي ينقض وضوء اللامس مطلقا كان شهوة وقصد أو لا وله في الملموس قولان أحدهما النقص الاداس ذات رحم محرم أو صغيرة لا تشتهى فانه لا ينقض على الاصح بخلاف الجوز فالصحح النقص وهذه المسئلة قد وقع الاختلاف فيها في الصدر الاول وهو اختلاف معتبر حتى قال بعض مشايخنا ينبغي لمن يؤم أن يحتاط فيه فذهب عمر وابن مسعود وعبد الله بن عمر وجاعة من التابعين كذهب الشافعي ومذهب علي وابن عباس وجاعة من التابعين كذهبنا استدلل الشافعي بقوله تعالى أولا مستم النساء فان المس يطلق على الجنس باليد فال تعالى فمسوه بأيديهم ويقول أهل اللغة المس يكون باليد وبغيرها وقد يكون بالجماع فعمل بمقتضى المس مطلقا حتى التقت البشرتان انتقض سواء كان يبدأ أو جاع ولا يثبت في الجواب عن هذا الوجه أحدهما ما ذكره الاصوليون كفخر الاسلام البزدوى ان حقيقة المس يكون باليد وان الجماع محاربه لكن المجاز مراد بالاجاع حتى حل للجنب التيمم بالآية فبطلت الحقيقة لانه يستحيل اجتماعهما مرادين بلفظ واحد ناهما وهو المذكور في بعض كتب الفقه ان المس اذا قرن بالمرأة كان حقيقة في الجماع يؤيده ان الملامسة مفاعلة من المس وذلك يكون بين اثنين فصاعدا وعندهم لا يشترط المس من الطرفين ناهما ان المس مشترك بين المس باليد وبين الجماع ورخصنا الحمل على الجماع بالمعنى وذلك انه سبحانه وتعالى أفاض في بيان حكم الحديثين الاصغر والا كبر عند القدرة على الماء بقوله اذا قم الى الصلاة الى قوله وان كنتم جنبافا طهروا فبين انه الغسل ثم شرع في بيان الحال عند عدم القدرة عليه بقوله وان كنتم مرضى أو على سفر الى قوله فقيموا وصعيد الخ فاذا جلت الآية على الجماع كان بيان الحكم الحديثين الاصغر والا كبر عند عدم الماء كباين حكمهما ما عند وجوده فيتم الغرض لان بالناس حاجة الى بيانها خلافا لما ذهبوا اليه من كونه باليد فانه يكون تكرارا محضا لانه قد علم الحديث الاصغر بقوله أو جاء أحد منكم من الغائط ويدل عليه من السنة حديث عائشة الصحيح الذي رواه مسلم في صحيحه في كتاب الصلاة قالت فقدت رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة من الفرائض فالتصته فوقعت يدي على بطن قدميه وهو في المسجد وعما منصوبتان وهو يقول اللهم اني أعوذ برضائك من سحقك الى آخر الدعاء وفي رواية للبيهقي باسناد صحيح قالت مست يدي فوقعت يدي على بطن قدميه وهما منصوبتان وهو ساجد وحديث عائشة أيضا في الصحيحين ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي وهي معترضة بينه وبين القبلة فاذا أراد أن يسجد فحجز رجلها فتقبضها وفي رواية النسائي باسناد صحيح فاذا أراد أن يوتر من سجد برجله وقول النووي في شرح المهذب انه يحتمل كونه فوق حائل بعيد كما لا يخفى والله أعلم بالصواب (قوله وفرض العسل غسل فخه وأنته وبدنه) قد تقدم وجد تفيد الوضوء على الغسل والواو في قوله وفرض اما للاستئناف أو للعطف على قوله فرض الوضوء والغرض مصدر بمعنى الغرض لان المصدر يذكروا بانه الزمان والمكان والفاعل والمفعول كذا في الكشف وقوله الغسل يعني غسل الجنابة والحيض والنفاس كذا في السراج الوهاج وظاهره ان المضغضة والاستنشق ليستا شرطين في الغسل المسنون حتى يصح بدونهما ثم اعلم ان الكلام في

المضغضة والاستنشق ليستا شرطين في الغسل المسنون) قال العلامة الشيخ محمد العزى في المنع فيه نظرا لانه ان اراد ان كلامهم ليس بفرض في الاغتسال المسنون فسلم وان اراد انهما ليسا بشرط في تحصيل السنة فممنوع ولعل مراد صاحب السراج الاول ولا كلام فيه اه

(قوله لمعة) بضم اللام ومن فتحها فقد أخطأ وهي قطعة من البدن أو العضو لم يصبه الماء في الاغتسال أو الوضوء وأصله في اللغة قطعة من نبت أخذت في اليبس اه نعرفات (قوله بالاطهر) بضم الهاء أى متددة وبتشديد الطاء أيضاً وهو مصدر اظهر من باب التفعيل أصله تطهر قلبت التاء طاء ثم أدغمت ثم جى بهمزة الوصل للنطق بالساكن (قوله واسم البدن يقع على الظاهر والباطن الخ) نقل الشيخ علاء الدين المصكفي ٤٨ عن المغرب وغيره ان البدن من المنسكب الى الالية قال وحينئذ فالراس والعنق

واليد والرجل خارجة لغة داخله تبعاً شرعاً اه (قوله من غير معارض) متعاقب بقوله شملهما الثاني (قوله كأنه يعنى ما عن أبي هريرة الخ) الظاهر ان فاعل يعنى ضمير يعود الى المحامل انفعيهم من المصدر في قوله فلا حاجة الى حمل المروي والمعنى كأن المحامل قصد بالحديث الذي استدلل به ماروي عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه تأمل (قوله والصحيح انها ليست بشرط) الاولى تذكرة الضميرين لانهما يعودان على المتج (قوله فكان الاحتياط الخروج عن الجناية لان الاحتياط الخ) أقول شنع عليه العلامة المقدسي فيما نقل عنه بما لا ينبغي ذكره وكذا أخو الشارح في النهر فقال اني يكون هذا وجها لكون المتج أحوط ولا أرى هذا الامن طغيان القلم بل الوجه هو ان المساج خارج عن العهدة

الغسل في مواضع في تفسيره لغة وشرعاً وفي سببه وركنه وشرائطه وسننه وآدابه وصفته وحكمه اما تفسيره لغة فهو بالضم اسم من الاغتسال وهو تمام غسل الجسد واسم للماء الذي يغتسل به أيضاً ويحمله في حديث مجبونة فوضعت له غسلاً كذا في المغرب وقال النووي انه يفتح الغين وضمها لغتان والفتح أفصح وأشهر عند أهل اللغة والضم هو الذي تستعمله الفقهاء أو أكثرهم واصطلاحاً هو المعنى الاول اللغوي وهو غسل البدن وقد تقدم تفسير الغسل بالفتح لغة وشرعاً وأما ركنه فهو واسالة الماء على جميع ما يمكن اسالته عليه من البدن من غير حرج مرة واحدة حتى لو بقيت لمعة لم يصبها الماء لم يجز الغسل وان كانت يسيرة لقوله تعالى وان كنتم جنباً فاطهروا وأمر الله سبحانه وتعالى بالاطهر بضم الهاء لان أصله تطهر فادغمت التاء في الطاء لقرب المخرج فجى بحرف الوصل ليتوصل بها الى النطق بصار اطهر وا بعض من لا خيرة له ولا دراية يقرأ بالاطهار وما ذاك الا حرمانه من العربية كذا في غاية البيان وهو تطهير جميع البدن واسم البدن يقع على الظاهر والباطن الا أن ما يتعدى اتصال الماء اليه خارج عن قضية النص وكذا ما يتعدى لان المتعسر منفي كالمعتذر كذا داخل العينين فان في غسلهما من الحرج ما لا يخفى فان العين شحم لا تقبل الماء وقد كف بصر من تكلف له من الصحابة كابن عمر وابن عباس ولهذا لا تغسل العين اذا اكتمل بكل نجس ولهذا وجبت المضمضة والاستنشاق في الغسل لانه لا حرج في غسلهما فشملهما نص الكتاب من غير معارض كما شملهما قوله صلى الله عليه وسلم تحت كل شعرة جناية فبلوا الشعر وانقوا البشرة رواه الترمذي من غير معارض والبشرة ظاهر المجاد بخلافه ما في الوضوء لان الواجب فيه غسل الوجه ولا تقع المواجهة بداخلهما وأما قوله صلى الله عليه وسلم عشر من العطرة وذكر منها المضمضة والاستنشاق لا يعارضه اذ كونهما من العطرة لا ينفي الوجوب لانها الدين وهو أعم منه قال صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة والمراد أعلى الواجبات على ما هو أعلى الأقوال وهو على هذا فلا حاجة الى حمل المروي على حالة الحديث بدليل قوله صلى الله عليه وسلم انها فريضان في الجناية سنتان في الوضوء كأنه يعنى ما عن أبي هريرة انه صلى الله عليه وسلم جعل المضمضة والاستنشاق للجنب ثلاثاً فريضاً لكن انعقد الاجماع على خروج اثنين منها وهو ضعيف كذا في فتح القدير والمراد بأعلى الواجبات الاسلام لكن قال أبو نصر الدبوسي كما نقله عنه الحاوي المحصري لا يصح أن يقال ان المولود يولد على الاسلام لان من حكمه باسلامه مرة لم ينقل أبداً الى غيره ولا يقر عليه بل معناه انه يولد على الخلق القابلة للاسلام بحيث انه لو نظر الى خلقته وتفكر فيها على حسب ما يجب لدلت عليه على ربوبيته تعالى ووحدايته ولو شرب الماء عباً أجزاء عن المضمضة لا مصاً وعن أبي يوسف لا إلا أن يجبه وفي الواقع لا يخرج بالاشرب على وجه السنة وأغبره ما لم يجبه وهو أحوط كذا في الخلاصة وقد يقال ان الاحوط المحرج ووجه كونه أحوط انه قيل ان المتج من شرط المضمضة والصحيح انها ليست بشرط فكان الاحتياط الخروج عن الجناية لان الاحتياط

يبقى بخلاف غيره وهذا هو معنى الاحتياط اه قلت وهذا مبني على ما في بعض النسخ من سقوط قوله العمل وقد يقال ان الاحوط الخروج بعد قوله كذا في الخلاصة وأما على ما في عامة النسخ من وجود ذلك فلا يرد ذلك فيكون قوله ووجه كونه أحوط أى كون الخروج بدون المتج أحوط توجهها لقوله وقد يقال الخ لا لكلام الخلاصة ويكون ذلك من العمل بأقوى الدليلين لان الصحيح ان المتج ليس بشرط وتصحجه لقوة دليله وحينئذ فلا ملام على الشارح ولا غبار وأما قول صاحب المتج قلت

العمل باقوى الدليلين وأقواهما هذا الخروج بناء على الصحيح كما لا يخفى ولو كان سنه مجوفاً وبين أسنانه طعام أو درن رطب يجزيه لان الماء لطيف يصل الى كل موضع غالباً كذا في التحنيس ثم قال ذكر المصدر الشهيد حسام الدين في موضع آخر اذا كان في أسنانه كوات يبق فيها الطعام لا يجزيه مالم يخرج ويخرج الماء عليها وفي فتاوى الفضلى والفقيه أبى الليث خلاف هذا قال احتياط أن يفعل اه وفي معراج الدراية الأصح انه يجزيه والدرن البابس في الأنف كالحب المضموع والعجين يمنع تمام الاغتسال وكذا جلد السمك والوسخ والدرن لا يمنع والتراب والطين في الظفر لا يمنع لان الماء ينغديه وما على ظفر الصباغ يمنع وقيل لا يمنع للضرورة قال في المضمرات وعليه الفتوى والصحيح انه لا فرق بين القروي والمدني اه ولو بقي على جسده نمر برغوث أو ونم ذباب أى ذرقه لم يصل الماء تحته جازت طهارته ويجب تحريك القرطو الحاتم الضيقين ولو لم يكن قرط فدخل الماء الثقب عند مروره أجزاه كالسرة والأدخله كذا في فتح القدير ولا يتكلف في ادخال شئ سوى الماء من خشب ونحوه كذا في شرح الوفاة ويدخل القلفة استحباباً على ما نبينه وتغسل فرجها الخارج وجوباً في الغسل وسنة في الوضوء كذا في المحيط لانه كالقم ولا تدخل أصابعها في قبلها وبه يقتضى ولو كان في الانسان فرجة فبرأت وارتفع قشرها وأطراف القرحة متصلة بالمجلد الا الطرف الذى كان يخرج منه القم فانه يرتفع ولا يصل الماء الى ماتحت القشرة أجزاه وضوءه وفي معناه الغسل كذا في النوازل لابي الليث ونقله الهندي أيضاً ويحوز للجنب أن يذكر اسم الله تعالى ويأكل ويشرب اذا تغمض هكذا قيد في فتح القدير وظاهره انه لا يجوز له قبل المضمضة لكن ذكر في البرازية ما يفيد ان هذا على رواية نجاسة الماء المستعمل ولفظها ويحل للجنب شرب الماء قبل المضمضة على وجه السنة وان لا على وجهها الا لانه شارب الماء المستعمل وانه نجس اه فينبغي على الرواية المختارة المحضة المفتي بهما من طهارة الماء المستعمل أن يباح الشرب مطلقاً ويستفاد منه أن انفصال الماء عن العضو أعم من أن يكون الى الباطن أو الى الظاهر والمقول في فتاوى قاضيان الجنب اذا أراد أن يأكل أو يشرب فالمستحب له أن يغسل يديه وفاه وان ترك لأبأس واختلفو في الحائض قال بعضهم هي والجنب سواء وقال بعضهم لا يستحب ههما لان بالغسل لا تزول نجاسة المحيض عن القم واليد بخلاف الجنابة اه فاحفظه وللجنب أن يعاود أهله قبل أن يغتسل الا اذا احتلم فانه لا يأتي أهله مالم يغتسل كذا في المستغنى وأقره عليه في فتح القدير وتعبقه في شرح منية المصلي بان طاهر الحديث فيه يفيد الاستحباب لا نفي الجواز المقادير المهر كلامه ويجوز نقل البسالة في الغسل من عضو الى عضو اذا كان متقاطراً بخلاف الوضوء ولا يضر ما انتضح من غسله في انائه بخلاف ما لو قطر كله في الاناء وسيأتى تمامه في بحث الماء المستعمل ان شاء الله تعالى وأما شرائطه فما تقدم من شرائط الوضوء وأما حكمه فاستباحة ما لا يحل الآبه وأما سنه وآدابه وصفته وسببه فستأتى مفصلة ان شاء الله تعالى ولا بأس بإيراد حديث مسلم بتمامه والتكلم على بعض معانيه روى مسلم باسناده عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر من الفطرة قص الشارب واعفاء اللحية والسواك واستنشاق الماء وقص الاظفار وغسل الأبراجم وتنظيف الأبط وحلق العانة وانتقاص الماء قال مصعب أحد رواة ونسيت العاشرة الا أن تكون المضمضة وانتقاص الماء بالقاف والصاد المهملة الاستنجاء وقيل انتقاص البول بسبب استعمال الماء في غسل مدا كبره وقال الجمهور الانتضاح وهو نضح الفرج بماء قليل لينقى عنه الوسواس فاذا أراه الشيطان ذلك أحاله على الماء وقصره بذلك مشايخنا في كتبهم لكن قالوا ان هذه الجملة انما تنفعه اذا كان العهد قريباً بحيث لم يحيف البلل

بل الظاهر الاول لانه اذا لم يجمع خروج عن الجنابة على قول ولم يخرج على آخر بخلاف ما اذا جمعه فانه يخرج عنهما اتفاقاً الخ فهو غير موافق لما ذكره الشارح من معنى الاحتياط على الصحيح بل هو مبني على ما قاله صاحب النهر من أنه الخروج عن العهدة يقين كما هو مبني كلام الخلاصة فافهم (قوله) ويحل للجنب شرب الماء قبل المضمضة على وجه السنة الخ) ليتأمل في وجه الفرق بين ما اذا كان شربه على وجه السنة وبين عدمه فانه لم يظهر لنا ان في كل منهما سقط الفرض (قوله) وقيل انتقاص البول الخ) الظاهر ان المراد به انه اذا غسل هذا كبره بالماء البارد بنقص البول أى يسرع في استنقائه كما قالوا في الهدى انه لا يحل بل ينضح ضرعه بالنقاخ أى الماء البارد لينقطع جريانه تأمل

(قوله والاستعداد الخ) ليس فيما ذكره من الحديث كرا الاستعداد بل الذي مر هو الحلق (قوله بفتح الباء والجيم) عطفاً على فتحه والاولى ما في بعض النسخ وبالجيم باعادة الباء المجارة (قوله ولا يخفى ما فيه الخ) يمكن ان يقال ان مراده بالسنة الطريقة وهي ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم (قوله واما قوله في فتح القدير ان فعل الخ) أقول هذا الكلام في هذا المقام خارج عن الانتظام من خمسة وجوه ولولا ضرورة بيانه لكان الاول لمثل حفظ لسانه فأقول أما الوجه الاول فلان ادعاء المحقق ان اطهر من باب فعمل ليس كما قال بل هو من باب الفعل كما تقدم ٥٠ في كلام الشارح عن غاية البيان وحينئذ فلا يترتب عليه ما ذكره بعد وكان الشارح

لم يبين ذلك اعتماداً على ما قدمه ولعل المحقق الكمال تفتن لهذا فأضرب فيما وجد بخطه عنه واقتصر على قوله لان صيغة الفعل للمبالغة كما ذكره في النهر وأما الثاني فلان قول الشارح ان صيغة اطهر ويجوز ان تكون من قبيل التكثير في المفعول ممنوع لادلكه

أما أولاً فلان اطهر وأمر من تطهر القوم كما علمت وهو لازم وأما ثانياً فلانا وان قلنا ان ما ذكره هنا انما هو على سبيل التنزل مع الكمال من انه أمر من طهر فلا مفعول فيه أيضاً فلا يكون من التكثير في المفعول وأما ثالثاً فلانا وان تنزلنا وقلنا كما قال بعضهم على ما فيه من أن صيغة الجمع في حكم قضايا متعددة وادعينا بناء على ذلك ان معنى اطهر والبطهر كل واحد منكم بدنه فيكون

أما اذا كان بعيداً وجف البلب ثم رأى بللاً بعيداً الوضوء والاستعداد حلق العانة - يجي استعداداً لاستعمال المحديدة وهي الموسى وهو سنة والمراد بالعانة الشعر فوق ذكر الرجل وحواليه الى السرة واعفاء اللحية توفيرها والبراجم بفتح الباء والجيم جمع برجة بضم الباء والجيم وهي عقد الاصابع ومفاصلها كلها قال بعض العلماء ويلتحق بالبراجم ما يجمع من الوسخ في معاطف الاذن وقعر الصماخ فيزيله بالمسح وكذلك جمع الاوساخ وأما الفطرة فقد تقدم من المحقق الكمال انها الدين وهو قول البعض وذهب أكثر العلماء الى أنها السنة وهي في الاصل الخلقة وفي بعض هذه المخصا ما هو واجب عند بعض العلماء ولا يمتنع قرن الواجب بغيره كما قال الله تعالى كلوا من ثمره اذا اثمر وآتوا حقه يوم حصاده فان الاتناء واجب والا كل ليس بواجب كذا ذكر النووي ولا يخفى ما فيه فان العطف في الآية ليس نظير ما في الحديث فان الفطرة اذا فسرت بالسنة يقتضي ان جميع المعدود من السنة فانه اذا قيل جاء عشر من الرجال لا يجوز ان يكون فيهم من ليس منهم فلا ولي في الفطرة تفسيرها بالدين وقد تقدم معنى المضمضة والاستنشاق وان المبالغة فهماسة في الوضوء وكذلك في الغسل لقوله صلى الله عليه وسلم بالغ في الاستنشاق الا أن تكون صائماً وهو حديث صحيح ذكره النووي والصارف له عن الوجوب الاتفاق على عدمه كما نقله السراج الهندي واعلم ان الحديث الذي ذكره في فتح القدير وهو تحت كل شعرة جنابة الخ وان رواه أبو داود والترمذي كما ذكره الهندي فقد ضعفه النووي ونقل ضعفه عن الشافعي ويحيى بن معين والبخاري وأبي داود وغيرهم والله أعلم (قوله لادلكه) اي لا يفترض ذلك بدنه في الغسل وقد تقدم انه امر اراد اليد على الاعضاء المغسولة فلو أفاض الماء فوصل الى جميع بدنه ولم يمسه بيده أجزاء غسله وكذا وضوءه قال النووي وبه قال العلماء كافة الا مالكا والمزني فانهما شرطاه في صحة الغسل والوضوء واحتجبان الغسل هو امر اراد اليد ولا يقال لو اقف في المطر اغتسل ونقل في فتح القدير انه رواية عن أبي يوسف أيضاً قال وكان وجهه خصوص صيغة اطهر وافان فعل للتكثير اما في الفعل نحو جئت وطوقت أو في الفاعل نحو موت الابل أو في المفعول نحو غلقت الابواب والثاني يستدعي كثرة الفاعل فلا يقال في شاة واحدة موت والثالث كثرة المفعول فلا يقال في باب واحد غلقتة وان غلقه مراراً كما قيل فتعين كثرة الفعل وهو بالدلك اه ولم يجب عنه والذي ذكره الشارحون هنا ان المأمور به في النص هو التطهير ولا يتوقف ذلك على الدلك فن شرطه فقد زاد في النص وهو نسخ وذكر النووي انه يحتج بقوله صلى الله عليه وسلم لا يذرى الله عنه فاذا وجدت الماء فامسه جلداً ولم يأمره بزيادة وهو حديث صحيح وقولهم لا تسمى الا فاضة غسل ممنوع اه وأما قوله في فتح القدير ان فعل للتكثير الى قوله فتعين كثرة الفعل قد يقال ان صيغة اطهر ويجوز ان تكون من قبيل التكثير

فيه مفعول في المعنى فتقول لا يكون من التكثير في المفعول أيضاً لان بدن كل أحد واحد لا تعدد فيه فيكون من في التكثير في الفعل كما قال الكمال وأما الثالث فلان قوله وقوله ان التكثير في المفعول يستدعي كثرة المفعول مسلم فيما اذا كان الفعل لا تكثير فيه غير صحيح لما قال العلامة شيخ الاسلام زكريا في شرح الشافية ان التكثير في الفاعل أو المفعول يستلزم التكثير في الفعل ولا عكس اه وقوله كوت الابل غير صحيح أيضاً من وجهين الاول ان فيه تكثيراً للفعل لما علمت الثاني انه من التكثير في الفاعل لا المفعول كما هو ظاهر كلامه وأما الرابع فلان قوله أما اذا كان في الفعل تكثيراً الخ صحيح وأما قوله وان كان

الفاعل والمفعول واحد فغير صحيح إذ كيف يكون التكثير في المفعول والمفعول واحد بل لا يصح ذلك التركيب إلا أن يستقيم فيه تكثير الفعل كما كتبه سيده في آخر كلام الجار بردي عن شرح المفصل فيكون من التكثير في الفعل لا المفعول ولذا قال المحقق الرضى في شرح الشافية تقول ذبحت الشاة ولا تقول ذبحتها وأعلنت الباب مرة وتقول لا علمته بل تقول ذبحت الغنم وغلقت الابواب اه ولعل مراده ان قطعت الثوب فيه تكثير المفعول باعتبار ان كل قطعة بمنزلة مفعول ولكن لا يخفى بعينه مع انه لا يسمى مفعولا اصطلاحا على انه لا يحديه نفعاً في مدعاه لان طهرت البدن ليس نظيره بل مثل ذبحت الشاة وقد علمت امتناع صيغة التفعّل فيه مع ان الشارح كتبه سيده فان قيل لا نسلم ان طهرت البدن ليس نظير قطعت الثوب على المعنى الذي حملت كلامه عليه لان كل عضو وطهر بمنزلة مفعول مستقل فهو نظيره قلت ليس كذلك اساساً في كلام الشارح ان المصحح عدم تجزى الطهارة فلا يوصف العضو بالطهارة قبل تمامها وأما تخامس فلان ما استشهد به من كلام المحقق الجار بردي على ٥١ ما ادعاه من انه للتكثير في المفعول

ليس فيه شيء يشهد له بل فيه ما يشهد عليه كما لا يخفى فان قوله وينبغي أن يعلم ان هذا بخلاف قولك قطعت الثوب فانه سائغ معناه انه سائغ لانه يصح أن يكون من التكثير في

وادخال الماء داخل الجملة للاقاف وسننه أن يغسل يديه وفرجه

الفعل فانه لا يناقيه كون المفعول فيه واحدا وهو الثوب ولهذا نقل بعده تأويل عبارة المفصل فان ظاهره لا يجوز الاثنان بصيغة التفعّل في هذا المثال فملها ابن الحاجب على ان مراده بعدم الجواز اذا لم يستقيم فيه تكثير

في المفعول وقوله ان التكثير في المفعول يستدعي كثرة المفعول مسلم فيما اذا كان الفعل لا تكثير فيه كموت الابل أما اذا كان في الفعل تكثير فيجوز أن يكون فعل للتكثير في المفعول وان كان الفاعل والمفعول واحدا كقطعت الثوب فان التكثير فيه للتكثير في الفعل وأن كان المفعول واحدا وطهر من هذا القبيل لانك تقول طهرت البدن يشهد له ما ذكره المحقق العلامة أحمد الجار بردي في شرح الشافية للمحقق ابن الحاجب في التصريف بما لفظه قوله وفعل للتكثير وهو اما في الفعل نحو جئت وطوّفت أو في الفاعل نحو موتت الابل أو في المفعول نحو غلقت الابواب فان فقد ذلك لم يسغ استعماله فلذلك كان موتت الشاة لشاة واحدة خطأ لان هذا الفعل لا يستقيم تكثيره بالنسبة الى الشاة اذ لا يستقيم تكثيرها وهي واحدة وليس ثم مفعول ليكون التكثير له وينبغي أن يعلم أن هذا بخلاف قولك قطعت الثوب فان ذلك سائغ وان كان الفاعل واحدا ذكره المصنف في شرح المفصل ثم قال فيه ان قوله في المفصل ولا يقال للواحد لم يرد به الا ما لم يستقيم فيه تكثير الفعل اه (قوله وادخال الماء داخل الجملة للاقاف) أي لا يجب على الذي لم يحتسب أن يدخل الماء داخل الجملة في غلبه من الجناية وغيرها للحرج المحاصل لو قلنا بالوجوب لا لكونه حافة كقصة الدكر وهذا هو الصحيح المعتمد وبه يندفع ما ذكره الزبيلي من انه مشكل لانه اذا وصل البول الى القلفة انتقض وضوءه فخرجاه كالتحارج في هذا المحكم وفي حق الغسل كالداحل حتى لا يجب اتصال الماء اليه وقال الكردي يجب اتصال الماء اليه عند بعض المشايخ وهو الصحيح فعلى هذا الاشكال فيه اه فان هذا الاشكال انما نشأ من تعليله لعدم الوجوب بأنه حلقة كقصة الدكر وأما على ما علمنا به تبعاً لفتح القدير فلا اشكال فيه أصلاً لكن في البسائط انه لا حرج في اتصال الماء الى داخل القلفة وصحح انه لا بد من الادخال واختاره صاحب الهداية في مختارات النوازل وقد تقدم ان ادخال الماء داخلها مستحب كما ان ذلك مستحب لكن قيده في منية المصلي بكونه في المرة الاولى ولعله لكونها سابقة في الوجود على ما بعدها فهي بالذات أولى لان السبق من أسباب الترجيح (قوله وسننه أن يغسل يديه وفرجه

الفعل مثل ذبحت الشاة لا اذا استقام مثل قطعت الثوب وقد ذكرنا العلامة الجار بردي توطئة رد ما نقله بعد ذلك عن بعض شراح الشافية من ان المراد بالتكثير في المفعول انه لا يستعمل علت بالتضعيف الا اذا كان المفعول جمعاً حتى لو كان واحداً وغلق مرات كثيرة لم يستعمل الاغلق بلا تضعيف الا على سبيل المجاز اه قال الجار بردي وهذا يخالف ظاهر ما ذكره المصنف في شرح المفصل اه ووجه المخالفة ظاهر فان مقتضاه أن لا يكون من التكثير في الفعل أيضاً ثم ان ما نقله الشارح عن الجار بردي من قوله وان كان الفاعل واحداً يغلب على ظني أنه سبق فلم وان الصواب وان كان المفعول واحداً تأمل وبما تلونا عليك علت عدم استقامة هذا الكلام في هذا المقام ولا بدع فانه لا عصمة الا للانباء والملائكة الكرام عليهم أفضل الصلاة والسلام (قوله وهذا هو الصحيح المعتمد) عن هذا نشأ ما في شرح التنوير للحصكفي عن المسعودي أنه ان أمكن فسخ القلفة بلامسقة يجب والا لا اه وعلى هذا التفصيل المختار مني الشرنبلالي في منته نورا لا يوضح وفي حاشيته على الدرر

● ● ● ● ●

يقول لانسلم ذلك بل هو

الغسل للصلاة وإذا كان

علم رواية النجاسة الى

فائدته فوح التاخر

ولزم علي ما اختاره أولوه

اذلا فرق بين نحاسه

ثم يتوضأ ثم يفيض الماء

فتأملوا هه أقول لا يخفى

على رواية الطهارة المفتى

فلا كلام له في أنه لا فائدة

عن الهندي والمحيط

اسم علم علی الدرر معد

وأقبل كمن الو-

فأرسله إلى رقبته فحاصمه

لا

الامر افغره صحيح لانه ساحره حيثئذ من المصحف بل ماعدا الصلاة من

مقوله إذا لاقى من نحاسة ونحاسة غير مسلم أيضا بل الفرق واضح لان الحقيقة اذا كانت على البدن ولا قها الماء لا يسقط به

لانهما يتلوان بالغسلات بعد فحتاج الى غسلهما ثانيا معناه انه لا تحصيل الفائدة الكاملة في تقديم غسلهما وانما قلنا هذا لانه لو قدم غسلهما ولم يغسلهما ثانيا خرج عن الجنبابة وجازت صلاته على ما هو المقتضى به لان الماء الذي اصابهما من الارض المجتمع فيها الغسلات مستعمل والماء المستعمل طاهر على المقتضى به وليس الذي اصاب قدميه من صبه على بقية بدنه غير ما اجتمع في الارض مستعملا اما على رواية عدم التجزى فظاهر واما على رواية التجزى فلا يوصف هذا الماء بالاستعمال الا بعد انفصاله عن جميع البدن فالماء الذي اصاب القدمين غير مستعمل لان البدن كله في العسل كعضو واحد حتى يجوز نقل البله فيه من عضو الى آخر حيث لا حاجة الى غسلهما ثانيا الا على سبيل التنزه والافضلية لا لزوم لان الماء المستعمل الذي اصابه من مجتمع الغسلات وان كان طاهرا فقد انتقل اليه المحدث حتى تعافى الطباع السليمة وقد صرح به الهندي فقال وهذا المائنا في على رواية نجاسة الماء المستعمل أيضا ويدل على هذا ما ذكره في المحيط بقوله وانما لا يغسل رجله لان غسلهما لا يفيد لانهما يتنجسان ثانيا باجتماع الغسلات فعلم منه انه على رواية نجاسة الماء المستعمل وعليها غنى وولهم لا يفيد انه لا يفيد فائدة ثامة والافقد افاذ التقديم فائدة وهي حل القرآن ومس المحض وان كانت قدماه متنجستين بالماء المستعمل وبهذا ظهر فساد ما ذكره ابن الملك في شرح المجمع من أن عدم الفائدة على رواية عدم التجزى اما على رواية التجزى فغسلهما مفيد لان الجنبابة تزول عن رجله اذا غسلهما في الوضوء ويكون طاهرا في مجتمع الماء بعد غسل ساثر جسده فانه فهم من رواية عدم التجزى انه لو غسل رجله أولا ثم غسل باقي بدنه يجب عليه اعادة غسل رجله لاجل عدم ارتفاع الجنبابة عنهما وهذا ذهول عظيم وسهوكبير فانهم اتفقوا على ان فرض غسل القدمين قد سقط بتقديمه ولكن هل زالت الجنبابة عنهما وهو موقوف على غسل الباقي فرواية التجزى قائله بالاول ورواية عدم التجزى قائله بالثاني لانها قائله بوجوب اعادة غسل الرجلين وفائدة احتلاب الروايتين انه لو تضمنض الجنب أو غسل يديه هل يحل له قراءه القرآن ومس المحض فعلى رواية التجزى يحل له زوال الجنبابة عنه وعلى رواية عدم التجزى لا يحل له لعدم الزوال الا آن وقد صحح المشايخ هذه الرواية وقد اندفع بما ذكرنا أيضا ما استشكله بعض المحشين من زوال الجنبابة بصب الماء من الرأس كما هو العادة على رواية التجزى وقال كما لا يخفى ولم يجب عنه وهو سم ومسه وسوه فهم فانهم اتفقوا على ان البدن في الغسل كعضو واحد واتفقوا على أن الماء لا يصير مستعملا الا بعد الانفصال عن العضو فعلى رواية التجزى لا يصير مستعملا الا اذا انفصل عن جميع البدن وان زالت الجنبابة عن كل عضو انفصل عنه الماء وهذا ظاهر لا يخفى والذي يظهر ان الثائنين بالتأخير انما استحبه لكون الافتتاح والاختتام باعضاء الوضوء اخذ من حديث ميمونة قال القاضي عياض في شرح مسلم وليس فيه تصريح بل هو مختم لان قولها توضع وضوءا للصلاة الاظهر فيه اكمال وضوئه وقولها آخر ثم تعفى فعلى رجله يعتمل ان يكون اما نالهما من تلك البقعة اه فعلى هذا يغسلهما بعد الفراغ من الغسل مطلقا أعنى سواء غسلهما أولا كمالا للوضوء أو لم يغسلهما وسواء اصابهما طين أو كانتا في مستنقع الماء المستعمل أولم يكن شئ من ذلك ثم لا يخفى تعين غسلهما في حق الواحد منهما بعد الفراغ من الغسل اذا كانتا في مستنقع الماء وكان على البدن نجاسة من منى أو غيره والله سبحانه وتعالى أعلم وفي الدخيرة نقل عن العيون خاض الرجل في ماء الحمام بعدما غسل قدميه فان لم يعلم ان في الحمام جنبأ جزأه ان لا يغسل قدميه وان علم في الحمام جنبأ قد اغتسل يلزمه أن يغسل قدميه اذا خرج قال رحمه الله في واقعاته وعلى

تجبس الرجلين من الماء
المستعمل فانه لا يكون الا
بعد انفصاله وتنام
الطهارة اه (قوله وقد
صرح به الهندي فقال
الح) أول لا يخفى ان ما بين
عليه كلامه من الاختلاف
في الاولوية هو ان الماء
المستعمل طاهر وما ذكره
هنا مبني على نجاسته وعليه
فلا يكون الاختلاف في
الاولوية بل في اللزوم
وعنده ادلا شبهة في لزوم
غسلهما بناء عليه فكيف
بقوى به كلامه مع انه
ينابذ مراره (قوله فانه فهم
من رواية عدم التجزى
الح) كذلك من قوله
لان الجنبابة تزول عن
رجليه الح فان مفهومه
انه على رواية عدم التجزى
خلاف ذلك وانه لا فائدة
في غسلهما أولا وانه يجب
اعادة غسلهما

(قوله ولم أر من صرح باستحبابه الا صاحب منية المصلي الخ) قال الشرنبلالي في امداد الفتاح واستدل له شارح المنية الحلبي بما روته عائشة رضي الله تعالى عنها قالت كان للنبي صلى الله عليه وسلم خرقة يتنشف بها بعد الوضوء رواه الترمذي وهو ضعيف ولكن يجوز العمل بالضعيف ٤٤ في الفضائل اه ولا يخفى ان المدعى التنشيف بعد الغسل والمروي في الوضوء اه

وفد يقال لافرق بينهما على انه سأتى قريباً ان آداب الغسل هي آداب الوضوء سوى استقبال القبلة تأمل (قول المصنف ولا تنقض ضغيرة الخ) قال في النهر بالناء للمفعول لقوله ان بل أصلها اذلو بناء للفاعل لقول ان بلت كذا في الشرح وفيه نظر وما المانع من أن يكون الاول مبني للفاعل والثاني للمفعول نعم الانسب كون الفعلين على نسق واحد ولا تنقض ضغيرة ان بل أصلها

وفيه ايماء الى وجوب غسل أثنائها لو كانت منقوضة لعدم المخرج ومن ثم رجع في المعراج وجوب النقض في الاتراك والعلوية ودعوى المخرج فيها أيضاً ممنوعة بقي ان بناءه للمفعول يؤذن بعدم وجوب النقض فيها أيضاً وقد سبق ان الراجح خلافه والجواب ان التتوين بدل عن المضاف اليه أي ضغيرة المرأة وحذفها اختصاراً كما في الشرح وبهذا علم ان قوله في البحر

ما اخترناه في الماء المستعمل ينبغي ان لا يلزمه غسل القدمين لكن استثنى الجنب في الكتاب فانه موضع الاستثناء وغيره قال انما استثنى الجنب لان الجنب يكون على بدنه دنس ظاهر او غالب لا يمكن ان كان الماء المستعمل للمحدث والجنب سواء ويكون طاهر اعلى رواية محمد ولا يلزمه غسل الرجلين وهو الظاهر اه وفي بقية حديث مهمونة ثم أتيت به بالمنديل فردّه قال النووي فيه استحباب ترك تنشف الاعضاء وقال الامام لا خلاف في انه لا يحرم تنشف الماء عن الاعضاء ولا يستحب ولكن هل يكره فيه خلاف بين الصحابة وقال القاضي يحتمل رده للمنديل لشيء رآه ولا يستحبها في الصلاة أو تواضعاً وخلافاً للعادة أهل الترفه ويكون الحديث الاخر في انه كانت له خرقة يتنشف بها عند الضرورة وشدة البرد ليزيل برد الماء عن أعضائه اه والمنقول في معراج الدراية وغيره انه لا بأس بالتمسح بالمنديل للتوضي والغسل الا انه ينبغي ان لا يبالغ ويستقصي فيبقى أثر الوضوء على أعضائه ولم أر من صرح باستحبابه الا صاحب منية المصلي فقال ويستحب ان يمسح بمنديل بعد الغسل الاشارة الثالثة ان جميع السنن والمندوبات في الوضوء ثابتة في هذا الوضوء والغسل فتسن النية ويندب التلفظ بها قال في البدائع وأما آداب الغسل فهي آداب الوضوء لكن يستثنى منه ان من آداب الوضوء استقبال القبلة بخلاف الغسل لانه يكون غالباً مع كشف العورة بخلاف الوضوء كذا في شرح منية المصلي ومن مكروهاته الاسراف وتقدم تفسيره ولهذا قدر محمد رحمه الله في ظاهر الرواية الصاع للغسل والمندل للوضوء وهو تقدير أدنى الكفاية عادة وليس بتقدير لازم حتى أن من أسبغ بدون ذلك اجزاءه لم يكفه زاد عليه لأن طباع الناس وأحوالهم تختلف كذا في البدائع ونقل النووي الاجماع على عدم لزوم التقدير وفي الخلاصة والافضل ان لا يقتصر على الصاع في الغسل بل يغسل بأزيد منه بعد ان لا يؤدي الى الوسواس فان أدى لا يستعمل الا قدر الحاجة اه ولا يخفى ما فيه فان ظاهره انه يزيد على الصاع وان لم يكن به حاجة مع ان الثابت في صحيح مسلم انه صلى الله عليه وسلم كان يغتسل بالصاع ويتوضأ بالماء وفي البخاري اغتساله صلى الله عليه وسلم بالصاع من رواية جابر وعائشة كما نقله النووي في شرح المذهب فكان الاقتصار على ما فعله صلى الله عليه وسلم أفضل اذا اكتفى به وقد قالوا ان مكث في الماء الجاري قدر الوضوء والغسل فقد أكمل السنة والا فلا اه ويقاس على ما لتوضأ في الحوض الكبير أو وقف في المطر كما لا يخفى (قوله ولا تنقض ضغيرة ان بل أصلها) أي ولا يجب على المرأة ان تنقض ضغيرتها ان بلت في الاغتسال أصل شعرها والصفيرة بالضاد المججمة الذؤابة من الضفر وهو قتل الشعر وادخال بعضه في بعض ولا يقال بالناء والاصل فيه ما رواه مسلم وغيره عن أم سلمة قالت قلت يا رسول الله اني امرأة أشد ضفر رأسي أفأنقضه لغسل الجنابة فقال لا نعم بكفك ان تحني على رأسك ثلاث حبات ثم تقضين عليك الماء فتطهرين وفي رواية أفأنقضه للحيض والجنابة وفي حديث عائشة بنحو معناه قال في فتح القدير ومقتضى هذا الحديث عدم وجوب الايصال الى الاصول لكن قال في المبسوط وانما شرط تبليغ الماء أصول الشعر لمحدث حديث حذيفة فانه كان يجلس الى جنب امرأته اذا اغتسلت

ان ظاهر الكتاب الاكتفاء بالوصول الى الاصول ولو منقوضة غير ظاهر واذ لم يجب مع الضفر الوصول الى الاثنا فالذؤائب أولى وهو الاصح وهذا أولى مما في صلاة البقالى من ترجيح الوجوب وان جاوزت القدمين اه والاشارة بقوله به هذا علم الخ الى ما ذكره من الايماء وتأمل ما المراد بقوله واذ لم يجب مع الضفر الخ فان الذؤائب هي الضفائر وما وجه الاولوية

(قوله ابغى الماء أصول)

شعرك وشؤن رأسك
(الح) قال في الحلية والشؤن
بضم الشين المجمة
بعدها مرة في الاصل
المحطوط التي في عظم
المجمة وهو مجتمع
شعب عظامها الواحد
شان والمراد ههنا أصول
شعر رأسها (قوله
منقوضا كان أو معقوصا)
أي منسفورا قال في
القاموس عقص شعره
بعقصه صفه وقصه
والعقص بالكسر العقصة
وفرض عند منى ذى دفع
وشهوة عند انفصاله

والضفيرة (قوله وهو
ظاهر المذهب كما هو
ظاهر الذخيرة) أي ان
ظاهر كلام الذخيرة ان
هذا هو المذهب قال
شارح المنية العلامة ابن
أمير حاج التحلي وهذا
فيما يظهر من الذخيرة
انه ظاهر المذهب اه
فما في بعض النسخ من
قوله وهو ظاهر امتن غير
صحيح بل ظاهر المتن هو
القول الثاني اه (قوله
يجب بهذه المعاني على
طريق البدل) أي ان
أي معنى اذا وجد من
هذه المعاني يجب به
الغسل ولا مدخل لهذا

ويقول يا هذه ابغى الماء أصول شعرك وشؤن رأسك وهو مجمع عظام الرأس ذكره التناضي عياض
وأورد صاحب المعراج ان حديث أم سلمة معارض للكتاب وأجاب تارة بالجمع فان مؤدى الكتاب غسل
البدن والشعر ليس منه بل متصل به نظرا الى أصوله فعملنا بمتقضى الاتصال في حق الرجال حتى
قلنا يجب النقض على الأتراك والعلويين على الصحيح ويجب عليها الاتصال الى أثناء شعرها اذا كان
منقوضا لعدم المخرج وبمقتضى الانفصال في حق النساء دفعا للمخرج اذ لا يمكنن حلقة وتارة بانه
خص من الآية مواضع الضرورة كدخال العينين فيخص بالحديث بعده وأما امر عبد الله بن عمرو
ابن العاص رضي الله عنهما بنقض النساء رؤسهن اذا اعتسلن فيجتمعا في غسل الدوائب وان
في شعور لا يصل الماء اليها أو يكون مذهبها أنه يجب النقض بكل حال كما هو مذهب النخعي أو
لا يكون بلغه حديث أم سلمة وعائشة ويحتمل انه كان يأمرهن بذلك على الاستحباب والاحتياط
لا على الوجوب كذا ذكره النووي في شرح مسلم وفي الهداية وليس عليها بل ذواتها هو الصحيح وقال
بعضهم يجب بلها ثلاثا مع كل به عصره وفي صلاة البقالي الصحيح انه يجب غسل الدوائب وان
حازرت القدمين والمختار عدم الوجوب كما صرح به في الجامع المحاسني كما نقله عنه في المضمرات للحصر
المدكور في الحديث والمحصل ان في المسئلة ثلاثة أقوال الأول الاكتفاء بالوصول الى الاصول
منقوضا كان أو معقوصا وهو ظاهر المذهب كما هو ظاهر الذخيرة ويدل عليه الاحاديث الواردة في
هذا الباب الثاني الاكتفاء بالوصول الى الاصول اذا كان مضفورا ووجوب الاتصال الى أثناءه
اذا كان منقوضا ومشي عليه جماعة منهم صاحب المحيط والبدائع والكافي الثالث وجوب بل
الدوائب مع العصر وصحح كما قدمناه ولو أزق المرأة رأسها بالطيب بحيث لا يصل الماء الى أصول
الشعر وجب عليها ارثته وثمن ماء غسل المرأة ووضعها على الزوج وان كانت غنية كذا في فتح
القدير فصار كما الشرب لان هذا مما لا بد منه وظاهره انه لا فرق بين غسل الجنابة وغيره من الواجب
وذكر في السراج الوهاج تفصيلا في غسل الحيض فقال اذا انقطع لقل من عشرة فعلى الزوج
لاحتياجه الى وطئها بعد الغسل وان انقطع لعشرة فعليها لانها هي المحتاجة اليه للصلاة وقديقال
ان ما تحتاج اليه المرأة مما لا بد لها منه واجب عليه سواء كان هو محتاجا اليه أولا فلا وجه اطلاق
ما قدمناه (قوله وفرض عند منى ذى دفع وشهوة عند انفصاله) أي وفرض النسل واحتلف المشايخ
في سبب وجوبه فظاهر ما في الهداية ان انزال المني ونحوه سبب له فانه قال المعاني الموجبة للغسل
انزال المني الى آخره وتعبقه في النهاية بان هذه معان موجبة للجنابة لا للغسل على المذهب الصحيح
من علمائنا فانها تنقضه فكيف توجبها ورده في غاية البيان بان المراد ان الغسل يجب بهذه المعاني
على طريق البدل وانما يتوجه ما عترض به اذا كانت هذه المعاني موجبة لوجود الغسل لا لوجوبه
وردا أيضا بانها تنقض ما كان وتوجب ما سيكون فلا منافاة وأجاب في المستصفي أيضا بان هذه المعاني
شروط في الوجوب لأسباب فاضيف الوجوب الى الشرط مجازا كقولهم صدقة الفطر لان السبب
يتعلق به الوجود والوجوب والشرط يضاف اليه الوجود فشارك الشرط السبب في الوجود وقال في
الكافي وانما قال عند منى ولم يقل مني لان سبب وجوب الغسل الصلاة أو ارادة ما لا يحل مع الجنابة
والانزال والالتقاء وفي مبسوط شيخ الاسلام سبب وجوب الغسل ارادة ما لا يحل فعله عند عامة
المشايخ وتعبقه في غاية البيان بان الغسل يجب اذا وجد أحد هذه المعاني وجدت الارادة أولا فكيف

في الرد فالاولى الاقتصار على قوله وانما يتوجه الح

(قوله أيضاً) أي رد ما تعقب به في النهاية وهذا الرد يؤول في المعنى إلى ما في غاية البيان (قوله لكن هذا انما يستقيم الخ) هذه الجملة من هنا إلى قوله لما في ضياء المحلوم موجودة في بعض النسخ بين قوله الآتي فانه بمعنى صبه صباو وقوله وقال الشافعي والموجود فيها بعد قوله هنا كذا في المغرب وفي ضياء المحلوم إلى قوله وقال الشافعي ولا يخفى على المتأمل ان هذا الموجود في بعض النسخ كما قلنا أحسن (قوله ويمكن ان يقال ٥٦ ان المراد بكون الانزال الخ) لم يظهر لهذا مدخل في هذا المحل فليست تأمل (قوله وقوله

عند انفصاله ينفيه) وحينئذ فلا يستقيم جملة على قول أبي يوسف رحمه الله أيضاً لأنه انما يشترط الشهوة والدفق عند الخروج عن رأس الذكر لا عند الانفصال وأقول وبالله التوفيق يمكن توجيه كلام المصنف على وجه لا يرد عليه شيء مما ذكر ولكن مع نوع من التكلف ودال بان يحمل الدفق على انه مصدر لازم كما يذكره الشارح أي ذي دفع أو على ما قال ابن عطية كما نقله في النهر انه يصح أن يكون الماء دافقاً لان بعضه يدفع بعضه أي يدفعه فنه دافق ومنه مدفوق والظرف في قوله عند انفصاله متعلق بقوله فرض كالظرف في قوله عند مني والمراد بالانفصال الخروج وحينئذ يكون صادقاً بالقولين لان الشهوة لم تنبذ بكونها عند الانفصال ولا

يكون سبباً وقيل السبب الجنابة ورد أيضاً لوجوده في الحيض والنفاس واختار في غاية البيان ان السبب الجنابة أو ما في معناها ليس يدخل الحيض والنفاس ويرد بما قدمناه في الكتاب من انه يوجد المحذوث والجنابة ولا يجب الوضوء والغسل كما اذا كان قبل الوقت فالأولى ان يقال سببه وجوب ما لا يحل مع الجنابة وهذا هو الذي اختاره في فتح القدير اعلم ان الاثمة مجمعة الا أن على وجوب الغسل بالجماع وان لم يكن معه انزال وعلى وجوبه بالانزال وكانت جماعة من الصحابة على انه لا يجب الا بالانزال ثم رجع بعضهم وانعقد الاجماع بعد الاثرين وفي الباب حديث انما الماء من الماء مع حديث أبي بن كعب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الرجل يأتي أهله ثم لا ينزل قال يغسل ذكره ويتوضأ وفيه الحديث الا حرا اذا جلس بين شعبها الأربع ثم جهدها فقد وجب الغسل وان لم ينزل قال العلماء العمل على هذا الحديث واما حديث الماء من الماء فجمهور من الصحابة ومن بعدهم قالوا انه منسوخ ويعنون بالنسخ ان الغسل من الجماع بغير انزال كان ساقطاً ثم صار واجباً وذهب ابن عباس وغيره الى انه ليس منسوخاً بل المراد به نفى وجوب الغسل بالرؤية في النوم اذا لم ينزل وهذا الحكم باق بلا شك واما حديث أبي بن كعب ففيه جوابان أحدهما انه منسوخ والثاني انه محمول على ما اذا باشرها فيمساوى الفرج كذا ذكر النووي في شرح مسلم لكن عندنا يشترط في وجوب الغسل بالانزال أن يكون انفصال المني عن شهوة وهو ما ذكره بقوله عند مني ذي دفع وشهوة يقال دفع الماء دفعاً صبه صبا فيه دفع وشدة كذا في المغرب وفي ضياء المحلوم دفع الماء دفعاً صبه ودفق الماء دفقاً يتعدى ولا يتعدى وعبر عنه في الهداية بقوله انزال المني على وجه الدفق والشهوة والأولى ان يقال نزول المني دون الانزال لانه يلزم من النزول الانزال دون العكس فان من احتلم أو وجد على فخذه يجب عليه الغسل بلا فصد الانزال ذكره الهندي فعلى هذا التقدير يكون ذكر الدفق اشتراطاً للخروج من رأس الذكر فانه يقال دفع الماء دفقاً بمعنى خرج من محله بخلاف دفع دفقاً فانه بمعنى صبه صبا لكن هذا انما يستقيم على قول أبي يوسف اما عندنا لا يستقيم لانهم لم يجعلوا الدفق شرطاً بل تكفي الشهوة حتى قالوا بوجوبه اذا زایل المني من مكانه بشهوة وان خرج بلا دفع كذا في النهاية ومعراج الدراية وغيرهما وأجاب عنه في العناية وغاية البيان بانه لا حصر في كلامه فيستقيم غايته بلزم ترك بعض موجباته عندهما في موضع بيانها اه ولا يخفى ما فيه ويمكن أن يقال ان المراد بكون الانزال على وجه الشهوة أن يكون للشهوة دخل في الانزال سواء كانت مقارنة أو سابقة عليه مقارنة للانفصال هذا وعبارة المصنف أشد اشكالا لانه يرد عليها ما ورد على عبارة القدوري من انها لا تشمل مني المرأة لان ماءها لا يكون دافقاً كما الرجل وانما ينزل من صدرها الى فرجها كما ذكره الولوالجي في فتاواه ويرد على عبارة المختصر خاصة التناقض في التركيب لان اشتراط الدفق يفسد اشتراط خروج المني بشهوة من رأس الذكر وقوله عند انفصاله ينفيه فلو حذف الدفق لكان أولى

عند الخروج أو الظرف الأول متعلق بفرض وهو على تقدير مضاف أي عند خروج مني والثاني متعلق بالدفق وهذا أقرب من الأول وعلمها فذكر الشهوة تصرح بجماع التزاما فلا يكون مستدركاً كما قيل لتغاير مفهوميهما وان استلزم أحدهما الآخر وسأني في كلام الشارح ما يشعر بهذا الوجه الثاني فيما عبيد والدفق على تفسيره المار ين يصح أن يكون قبل الخروج ويشمل كلامه مني المرأة لانه يندفع عند خروجه أو يدفع بعضه بعضاً ويندفع أيضاً الساقض عن كلامه وهذا

التقرير مع انه غير بعيد كل البعد خصوصاً الثاني أولى من اهمال كلام المصنف بآخرة وخروجه عن الانتظام مع انهم قد يتكفون في كلام البلغاء بعدم هذا كما لا يخفى على من له بذل المسامح والله تعالى ولي الالهام (قوله أى الاغتسال من الانزال) الاولى ان يقال أى وجوب المسامح من نزول المني ليكون فيه اشارة الى تقدير المضام فيها اولياً وفق ٥٧ قول الشافعي ومحمد وزفر رحمهم

الله بوجوبه بالنزول لا بالانزال (بوجه ولا يخفى ان هذا المسلك لو صح) كانه يشر الى انه لا داعي الى حمل آل على الجنس أى جنس النساء النازل من مخرج الانسان بل هو بعيد لعدم توهم ارادة ذلك من الحديث فاللام للعهد الذمى كما يأتي عن الفتح وحينئذ لا يتم ما قاله الشارحون في تقرير كلام الهداية (قوله والايفسد الصاب) أى الصاب الذى وصفته عائشة رضى الله عنها لتبخر الماء لتعطى احكامها وذلك حيث قالت كما في فتح القدير فاما المدي فالرجل بلاعب امرأته فيظهر على ذكره الشئ فيغسل ذكره وأنثيته ويتوضأ ولا يغتسل واما المني فانه الماء الاعظم الى آخر ما مر (قوله وهو أقوى مما سبق) وهو الشهوة حالة المخرج كما يظهر

وقد يقال ان الدفق بمعنى الدفوق مصدر لازم وقال الشافعي ان انزاله موجب للغسل كان عن شهوة أو لا واستدلوا بقوله صلى الله عليه وسلم انما المسامح من الماء أى الاغتسال من الانزال وهو قول محمد وزفر كما نقله في معراج الدراية وفي الذخيرة وهو مختار بعض المشايخ واستدل في الهداية لنا بقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وهو في اللغة اسم لمن قضى شهوته فمكث وجوب الاغتسال معلقاً بالجنابة لا بخروج المني وأورد على هذا ان ظاهره الاستدلال بمفهوم الشرط ولم يجب عنه وقد يقال ليس هذا استدلالاً بمفهوم الشرط بل بما كان الحكم معلقاً بشرط ولم يوجد كان الحكم معدوماً بالعدم الاصلى لأن عدم الشرط أوجب عدم الحكم وهذا لا يخفى على من اشتغل باصول أصحابنا قال في التنقيح وعندنا عدم لا يثبت بالتعلق بل يبقى الحكم على عدم الاصلى وأجاب في الهداية عن الحديث بانه محمول على المخرج عن شهوة قال الشارحون وانما حمل على هذا لان العام ادم يمكن أجزأه على المسموم يراد أخص الخصوص لتيقنه وهنا يتمتع أجزأه على العموم لانه لا يجب الغسل بانزال المني والودى والبول بالاجماع والانزال عن شهوة مراد بالاجماع فلا يكون غيره وهو انزال المني لانه شهوة مراد ولا يخفى ان هذا المسلك لو صح لمكان أوفق بقول أبي يوسف لان أخص الخصوص الذى أريد بالاجماع ما يكون عن شهوة عند المخرج والا تفصال جميعاً فادولى ما قدمناه من انه منسوخ أو محمول على صورة الاحتلام ولما كان ما ذكرناه وارداً عدل والله أعلم عن طريقة الشارحين في فتح القدير فقال والمحدث محمول على المخرج عن شهوة لان اللام للعهد الذمى أى الماء المعهود الذى به عهدهم هو المخرج عن شهوة كيف ورد بما يأتي على أكثر الناس جميع عمره ولا يرى هذا الماء مجرداً عنها على ان كون المني يكون عن غير شهوة ممنوع فان عائشة أحدهن في تفسيرها آياه الشهوة على ما روى ابن المنذر ان المني هو الماء الاعظم الذى منه الشهوة وفيه العمل وكذا عن قتادة وعكرمة فلا يتصور منى الا من خروجه عن شهوة والايفسد الصاب ثم اتفق أصحاب المذهب انه لا يجب الغسل اذا انفصل عن مقره من الصاب بشهوة الا اذا خرج على رأس الذكر وانما الخلاف في انه هل يشترط مقارنة الشهوة المخرج فعند أبي يوسف نعم وعندهما لا وقد أشار الى اختيار قولهما بقوله عند انفصاله أى فرض الغسل عند خروج منى موصوف بالدفق والشهوة عند الانفصال عن محله عندهما وجه قول أبي يوسف ان وجوب الغسل متعلق بانفصال المني وخروجه وقد شرطت الشهوة عند انفصاله فتشترط عند خروجه ولهما ان الجنابة بقاء الشهوة بالانزال فاذا وجدت مع الانفصال صدق اسمها وكان مقتضى هذا ثبوت حكمها وان لم يخرج لكن لا خلاف في عدم ثبوت الحكم الا بالمخرج فثبت بذلك الانفصال من وجه وهو أقوى مما سبق والاحتياط واجب وهو العمل بالأقوى من الوجهين فوجب وأورد في النهاية الرجح المخرجة من المفظة لانها ان خرجت من القبل لا يجب الوضوء وان خرجت من الدبر وجب فيدعي ترجيح جانب الوجوب احتياطاً كما قالهنا وأجاب بأن الشك هناك جاء من الاصل فتعارض الدليل الموجب وغير الموجب لتساويهما في القوة فتساوفاً فعملنا بالاصل الثابت بيمين وهو الطهارة أما هنا جاء دليل عدم الوجوب

٨ - بحر أول من غاية البيان ومن الجواب الآتى ويكون حاصل ذلك ان الوجوب يتعلق بالانفصال والمخرج جميعاً لانه بمجرد الانفصال لا يجب اتفاقاً بالنظر الى وجود الشهوة حالة الانفصال يجب والنظر الى عدمها حالة المخرج لا فوجب من وجه دون وجه وثبوت بالاول أحوط لانه أقوى

(قوله من الوصف وهو الدفق) أى الذى هو لازم للخروج بشهوة (قوله وفيه نظرايح) مأخوذ من شرح المنية لابن أمير حاج قال المقة - دسى وهذا مبنى على ما حل كلام المبتنى عليه ولو حل قوله بخلاف المرأة على أنها لا تعبد أصلا لأن ما يخرج منها ياحتمل أنه ماء الرجل فهذا وجه المخالفة ٥٨ (قوله وفيه نظرفان هذا الاحتمال ثابت الح) أى كما أن الاحتمال موجود فى الانفصال عن

مقره موجود أيضا فى الانفصال عن رأس الذكر فيحتمل انفصاله عن شهوة فيجب اتفاقا فلا يصح بناؤها على المخلاف من هذا الوجه المذكور ولا جعلها من ثمرة كالثلاثة السابقة (قوله أوفى الثانى والثالث) زاد بعضهم أوفى الثلاثة أخذ من كلامه وعليه فتكون على أربعة عشر وجها ثم ضبطها بقوله اما ان يعلم انه منى أو مذى أو ودى أو شك فى الاولين أوفى الطرفين أوفى الاخيرين أوفى الثلاثة وعلى كل اما ان يتذكر احتلاما أولا فيجب الغسل اتفاقا فى سبع صور منها وهى ما اذا علم انه مذى أو شك فى الاولين أوفى الطرفين أوفى الاخيرين أوفى الثلاثة مع تذكر الاحتلام فيها أو علم انه منى مطلقا ولا يجب اتفاقا فيما اذا علم انه ودى مطلقا وفيما اذا علم انه مذى أو شك فى الاخيرين مع عدم تذكر الاحتلام

من الوصف وهو الدفق ودليل الوجوب من الاصل وهو نفس وجود المصباح مع الشهوة فكان فى ايجاب الاعتسال ترجيح لمخالف الاصل على جانب الوصف وهو صحيح لأن دليل الوجوب قد سبق هنا وهو مزيلة المنى عن مكانه على سبيل الشهوة فخرج وجهه من العضو لا على سبيل الدفق بقاء ذلك والسبق من أسباب الترجيح فترجح جانب الوجوب لذلك واما هناك فاقترن الدليلان على سبيل المدافعة فلا يثبت المحكم الحادث لتدافعهما بل يبق ما كان على ما كان وفى المصنفى وثمرة الاختلاف تظهر فى ثلاث فصول أحدها ان من احتمل فامسك ذكره حتى سكنت شهوته ثم خرج المنى يجب الغسل عندهما خلافا له والثانى اذا نظر الى امرأة بشهوة فزال المنى عن مكانه بشهوة فامسك ذكره حتى انكسرت شهوته ثم سال بعد ذلك لاعتن دفق فعلى هذا الخلاف والثالث ان الجماع اذا اغتسل قبل ان يبول أو ينام ثم سال منه بقية المنى من غير شهوة بعيد الاعتسال عندهما خلافا له فلو خرج بقية المنى بعد البول أو النوم أو المشى لا يجب الغسل اجماعا لانه مذى وليس بمنى لان البول والنوم والمشى يقطع مادة الشهوة اه وفى فتح القدير وكذا لا يعيد الصلاة التى صلاها بعد الغسل الاول قبل خروج ما تأخر من المنى اتفاقا وقيد المشى بالكثير فى المجتبى وأطلقه كثير والتقييد أوجه لان الخطوة والخطوتين لا يكون منهما ذلك كما لا يخفى وفى المبتنى بخلاف المرأة يعنى تعيد تلك الصلاة اذا كانت مكتوبة اذا اغتسلت ثانيا بخروج بقية منها وفيه نظر ظاهر والذى يظهر انها كارجل وفى المستصفي يعمل بقول أبي يوسف اذا كان فى بيت انسان واحتمل مثلا ويستحي من أهل البيت أو خاف ان يقع فى قلوبهم ريبة بأن طاف حول أهل بيتهم اه وفى السراج الوهاج والفتاوى على قول أبي يوسف فى الضيف وعلى قولهما فى غيره اه ولو خرج منى بعد البول وذكره منتشر وجب الغسل وان لم يكن ذكره منتشر لا يجب الغسل كذا فى فتاوى فاضل خان وغيره ومجمله اذا وجد الشهوة يدل عليه تعليمه فى التجنيس بأن فى حالة الانتشار وجد الخروج والافتصال جميعا على وجه الدفق والشهوة وهذا يفيد اطلاق ما قدمنا من أن المنى الخارج بعد البول لا يوجب الغسل اجماعا قسلا وعلى الخلاف المتقدم مستيقظ وجذب شوبه أو فقهه بالاول لم يتذكر كاحتلاما أو شك فى انه مذى أو منى يجب عندهما لاحتمال انفصاله عن شهوة ثم نسي ورق هو بالهواء خلافا له وفيه نظرفان هذا الاحتمال ثابت فى الخروج كذلك كما هو ثابت فى الانفصال كذلك فالحق انها ليست بناء على الخلاف بل هو يقول لا يثبت وجوب الغسل بالشك فى وجود الموجب وهما احتياط القيام ذلك الاحتمال وقياسا على ما لو تذكر الاحتلام ورأى ماء رقيقا حيث يجب اتفاقا جلا للرقعة على ما ذكرنا وقوله أقيس وأخذ به خلف ابن أبوب وأبو اللث كذا فى فتح القدير واعلم ان هذه المسئلة على اثني عشر وجها لانه اما ان يتيقن انه منى أو مذى أو ودى أو شك فى الاول والثانى أوفى الاول والثالث أوفى الثانى والثالث وكل من هذه الستة اما ان تكون مع تذكر الاحتلام أولا فيجب الغسل اتفاقا فيما اذا يتيقن انه منى وتذكر الاحتلام أولا وفيما اذا يتيقن انه مذى وتذكر الاحتلام أو شك انه منى أو مذى أو ودى

ويجب عندهما فيما اذا شك فى الاولين أوفى الطرفين أوفى ثلاثة احتياطا ولا يجب عند أبي يوسف للشك فى وجود الموجب اه (قوله وفيما اذا يتيقن انه مذى وتذكر الاحتلام) أقول ذكر العلامة ابن أمير حاج فى الحلية شرح المنية هذه المسئلة وذكر وجوب الغسل فيها بالاجماع ثم قال بعده هذا على ما فى كثير من الكتب المعتمدة وفى المصنفى ذكر فى المحصر والمختلف والفتاوى الظهيرية انه اذا استيقظ فرأى مذيا وقد تذكر الاحتلام أو لم يتذكر فلا يغسل عليه عند أبي يوسف وقال عليه الغسل

فيحتمل أن يكون عن أبي يوسف روايتان وذكري في المختلفات اذا تبين بالاحتلام ويتيقن انه مذى فانه لا يجب الغسل عندهم جميعا
اه اقول وعلى ما في المصنف يجرى الخلاف ايضا فيما اذا شك انه مذى او ودى مع تذكر الاحتلام وذلك بالطريق الاولى (قوله ولو
وجد الزوجان بينهما ماء الخ) قال الرملي اقول احتراز بقوله وجد الزوجان عن غيرهما فهو صريح في ان غيرهما لا يجب عليه تأمل
ثم قال عند قوله والقياس ان لا يجب على واحد منهما هو صريح في غيرهما انه لا يلزم تأمل (قوله صححه في الظهيرية) يوهم انه
صححه مع التقييد بدون تذكرة ولا غير وليس كذلك فانه قال مانصه وفي الفتاوى اذا وجد في الفراش مني ويقول الزوج من المرأة
وهي تقول من الزوج ان كان ابيض فني الرجل وان كان اصفر فني المرأة وقيل ان كان مدورا فني المرأة وان كان غير مدور فني
الرجل والاصح انه يجب عليهما احتياط الامر بالعبادة واخذ بالثقة اه (قوله بوجود المني ٥٩ في احتلامهما) أي الرجل والمرأة

المذكورين في عبارة
فتح القدير (فوله والقائل
بوجوبه في هذه الخلافية
انما بوجبه على وجوده
وان لم تره) قال في فتح
القدير عقب هذا يدل
على ذلك تعليقه في
التجنيس احتملت ولم
يخرج منها الماء ان
وجدت شهوة الانزال كان
علم الغسل والا لا لان
ماءه الا لا يكون دافعا كما
الرجل وانما ينزل من
صدرها فهذا التعليل
يفهمك ان المراد بعدم
الخروج في قوله ولم يخرج
منها لم تره خرج المخ والذي
يفهم من كلام الفتح
سابقا ولاحقا ان مراده
انهم انفقوا على انه اذا
وجد المني فقد وجب
الغسل ومحمد قال بوجوبه
في هذه المسئلة بناء على

أومضى أو ودى وتذكر الاحتلام في الكل ولا يجب الغسل اتفاقا فيما إذا تيقن أنه ودى تذكر الاحتلام أولا أو شك أنه مضى أو ودى ولم يتذكر الاحتلام أو تيقن أنه مضى ولم يتذكر الاحتلام ولا يجب الغسل عندهما إلا عند أنى يوسف فيما إذا شك أنه منى أو مضى أو منى أو ودى ولم يتذكر الاحتلام فيهما وهذا التقسيم وإن لم أجد فيما رأيت لكنه مقتضى عباراتهم لكن قال في فتح القدير التيقن متعز مع النوم وفي الخلاصة ولست أوجب الغسل بالمضى لكن المنى يرق باطالة المدة فقصر صورته صورة المضى لاحقة المضى اه وهذا كله في النائم إذا استيقظ فوجد بدلا أما إذا غشي عليه فأفاق فوجد منيا أو كان سكران فأفاق فوجد منيا لا يغسل عليه اتفاقا كذا في الخلاصة وغيرهما والفرق بان المنى والمضى لا بدله من سبب وقد ظهر في النوم تذكر أولا لان النوم مظنة الاحتلام فيحال عليه ثم يحتمل أنه منى رقيق بالهواء والغذاء فاعتبرناه منيا احتياطا ولا كذلك السكران والمنمى عليه لأنه لم يظهر فيه هذا السبب ولو وجد الزوجان بينهما ما دون تذكر ولا يميز بأن لم يظهر غلظه ورقته ولا بياضه وصفته يجب عليهما الغسل صححه في الظهيرية ولم يذكر القيد فقالوا يجب عليهما وقيل إذا كان غليظا أبيض فعليه أو رقيقا أصفر فعليهما فتيقنه بصورته تغلظ الخلاف والذي يظهر تقييد الوجوب عليهما بما ذكرنا فلا خلاف أن كذا في فتح القدير وينبغي أن يقيد أيضا بما إذا لم يظهر كونه وقع طولا أو عرضا فان بعضهم قال إن وقع طولا فن الرجل وإن وقع عرضا فن المرأة ولعله لضعف هذا النوع من التمييز عنده أعرض عنه وليس ببعيد فيما يظهر والقياس أنه لا يجب الغسل على واحد منهما الوقوع الشك وإذا لم يجب عليهما إلا يجوز لها أن تقتدى به والوجه فيه ظاهر ولا يخفى أن هذا كله فيما إذا لم يكن الفراش قد نام عليه غيرهما قبلهما وأما إذا كان قد نام عليه غيرهما وكان المنى المرتضى تابسا فالظاهر أنه لا يجب الغسل على واحد منهما ولو احتملت المرأة ولم يخرج الماء إلى ظاهر فرجها عن محجم يجب وفي ظاهر الرواية لا يجب لا خروج منها إلى فرجها الخارج شرط وجوب الغسل عليها وعليه الفتوى كذا في معراج الدراية والذي حرره في فتح القدير وقال أنه الحق الاتفاق على تعلق وجوب الغسل بوجود المنى في احتلامهما والقائل بوجوده في هذه الخلافية إنما يوجبها على وجوده وإن لم تره فالمراد بعدم المحر وج في قوله لم يخرج منها لم تره خرج

وجود المني وان لم تره فقولهم لو احتمل ولم يخرج الماء على معنى ولم تره خرج فيجب عندنا لوجوده وان لم تره لكن لا يخفى ان غير محمد لا يقول بعدم الوجوب والحالة هذه فكيف يجعلون عدم الوجوب ظاهرا روايه اللهم الا ان يكون مراده الاعتراض عليهم في نقل الخلاف وانهم لم يفهموا قول محمد وان مراده بعدم الخرج عدم الرؤية ولا يخفى بعده - ا فانهم قيدوا الوجوب عند غير محمد بما اذا خرج الى الفرج فان كان مراده بعدم الرؤية البصرية فهو مما لا يسع أحد أن يخالف فيه وان كان العلمية فلم يحصل الاتفاق على تعلق الوجوب بوجود المني فظاهر وجود الخلاف وان ما في التنجيس مبني على قول محمد وحيد - لادلاله على ما ادعاه فليتأمل ثم رأيت شارح المنية العلامة الحلبي نازع الكمال فيما قال وذلك حيث قال أقول هـ - الا يغيب كون الوجه وجوب الغسل في المسئلة المختلف فيها فان ظاهر الرواية انها لا يجب عليها الغسل وبه أخذ الحلواني وقال في الخلاصة وهو الصحيح - يث أم سليم

سواء كانت الرؤية بمعنى البصر أو بمعنى العلم فانها لم تر بعينها ولا علمت خروجه اللهم الا ان ادعى ان المراد يعني في الحديث برأت رؤيا الحلم ولكن لا دليل له على ذلك فلا يقبل منه وذكر المصنف عن محمد انها يجب عليها الغسل وبه أحد صاحب التبيين معلوماً تقدم وهو ليس بقوى اذ لا أثر في نزول ماؤها من صدرها غير دافق في وجوب الغسل فان وجوب الغسل في الاحتلام متعلق بـ خروج المني من الفرج الداخل كما تعلق في حق الرجل بخروج وجهه من رأس الدكر فكما ان الرجل لو انفصل منيه عن الصلب بالدفق والشهوة لا يجب عليه الغسل ما لم يخرج الى ما يلحقه حكم التطهير لا يجب عليها الغسل على ان في مسئلتنا لم يعلم انفصال منيه عن صدرها وانما حصل ذلك في النوم وأكثر ما يرى في النوم لا تحقق له فكيف يجب عليها الغسل نعم قال بعضهم لو كانت مستلقية وقت الاحتلام يجب عليها الغسل لاحتمال الخروج ثم العود فيجب الغسل احتياطاً وهو غير بعيد الا من حيث ان ماءها اذا لم ينزل دفقاً بل سلسلاً يلزم اما عدم الخروج ان لم يكن الفرج في صلب أو عدم العود ان كان في صلب فليست تأمل (قوله فانها لا تجب الا اذا أنزلت) أقول لا يخفى ان الجبل يتوقف على انفصال الماء عن مقره لا على خروجه فالظاهر ان وجوب الغسل مبني على الرواية السابقة عن محمد تأمل ثم رأيت العلامة المحلى صرح بذلك في شرح المنية الكبير حاز ما بذلك فقال ولا شك انه مبني على وجوب الغسل عليها بمجرد انفصال منيها الى رجها وهو خلاص ٦٠ الاصح الذي هو ظاهر الرواية قال في التاترخانية وفي ظاهر الرواية يشترط الخروج من

الفرج الداخل الى الفرج الخارج لوجوب الغسل حتى لو انفصل منها عن مكانه ولم يخرج عن الفرج الداخل الى الفرج الخارج لا غسل عليها وفي النصاب وهو الاصح اهـ فالحمد لله رب العالمين (قوله فاعتسلت ثم خرج منها مني الرجل لا غسل عليها) قال الرملي أقول وعليها الوضوء كما صرح به في التاترخانية نقلاً عن مجموع النوازل (قوله

فعلى هذا الوجه وجوب الغسل في المخلافية والمراد بالرؤية في جواب النبي صلى الله عليه وسلم أم سليم لما سألته هل على المرأة من غسل اذا هي احتلمت قال نعم اذا رأت الماء العلم مطلقاً فانها لو تيقنت الانزال بان استيقظت في فور الاحتلام فاحت بيدها البل ثم نامت فاستيقظت حتى جف فلم تر بعينها شيئاً لا يسع القول بان لا غسل عليها مع انه لا رؤية بصر بل رؤية علم ورأى تستعمل حقيقة في علم باتفاق أهل اللغة قال * رأيت الله أكبر كل شيء * اهـ ولو جومت فيما دون الفرج فسبق الماء الى فرجها أو جومت البكر لا غسل عليها الا اذا ظهر الجبل لانها لا تجب الا اذا أنزلت وتعيدها ما صلت ان لم تكن اغتسلت لانه ظهر انها صلت بلا طهارة ولو جومت فاعتسلت ثم خرج منها مني الرجل لا غسل عليها ولو قالت معي جني يأتي في النوم مراراً وأجد ما أجد اذا جامعني زوجي لا غسل عليها وفي فتح القدير ولا يخفى انه مقيد بما اذا لم ترم الماء فان رأتة صريحاً وجب كانه احتلام وقد يقال ينبغي وجوب الغسل من غير انزال لوجود الابلاج لانها تعرف أنه يجامعها كما لا يخفى ولا يظهر هذا الاشتراط الا اذا لم يظهر لها في صورة آدمي وفي فتاوى قاضخان اذا استيقظ فوجد بللاً في احليله وشك في انه مني أو منى فعليه الغسل الا اذا كان ذكره منتشر قبل النوم فلا يلزمه الغسل الا ان يكون أكبر رايه انه مني فيلزمه الغسل وهذه المسئلة تكثر وقوعها والناس عنها غافلون وهذه تقييد الخلاف المتقدم بين أبي يوسف وصاحبيه بما اذا لم يكن ذكره منتشرًا ثم ان

وقد يقال ينبغي وجوب الغسل من غير انزال لا يخفى ان هذا مما لا ينبغي لان الكلام فيما اذا كان يأتيها في النوم وهي في هذه الحالة لورأت أنه جامعها ما نه انسي لا يجب عليها الغسل ما لم تنزل نعم لو كانت تراه في حالة اليقظة يتأتى ما قال وكانه نسي التقييد بالنوم والا فلا وجه له كما علمت ثم رأيت الشيخ اسمعيل ضبط قوله في اليوم بالماء المشاة التحتية (قوله الا اذا لم يظهر لها في صورة آدمي) أقول هذا التقييد مأخوذ من شرح المنية لابن أمير حاج المحلى فانه قال ينبغي أن يكون هذا اذا لم يظهر لها في صورة آدمي أما اذا ظهر لها في صورة رجل من بني آدم فانه يجب عليها الغسل بمجرد ابلاج قدر الحشفة من ذكره وكذا اذا ظهر للرجل من الانس جنسية في صورة آدمية فوطئها فانه يجب عليه الغسل بمجرد ابلاج حشفة فيها المحاقاله بايلاج آدمي لا رمية لوجود المجانسة الصورية الا أن يقال انما يتم هذا لو لم يوجد بينهما مبانة معذوبة وهي محقة ومن ثم علل به بعضهم حرمة التناكح بينهما فنبني حينئذ أن لا يجب الا بالانزال كما في وطء البهيمة والميتة ثم أوردوا جاب ثم قال نعم لو ظهر لها في صورة آدمي فوطئها غير عالمة بانه جني أو ظهرت له جنسية كذلك فوطئها كذلك ثم علم بما كان في نفس الامر وجب الغسل عليها فيما يظهر لا نتفاه ما يفيد قصور السبسية (قوله الا اذا كان ذكره منتشر قبل النوم الخ) قيد في المنية عدم وجوب الغسل في هذه الصورة بما اذا قام أو قاعداً أما اذا نام مضطجعا فعليه الغسل وعزاه الى المحبط والخيرة

(قوله له أن يستغنى بعلاج لتسكن شهوته) أما إذا قصد قضاء الشهوة فلا يجعل كفى كتاب الصوم من إمداد الفتح عن الخلاصة وصرح بالأنم إذا دام عليه (قوله ولا يكون مأجورا عليه) قال في إمداد الفتح وقيل يؤجر إذا ٦١ خاف الشهوة كذا في الكفاية

عن الواقعان اهـ قوله لأن
المواري في فرج البهيمة
لا يوجب الغسل الا
بالانزال قال الرملي
أنزل على ملو به باق في
انقضاء الشهوة بمنزلة
الاستبراء بالكف وقالوا
الايلاج في المينة بمنزلة
الايلاج في البهائم وهذا
صريح في عدم نقض
الوضوء به ما لم يخرج منه
شيء وبه صرح ابن ملك
في شرح المجموع في فصل
ما يجب الغناء وما لا يجب
وكذلك صرح به في
توفيق العناية شرح
الوقاية قلله الحمد والمنة
فقد وافق بحثنا المنقول

(وتواري حشفة في قبل
أودبر عليها

(قوله لكن هـ - يستلزم
تخصيص النص بالمعنى)
أي بالقياس إلى - اهـ الخ
لأن قوله عليه الصلاة
والسلام إذا التقي الختانان
وتوارى الحشفة فق -
وجب الغسل يتناول
الصغيرة والبهيمة والعام
بطبيعي فيما يتناول حتى
يعوز نسخ الخاص به
عندنا ولا يجوز تخصيصه
إلى - اهـ بظني كالتقياس
وحبر الواح ما لم يخص

أباحيفة في هذه المسئلة ومسئلة المباشرة الفاحشة ومسئلة العارة المتفتحة أخذ بالاحتياط وأبا يوسف
وافقه في الاحتياط في مسئلة المباشرة الفاحشة لوجود فعل هو سبب خروج المني وخالفه في الفصلين
الاخيرين لانعدام الفعل منه ومجدا وافقه في الاحتياط في مسئلة النائم لانه غافل عن نفسه فكان
عنده موضع الاحتياط بخلاف الفصلين الاخيرين فان المباشرة ليس بغافل عن نفسه فيحس بما
يخرج منه كذا في المبسوط وفي المحيط ولوان رجلا عزابه فرط شهوة له ان يستغنى بعلاج لتسكن
شهوته ولا يكون مأجورا عليه ليمه يتجورا سبرأس هـ - اروي عن أبي حنيفة وفي الخلاصة معزيا
الى الاصل المراهق لا يجب عليه الغسل لكن يمنع من الصلاة حتى يغتسل وكذا الواراد الصلاة بدون
الوضوء وكذا المراهقة اهـ وفي القنينة لو أنزل الصبي مع الدفق وكان سبب بلوعه فانظاها رانه
لا يلزمه الغسل اهـ قال بعض المتأخرين ولا يخفى انه على هذا لا بد من توجيه المتن ولم يذكر توجيهها
وقد يقال ان غير المكاف مخصوص من اطلاق عباراتهم فقوله وموجبه انزال معنى معناه ان انزال
المني موجب للغسل على المكاف لا على غيره وسأني خلاف هذا في آخر حيث الغسل ان شاء الله
تعالى واعلم انه كما ينقض الوضوء ينزل البول الى القلفة يجب الغسل بوضوء البول المني الهاء كره
في البدائع (قوله وتواري حشفة في قبل أودبر عليها) أي وفرض الغسل عند عيوبة ما فوق الختان
وكذلك غيبوبة مقدار الحشفة من مقطوعها في قبل امرأة يجامع مثلها أودبر على الفاعل والمفعول
به وان لم ينزل والتعبير بغيبوبة الحشفة أولى من التعبير بالتقاء الختانين لتناولها الايلاج في الدبر
ولان الثابت في الفرج محاذاهما لا التقاؤهما لان ختان الرجل هو موضع القطع وهو مادون حـ
الحشفة وختان المرأة موضع قطع جلده منها كعرف الديك فوق الفرج وذلك لان مدخل الدكر
هو مخرج المني والولد والحيض وفوق مدخل الذك كخرج البول كاحليل الرجل وبينهما جلده
رقيقة يقطع منها في الختان فحصل ان ختان المرأة متسفل تحت مخرج البول وتحت مخرج البول
مدخل الذك فاذا غابت الحشفة في الفرج فقد حاذى ختانه ختانها ولكن يقال لموضع ختان المرأة
المخاض فذكر الختانين بطريق التغليب قد بالتواري لان مجرد التلاق لا يوجب الغسل ولكن
ينقض الوضوء على الخلاف المتقدم وقد بنا بكونه في قبل امرأة لان التواري في فرج البهيمة لا يوجب
الغسل الا بالانزال وقد بنا بكونها يجامع مثلها لان التواري في الميتة والصغيرة لا يوجب الغسل الا
بالانزال وقد تقدم الدليل من السنة والاجماع على وجوب الغسل بالايلاج وان لم يكن معه انزال وهو
بعومه يشمل الصغيرة والبهيمة واليه ذهب الشافعي لكن أصحابنا رضى الله عنهم منعوه الا ان ينزل
لان وصف الجنابة متوقف على خروج المني ظاهرا أو حكما عند كمال سببه مع حفاء خروجه له لمته وتكسله
في الجري لضعف الدفق بعدم بلوغ الشهوة منهاها كما يجده الجماع في انشاء الجماع من اللذة
بمقاربة المزالية فيجب حينئذ اقامة السبب مقامه وهذا كله كون الايلاج فيه الغسل فتعدي
الحكم الى الايلاج في الدبر وعلى المصلاط به اذر بما لا يذوقه ينزل ويخفى لما لنا وأخرجوا ما ذكرنا
لكنه يستلزم تخصيص النص بالمعنى ابتداء كذا في فتح القدير وحاصله ان الموجب انزال المني حقيقة
أو تقدير عند كمال سببه وفيما ذكرناه لم يوجد حقيقة ولا تقدير النقصان سببه لكن هذا يستلزم
تخصيص النص بالمعنى ابتداء والعام لا يخص بالمعنى ابتداء عندنا فيحتاج أنتمنا الى الجواب عن هذا

أولا بدليل مستقل لفظي مقارن فان خصص بذلك لا يبقى قطعيا على الصحيح فخص بالقياس والا حاد على ما سطر في كتب
الاصول وما هنا ليس من هذا القيل فانه تخصيص بالقياس ابتداء وهو لا يخص القطعي بقي ان الحديث الا في

وهو اذا جلس بين شعبها الاربع لم يظهر لي كونه من العام الذي عرفوه بانه ما يتناول افراد امتهم مدة الحدود على سبيل الشمول ولعله استغفد من اضافة شعب الى النعمير فان الاضافة تأتي لمساتي له الالف واللام والافا ظاهرا منه من قسم المطلق فليتامل (قوله ويحتاجوا ايضا) ٦٢ صوابه ويحتاجون (قوله اما اذا كان العام ظنيا جاز تخصيصه بالقياس ابتداء) قال في

شرحه على المنار ولا يخفى ان منهمم تخصيصه بخبر الواحد والقياس انما هو في عام قطعي الثبوت اما عليه كخبر الواحد فانه يجوز اتفاقا للمساواة اه (قوله) واما الجواب عن الثاني فلان سلم ان المحل لا يشتهى يدل عليه ايجاب الشافعي رحمه الله اوضوه بمس المجوز دون الصغيرة التي لا تشتهى وما تغفل عنه انه رأى شيئا يقبل مجوزا فقال لكل ساقطة لافطة (قوله) ويد يقال انه غير صحيح الخ) قيد في النهر قول المصنف اودبر بقوله له بـره قال اذ لو غيبها في دبر نفسه فلا غسل عليه لان النص ورد في الفاعل والمفعول فيقتصر عليه كذا في التصريفية وحكي في المستغنى في المسئلة خلافا ثم قال بعد نقل كلام البحر ولا يخفى ان محل الاتفاق انما هو في دبر الغير اما في دبر نفسه فالذي ينبغي ان يقول عليه عدم الوجوب الا بالانزال اذ هو اولى من الصغيرة

ويحتاجوا ايضا الى الجواب عما ذكره النووي في شرح المذهب بانه ينتقض بوطء المجوز الشوها المتناهية في النقيج العمياء البرصاء المقطعة الاطراف فانه يوجب الغسل بالاتفاق مع انه لا يقصده لذة في العادة ولم اجد عن هذين الا يرادين جوابا وقد ظهر لي في الجواب عن الاول ان هذا ليس تخصيصا للنص بالمعنى ابتداء وبانه يحتاج الى مزيد كشف فأقول وبالله التوفيق انه قد ورد حديثان ظاهرهما التعارض الاول الماء من الماء ومقتضاه ان الغسل لا يجب بالتقاء المحتاتين من غير انزال فان الماء اسم جنس محلي بلام الاستغراق فمعناه جميع الاعتسال من المني فيما يتعلق به من الماء لا مطلقا لوجوبه بالحض والقياس والثاني حديث اذا جلس بين شعبها الاربع ثم جهدها فقد وجب الغسل وان لم ينزل ومقتضاه عموم وجوب الغسل بغيبوبة المحشفة من غير انزال فيشمل الصغيرة والهيمة والمتة فيعارض الاول واذا أمكن العمل بهما وجب فقال علماءنا ان الموجب للغسل هو انزال المني كما افاده الحديث الاول لكن المني نارة يوجد حقيقة ونارة يوجد حكما عند كمال سببه وهو غيبوبة المحشفة في محل يشتهى عادة مع خفاء خروجه ولو كان في الدبر لكان السببية فيه لا ندسبب بخروج المني غالبا كالايلاج في القبل لا اشترا كهما البنا وحرارة وشهوة حتى ان الفسقة اللوطية رجوا قضاء الشهوة من الدبر على قضائهما من القبل ومنه خبرا عن قوم لوط لقد علمت ما لنا في بناتك من حق وانك لتعلم ما تريد وفي الصغيرة ونحوها لم يكن الايلاج سببا كاملا لانزال المني لعدم الداعية اليه فلم يوجد انزال المني حقيقة ولا تقديرا فلو قلنا بالوجوب من غير انزال لكان فيه ترك العمل بالحديث أصلا وهو لا يجوز فكان هذا مانعا قولا بوجوب العلة لا تخصيصا للنص بالقياس ابتداء وكون انزال المني هو الموجب وهو اما حقيقة او تقدير اهو الذي ذكره مشايخنا في أصولهم في بحث المفاهيم قاطعين النظر عن كون الماء من الماء منسوخا كما لا يخفى وجواب آخر انه يجوز تخصيص النص العام بالمعنى ابتداء عند جمهور الفقهاء منهم الشيخ أبو منصور ومن تابعه من مشايخ سمرقند لان موجبهم عندهم ليس بقطعي وأكثر أصحابنا عنونه لكونه عندهم قطعيا والقياس ظني اما اذا كان العام ظنيا جاز تخصيصه بالقياس ابتداء وما نحن فيه من هذا القليل لانه ظني الثبوت وان كان قطعي الدلالة واما الجواب عن الثاني فلان سلم ان المحل لا يشتهى واثن سلم فاجتماع هذه الاوصاف الشيعية في امرأة نادر ولا اعتبار به هذا وقد ذكر في المبتغى خلافا فيمن غابت المحشفة في فرجه فقال وقيل لا غسل عليه كالبهيمة والمراد بالفرج الدبر ونقله في فتح القدير ولم يتعقبه وقد يقال انه غير صحيح فقد قال في غاية البيان وانفقوا على وجوب الغسل من الايلاج في الدبر على الفاعل والمفعول به اه وجعل الدبر كالبهيمة بعيد جدا كما لا يخفى وفي فتح القدير ان في ادخال الاصبع الدبر خلافا في ايجاب الغسل فليعلم ذلك اه وقد اخذه من التهندس ولفظه رجل ادخل اصبعه في دبره وهو صائم اختلفوا في وجوب الغسل والقضاء واختار انه لا يجب الغسل ولا القضاء لان الاصبع ليس آلة للجماع فصارت بمنزلة الخنثية ذكره في الصوم وقد حكي عن السراج الوهاج خلافا في وطء الصغيرة التي لا تشتهى فنهى من قال يجب مطلقا ومنهم من قال لا يجب مطلقا والصحيح انه اذا أمكن الايلاج في محل الجماع من الصغيرة ولم ينفذها

والمستغنى في قصور الداعي وعرف بهذا عدم الوجوب بايلاج الاصبع (قوله وفي فتح القدير ان في ادخال الاصبع فهي الايلاج خلافا الخ) ذكر العلامة الحلي هنا تفصيلا فقال والاولى ان يجب في القبل اذا قصد الاستمتاع لغلبة الشهوة لان الشهوة فيها غالبية في مقام السبب المسبب وهو الانزال دون الدبر لعدمه اوعلى هذا ذكر غير الادعي وذكر البيت وما يصنع من خشب أو غيره

(قوله وقد يقال ان بقاء البكارة المح) قال في النهر ليس هذا مما الكلام فيه اذ البكارة كذلك ولذا قالوا الوجوه ممت البكر لا غسل عليها الا اذا حملت لانزالها انما الكلام في ان الغسل هل يجب بوطء الصغيرة حيث لا مانع ٦٣ الا الصغرا احتلفوا والصحيح انها

لو كانت بحيث تقضي بالوطء لم يجب وان توارت الحشفة لفصود الداعي والاوجب اه وحاصله تقييد قول السراج فيجب الغسل اذ لم يفضها بشرط زوال عذرتها لامطافا وهو كلام حسن سوى قوله الا اذا حملت لماعلمت بمائة - م فافيه وحيض ونفاس

(قوله وان أوجب الخنثى المشكل ذكره في فرج امرأة المح) قال الشرنبلالي في شرح نور الايضاح الكبير نلت ويشكل عليه معاملة الخنثى بالاضر في احواله وعليه يلزمه الغسل اه اول معاملة بالاضر والاحوط ليس على سبيل الوجوب دائما بل قد يكون مستحبا في مواضع منها هذه ووجهه ان اشكاله اوزر شبهة وهي لا ترفع الثابت يقين لان الطهارة كانت ثابتة يقينا فلا ترتفع بشبهة كون فرجه الموجع أو الموجع فيه أصليا بخلاف مسائل تورثه مثلا فلا يلا يستحق الميراث ما لم يتحقق السبب فيعامل

فهو من تجماع فيجب الغسل وعزاه للصيرفي في الايضاح وقد يقال ان بقاء البكارة دليل على عدم الايلاج فلا يجب الغسل كما اختاره في النهاية معزى بالي المحيط ولولف على ذكره خرقه وأوجب ولم ينزل قال بعضهم يجب الغسل لانه يسمى موجعا وقال بعضهم لا يجب والاصح ان كانت الخرقه رفيقة بحيث يحد حرارة الفرج واللذة وجب الغسل والا فلا والاحوط وجوب الغسل في الوجهين وان أوجب الخنثى المشكل ذكره في فرج امرأة أو دبرها فلا غسل عليه ما لجواز ان يكون امرأة وهذا الدكر منه زائد فيصير كمن أوجب أصبعه وكذا في دبر رجل أو فرج خنثى لجواز ان يكون رجلين والفرج جار زائد ان منهما وكذا في فرج خنثى مثله لجواز ان يكون الخنثى الموجع فيه رجلا والفرج زائد منه وان أوجب رجل في فرج خنثى مشكل لم يجب الغسل عليه لجواز ان يكون الخنثى رجلا والفرج منه بمنزلة الجرح وهذا كله اذا كان من غير انزال أما اذا أنزل وجب الغسل بالانزال كذا في السراج الوهاج وهذا لا يرد على المصنف لان كلامه في حشفة وقبل محققين والله أعلم بالصواب (قوله وحيض ونفاس) أي وفرض الغسل عند حيض ونفاس وقد اختلف رأى المصنف في كونه هل الموجب الحيض أو انقطاعه فاختار في المستصفي ان الموجب رؤية الدم أو خروجه وعلل بان الدم اذا حصل نقض الطهارة الكبرى ولم يجب الغسل مع سيلان الدم لانه ينافيه فاذا انقطع أمكن الغسل فوجب لاجل ذلك المحدث السابق فاما الانقطاع فهو طهارة فلا توجب الطهارة واختار في الكافي ان الموجب انقطاع الدم لا خروجه لان عنده لا يجب وانما يجب عند الانقطاع ونقل نظيره في المستصفي عن استاذة وعلل له بان الخروج منه مستلزم للحيض فقد وجد الاتصال بينهما ففقت الاستعارة وفي غاية البيان هذا والله من عجائب الدنيا لانه اذا كان الخروج ملزوما والحيض لازما يلزم ان يوجد الحيض عند وجود الخروج لاستحالة انفكاك اللازم عن الملزوم ووجود الحيض عند وجوده محال بمره اه أقول ليس في هذا شيء من العجب وما العجب الا فهم الكلام على وجه يتوجه عليه الاعتراض ولو فهم ان الخروج من الحيض مستلزم لتقدم الحيض لانفس الحيض لاستغنى عن هذا الاعتراض واستبعد ان يلحق كون الانقطاع سببا لانه ليس فيه الا الطهارة ومن المحال ان توجب الطهارة الطهارة وانما توجبها النجاسة ويدفع هذا الاستبعاد بان الانقطاع نفسه ليس بطهر انما الطهر الحالة المستمرة عقيبها ولو سلم فلما كان الانقطاع لا بد منه في وجوب الغسل اذ لا فائدة في الغسل بدونه نسبت السببية اليه وان كان السبب في الحقيقة خروج الدم والحاصل انهم اختلفوا هل الغسل يجب بخروج الدم بشرط الانقطاع أو يجب بنفس الانقطاع ورجح بعضهم الثاني بان الحيض اسم لدم مخصوص والجوهر لا يكون سببا للمعنى والحق غير القولين بل انما يجب بوجوب الصلاة كما قدمناه في الوضوء والغسل وقد نقل الشيخ سراج الدين الهندي الاجماع على انه لا يجب الوضوء على المحدث والغسل على الجنب والحائض والنفساء قبل وجوب الصلاة أو ارادة ما لا يحل الا به فينبذ لا فائدة لهذا الخلاف من جهة الاثم فانهم اتفقوا على عدم الاثم قبل وجوب الصلاة فظهر بهذا ضعف ما نقله في السراج الوهاج من انه جعل فائدة الخلاف تظهر فيما اذا انقطع الدم بعد طلوع الشمس وأخرت الغسل الى وقت الظهر فعند الكرخي وعامة

بالاضر لعدم تحقق ما يثبت له الانفع يدل على ما قلنا ما في كتاب الخنثى من غاية البيان اذ اوقف في صف النساء أحب الى أن يعيد الصلاة كذا قال محمد في الاصل لان المسقط وهو الاداء معلوم والمفسد وهو المحاذاة موهوم وللتوهم أحب اعادة الصلاة وان قام في صف الرجال فصلاته تامة ويعيد من عن يمينه وعن يساره والذي خلفه بخلافه على طريق الاستحباب لتوهم المحاذاة اه

العراقيين تأثم وعند البخاريين لا تأثم وعلى هذا الخلاف وجوب الوضوء فعند العراقيين يجب الوضوء
للمحدث وعند البخاريين لا صلاة له وقد يقال ان فائدته تظهر في التعاليق كان يقول ان وجب
عليك غسل فانت طالق وقد ظهر لي فائدة أخرى وهي ما اذا استشهدت قبل انقطاع الدم فن قال
السبب نفس الحيض قال انها تغسل لان الشهادة لا ترفع ما وجب قبل الموت كالجناية ومن قال ان
السبب انقطاعه قال لا تغسل لعدم وجوب الغسل قبل الموت وقد صحح في الهداية في باب الشهيد
انها تغسل فكان تهيح الكون السبب الحيض كما لا يخفى وأما دليل وجوب الغسل من الحيض
والنفاس فالاجماع نقله صاحب البدائع من أئمتنا والنووي في شرح المذهب عن ابن المنذر وابن
جرير الطبري واستدل بعضهم للحيض بقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن ووجه الدلالة انه
يلزمها تمكين الزوج من الوطء ولا يجوز ذلك الا بالغسل وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب واذا ثبت
هذا فيمادون العشرة ثبت في العشرة بدلالة النص لان وجوب الاغتسال لاجل خروج الدم وقد
وجد في العشرة فان قيل انما وجب الاغتسال فيمادون العشرة لثبوت كدبه صفة الطهارة عن
الحيض وزوال الاذى لثبوت المحل للزوج ولهذا ثبت المحل بمضي وقت صلاة عليها وان لم تغتسل
لوجود التأكد بصيرورة الصلاة ديناً عليها وفي العشرة تأكد صفة الطهارة بنفس الانقطاع
فانعدم المعنى الموجب فلا يمكن الاتحاق بطريق الدلالة كما لا يمكن اثبات المحل بالواطئة بمعنى
الحرمة لانعدام المعنى الموجب للمحرم بعد المحرمة وهو كثرة الوقوع فلنا ليس كذلك بل المعنى
الموجب موجود لانه اما المحدث أو ارادة الصلاة على الخلاف وكلاهما ثابت هنا فاما الفرق الذي
يدعيه فانما ثبت اذا كان وجوب الاغتسال لثبوت المحل وليس كذلك الا ترى انها لو لم تكن ذات
زوج وجب عليها الاغتسال مع انعدام المعنى الذي يدعيه ولكنه وان وجب بسبب آخر جعل غاية
للمحرمة فيمادون العشرة فان الحيض به ينتهي فتنتهي المحرمة المبنية عليه ففرقنا بعبارة النص في
قراءة التشديد حرمان القر بان معيالى الاغتسال فيمادون العشرة وبشارته وجوب الاغتسال
وبدلالته وجوبه في العشرة كذلك في معراج الدراية معزى الى شيخه العلامة ويدل عليه أيضاً
حديث فاطمة بنت أبي حبيش ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لها اذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة
واذا أدبرت فاغتسلي وصلى رواه البخاري ومسلم عن عائشة وفي بعض الروايات فاغتسلي عنك الدم
وصلى وفي البدائع ولا نص في النفاس وانما عرف بالاجماع ثم اجماعهم يجوز ان يكون على خبر
في الباب لكنهم تركوا نقله اكتفاء بالاجماع ويجوز ان يكون بالقياس على دم الحيض لكون كل
منهما مادماً خارجاً من الرحم اهـ والمذكور في الاصول ان الاجماع في كل حادثة لا يتوقف على
نص على الاصح وفي الكافي للحاكم الشهيد واذا أجنب المرأة ثم أدركها الحيض فان شأته اغتسلت
وان شأته أخرت حتى تطهر وعند مالك عليها ان تغتسل بناء على أصله ان الحيض لها ان تقرأ القرآن
ففي اغتسالها من الجناية هذه الفائدة (قوله لا مذي وودي واحتمام بلابل) بالجر عطف على
مضى أى لا يفترض الغسل عند هذه الاشياء أما المذي ففيه ثلاث لغات المذي باسكان الذال وتخفيف
الماء والمذي بكسر الذال وتشديد الياء وهاتان مشهورتان قال الازهرى وغيره التخفيف أفصح
وأكثر والثالثة المذي بكسر الذال واسكان الياء حكاه أبو عمر الزاهد في شرح الفصيح عن ابن
الاعرابي ويقال مذي بالتخفيف وأمذى ومذى بالتشديد والاول أفصح وهو ماء أبيض رقيق
يخرج عند شهوة لا بشهوة ولا دفق ولا يعقبه فتور وربما لا يحس بخروجه وهو أغلب في النساء من

(قوله ويد ظهر لي فائدة
أخرى الخ) قال في النهر
ولا بد أن يغتسل بها
استمر بها ثلاثة أيام أما
اذا قتلت قبل انتمامها
لا تغسل اجاعاً الا ان هذا
قد يعكس على ما سبق
عن الهندي فيحمل
الاتفاق على وجوب
الاداء اهـ

لا مذي وودي واحتمام
بلابل

الرجال وفي بعض الشروح ان ما يخرج من المرأة عند الشهوة يسمى القذى بمقتوحتين والودى باسكان
الدال المهملة وتخفيف الياء ولا يجوز عند جمهور أهل اللغة غير هذا وحكى الحوهرى في الصحاح عن
الاموى انه قال بتشديد الياء وحكى صاحب مطالع الانوار لغية انه بالدال المعجمة وهذا ان سادان
يقال ودى بتخفيف الدال وأودى وودى بالتشديد والاول أصح وهو ماء أبيض كدر نخين يشبه
المني في الثخانة ويخالقه في الكدورة ولا رائحة له ويخرج عقيب البول اذا كانت الطبيعة مستسكة
وعند حمل شئ ثقيل ويخرج فطرة أو فطرتين ونحوهما وأجمع العلماء انه لا يجب الغسل بخروج
المنى والودى كذا في شرح المذهب واذا لم يجب بهما الغسل وجب بهما الوضوء وفي المذنب حديث
على المشهور الصحيح الثابت في البخارى ومسلم وغيرهما فان قيل ما فائدة استحباب الوضوء بالودى وقد
وجب بالبول السابق عليه فلنا عن ذلك أجوبة أحدها فائدة فيمن به سلس البول فان الودى ينقض
وضوءه دون البول ثانيها فيمن توضأ عقب البول بسيل خرج الودى ثم خرج الودى فيجب به الوضوء
ثالثها يجب الوضوء لو تصور الانتقاض به كما فرغ أبو حنيفة مسائل المزارعة لو كان يقول بجوازها
قال في الغاية وفيه ضعف ورابعها الودى ما يخرج بعد الاغتسال من الجماع وبعد البول وهو
شئ لزج كذا فسر في الخزانة والتبيين فلا شك ان ما يرد على من انتصر في تفسيره على ما يخرج
بعد البول خامسها ان وجوب الوضوء بالبول لا ينافي الوجوب بالودى بعده ويقع الوضوء عنهما حتى
لو حلف لا يتوضأ من رعا فرفع ثم بال أو عكسه فتوضأ فالوضوء منهما فيحلف وكذا لو حلف
لا تغتسل من جنبه أو حيض فجامعها وزوجها وحاض فاعتسلت فهو منهما وتحت وهذا ظاهر
الرواية وقال الجرجاني الطهارة من الاول دون الثاني مطاوعا وقال الهسدواني ان اتحاد الجنس
كأن بال ثم بال فالوضوء من الاول وان اختلف كأن بال ثم رفع فالوضوء منهما ماد كره في الدخيرة وقد
رجح المحقق في فتح القدير تعاللا مدي قول الجرجاني لان المفاض ثبت الحديث ثم يجب ازاله
عند وجود شرطه وهو أمر واحد لا تعدد في أسبابه فالثابت بكل سبب هو الثابت بالآخر خاد لا دليل
بوجب خلاف ذلك فالناقض الاول لما أثبت الحديث لم يعمل الثاني شيئا لاستحالة تحصيل المحاصل
نعم لو وقعت الاسباب دفعة أضيف ثبوته الى كلها ولا يفي ذلك كون كل علة مستقلة لان معنى
الاستقلال كون الوصف بحيث لو انفرد أثر وهذه الحيثية ثابتة لكل في حال الاجتماع وهذا امر
معقول يجب قبوله والحق أحق أن يتبع ويجب جله على الحكم بتعدد الحكم ههنا ولا يستلزم أن يقال
به في كل موضع لانه يرفع وقوع تعدد العمل بحكم واحد وهم في الاصول بثبوتونه وأما الاحتلام فهو
افتعال من الحلم بضم الحاء واسكان اللام وهو ما يراه السائم من الممايات يقال حلم في منامه بفتح الحاء
اللام واحتم وحلمت كذا وحلمت بكذا ههنا أصله ثم جعل اسم الما يراه السائم من الجماع فيحدث
معه انزال المنى غالبا فغلب لفظ الاحتلام في هذا دون غيره من أنواع الممايات لكثرة الاستعمال
وحكمه عدم وجوب الغسل اذ لم ينزل لما روى البخارى ومسلم عن أم سلمة رضى الله عنها قالت جاءت أم
سليم امرأة أبي طلحة الى النبي صلى الله عليه وسلم فتعالب يا رسول الله ان الله لا يستحي من الحق هل على
المرأة من غسل اذا هي احتلمت قال نعم اذ أرات الماء ونفل النوى في شرح المذهب عن ابن المنذر
الاجماع عليه وأما ما استدلل به في بعض الشرح ومن حديث عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل
عن الرجل يجرد الليل ولا يذكر الاحتلام قال يغتسل وعن الرجل يرى أنه احتلم ولا يجد البلبل قال
لا يغسل عليه فهو وان كان مشهورا رواه الدارمي وأبو داود والترمذي وغيرهم لكنه من رواية عبد الله

(قوله ويجب جله على
الحكم بتعدد الحكم الخ)
هذا الارتباط له بتوجيه
قول الجرجاني اذ هو
مخالف له بل راجع الى
القول الاول وحاصله
ان كل ناقض موجب
لحكمه الا انه اكتفى
بوضوء واحد ولا يلزم
منه أن يقال به في كل
موضع تعددت فيه
العمل بالحكم واحد لانه
يلزم عليه رفع وقوعها
كذلك مع ان الاصوليين
أثبتوه ولا يخفى ان ما ذكره
عن الفتح من ان الحديث
واحد لا تعدد في أسبابه
ينفي ما ذكره وكاب الذي
جمله على ذلك ما قدمه
من مسألة الحنف فانها
تقتضى تعدد الحكم لكن
المحقق في فتح القدير
أجاب عن ذلك فقال
والحق ان لاتنافي بين
كون الحديث بالسبب
الاول فقط وبين الحنف
لا بد لا يلزم بناؤه على تعدد
الحديث بل على العرف
والعرف أن يقال لمن
توضأ بعد بول ورعا
توضأ منهما اه

وسن للجمعة والعيد
والاحرام وعرفة

ابن عمر العمري وهو ضعيف عند أهل العلم لا يحتج بروايته ويغني عنه حديث أم سلمة المتقدم فانه يدل على جميع ما يدل عليه هذا كذا في شرح المذهب ولا يقال ان الاستدلال بحديث أم سلمة صحيح على مذهب من يقول بمفهوم الشرط وأنتم لا تقولون به لانا نقول ان الحكم معلق بالشرط فاذا عدم الشرط انعدم الحكم بالعدم الاصل لا بان عدم الشرط أثر في عدم الحكم كما تقدم (قوله وسن للجمعة والعيد والاحرام وعرفة) أي وسن الغسل لاجل هذه الاشياء اما الجمعة فلما روى الترمذي وأبو داود والنسائي وأحمد في مسنده والبيهقي في سننه وابن أبي شيبة في مصنفه وابن عبد البر في الاستدكار عن قتادة عن الحسن بن سمره قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من توضأ يوم الجمعة فيها ونعمت ومن اغتسل بالغسل أفضل قال الترمذي حديث حسن صحيح أي في السنة أخذ ونعمت هذه المحصلة وقيل في الخبر خاصة أخذ ونعمت المحصلة هذه والاول أولى فانه قال واذا اغتسل بالغسل أفضل فتبين أن الوضوء سنة لا رخصة كذا في الطلبة والضمير في فيها يعود الى غير المذكور وهو جائز اذا كان مشهورا وهذا مذهب جمهور العلماء وفقهاء الامصار وهو المعروف من مذهب مالك وأصحابه وما وقع في الهداية من أنه واجب عند مالك فقال بعض الشارحين انه غير صحيح فانه لم يقل أحد بالوجوب الا أهل الظاهر وتمسكوا بما رواه البخاري ومسلم من حديث عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من جاء منكم الجمعة فليغتسل والامر للوجوب وروى البخاري ومسلم من حديث الخدري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال غسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم وقد أجاب الجمهور عنه بثلاثة أجوبة أحدها أن الوجوب قد كان ونسخ ودفع بأن النسخ وان صححه الترمذي لا يقوى قوة حديث الوجوب وليس فيه تاريخ أضاف عند التعارض يقدم الموجب ثانيها أنه من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء علته كما يفيد ما أخرجه أبو داود عن عكرمة أن ناسا من أهل العراق جاؤا فقالوا يا ابن عباس أترى الغسل يوم الجمعة واجبا فقال لا ولكنه طهور وخير لمن اغتسل ومن لم يغتسل فلا شيء عليه بواجب وسأخبركم كيف بدأ الغسل كالناس مجهودين يلبسون الصوف ويعملون على ظهورهم وكان مسجدهم ضيقا مقارب السقف انما هو عريش فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في يوم حار وعرق الناس في ذلك الصوف حتى نارت منه رياح حتى أذى بعضهم بعضا فلما وجد عليه السلام تلك الرياح قال يا أيها الناس اذا كان هذا اليوم فاغسلوا وليس أحدكم أمثل مما يجرد من دهنه وطيبه قال ابن عباس ثم جاء الله بالخير ولبسوا غير الصوف وكفوا العمل ووسع مسجدهم وذهب بعض الذي كان يؤذي بعضهم بعضا من العرق ونالها ان المراد بالامتناع وبالوجوب الثبوت شرعا على وجه التنب كانه قال واجب في الاخلاق الكريمة وحسن السنة بقربة متعلقة ومنفصلة اما المتصلة فهي انه قرنه بما لا يجب اتفاقا كما رواه مسلم من حديث الخدري انه عليه السلام قال غسل الجمعة على كل محتلم والسواك والطيب ما يقدر عليه ومعلوم ان الطيب والسواك ليسا واجبين فكذلك الغسل وأما قول أبي هريرة كغسل الخنابة فانما أراد التشبيه في الهيئة والكيفية لا في كونه فرضا يدل عليه ما رواه الترمذي عن أبي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من توضأ فاحسن الوضوء ثم أتى الجمعة فدنا واستمع وأنصت غفر له ما بينه وبين الجمعة وزيادة ثلاثة أيام ومن مس المحصى فقد لغا وهذا نص في الاكتفاء بالوضوء وأما القرينة المنفصلة فهي قوله ومن اغتسل بالغسل أفضل واما كون الغسل سنة للعديد وعرفة فمما رواه ابن ماجه في سننه عن الفاكه بن سعد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يغتسل يوم الفطر ويوم النحر ويوم عرفة ورواه الطبراني

في مجعته والزار في مسنده وزاد فيه يوم الجمعة ورواه أحمد في مسنده أيضا وروى ابن ماجه عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغتسل يوم العيدين وأما كونه سنة للأحرام فبما أخرجه الترمذي في الحج وحسنه عن خارجة بن زيد بن ثابت عن أبيه زيد بن ثابت انه رأى النبي صلى الله عليه وسلم تجردا لهاله واغتسل وذهب بعض مشايخنا الى ان هذه الاغسال الاربعة مستحبة أخذ من قول محمد في الاصل ان غسل الجمعة حسن قال في فتح القدير وهو النظر لانا ان قلنا بان الوجوب انتسخ لا يبق حكم آخر بخصوصه الابدليل والدليل المذكور يفيد الاستحباب وكذا ان قلنا بانه من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء علته وان جملنا الامر على الندب فدليل الندب يفيد الاستحباب اذ لا سنة دون مواظبته صلى الله عليه وسلم وليس ذلك لازم للندب ثم يقاس عليه باقي الاغسال وانما يتعدى الى الفرع حكم الاصل وهو الاستحباب وامام ارواه ابن ماجه في العيدين وعرفة من حديثي النفاكه وابن عباس المتقدم ذكرهما فضعفان قاله النووي وغيره وأما مارواه الترمذي في الاهلال فواقعة حال لا تستلزم المواظبة فاللازم الاستحباب الا ان يقال اهلاله اسم جنس فيعم لفظا كل اهلال صدر منه فتبت سنة هذا الغسل اه لكن قال تليذه ابن أمير حاج والذي يظهر استئمان غسل الجمعة لما عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يغتسل من أربع من الجنابة ويوم الجمعة وغسل الميت ومن الحجامة رواه أبو داود وصححه ابن خزيمة والحاكم وقال على شرط الشيخين وقال البيهقي رواه كلهم نقاه مع ما تقدم فان هذا الحديث ظاهره يفيد المواظبة وما تقدم يفيد جواز الترك من غير لوم وبهذا القدر ثبت السنة ثم اختلفوا فعند أبي يوسف الغسل في الجمعة والعيدين سنة للصلاة لليوم لانها أفضل من الوقت وعند الحسن للمحسن ليوم اظهار الفضيلة هكذا في كثير من الكتب وفي بعض الكتب كما نقله في المعراج ذكر محمد مكان الحسن وقالوا الصحيح قول أبي يوسف وتظهر برهانه الاختلاف فيمن لاجعة عليه هل يسن له الغسل أولا وفيمن اغتسل ثم أحدث وتوضأ وصلى به الجمعة لا يكون له فضل غسل الجمعة عند أبي يوسف خلافا للحسن وفيمن اغتسل بعد الصلاة قبل الغروب فعند أبي يوسف لا وعند الحسن نعم كذا ذكر الشارحون والمنقول في فتاوى قاضيان في باب صلاة الجمعة انه لو اغتسل بعد الصلاة لا يعتبر بالاجماع وهو الاول فيما يظهر لي لان سبب مشروعية هذا الغسل لاجل ازالة الاوساخ في بدن الانسان اللازم منها حصول الاذى عند الاجتماع وهذا المعنى لا يحصل بالغسل بعد الصلاة والحسن رحمه الله وان كان يقول هو لليوم للصلاة لكن بشرط ان يتقدم على الصلاة ولا يضر تخال الحديث بين الغسل والصلاة عنده وعند أبي يوسف يضر وفي الكافي للمصنف وحلاصة الفتاوى تظهر فائدة الخلاف فيما لو اغتسل قبل الصبح وصلى به الجمعة فالفضل الغسل عند أبي يوسف وعند الحسن لا وتعب الزيلعي الحسن بانه مشكل جدا لانه لا يشترط وجود الاغتسال بماسن الاغتسال لاجله وانما يشترط ان يكون متطهرا بطهارة الاغتسال الا ترى ان أبا يوسف لا يشترط الاغتسال في الصلاة وانما يشترط ان يصلحها بطهارة الاغتسال فكذا ينبغي أن يكون هاتم تطهرا بطهارة في ساعة من اليوم عند الحسن لا أن ينشئ الغسل فيه اه وأقره عليه في فتح القدير وقد يقال ان ما استشهد به بقوله الا ترى الى آخره لا يصلح للاستشهاد لان ماسن الاغتسال لاجله عند الحسن وهو اليوم يمكن انشاء الغسل فيه فلو قيل باشتراطه أمكن بخلاف ماسن الاغتسال لاجله عند أبي يوسف وهو الصلاة لا يمكن انشاء الغسل فيها فافتقر فالكن المنقول في فتاوى قاضيان من باب صلاة الجمعة انه ان اغتسل

(قوله وتعب الزيلعي الحسن بانه مشكل جدا الخ) قال في النهر ما في الكافي مسطور في الخلاصة وعزاه في النهاية الى مبسوط شيخ الاسلام واذا قد ثبت ان الرواية عن الحسن كذلك فالاولى صرف النظر في ابداء وجهها ولا مانع أن يقال انما اشترط ايقاع الغسل فيه اظهار الشرفه ومزيد اختصاصه عن غيره كعرفة على ما يأتي وانما لم يشترط للثاني ايقاعه في الصلاة للمنافاة نعم في الثانية انه يقال أيضا عند الحسن فيجوز أن عنه روايتين اه ولا يخفى ما في صدر كلامه لايهامه أن كلام الزيلعي في ثبوت الرواية وليس كذلك بل اشكاله في كلام الحسن بعد ثبوته

أحد سنته لليوم لفضيلته حتى لو حلف بطلاق امرأته في أفضل أيام العام تطلق يوم عرفة ذكره ابن ملك في شرح المشارق وقد وقع السؤال عن ذلك في هذه الأيام ودار بين الأقوام وكتب بعضهم بأولية يوم الجمعة والعقل بخلافه اه (قوله قلت والظاهر أنه للصلاة أيضا) قال في النهر أقول في الدرر لمناخمر وما لفظه ويسن

(ووجب للميت ولن أسلم جنباً ولا نذوب

لصلاة الجمعة ولعبد قال المصنف في شرحه أعاد اللام لثلايفهم كونه سنة لصلاة العيد وهذا صريح في أنه لليوم فقط وذلك لأن السرور فيه عام فيندب فيه التنظيف لكل قادر عليه صلى أم لا اه أقول نقل التهستاني عن التحفة أن غسل العيدين فيه خلاف أبي يوسف والحسن (قوله ولنا فيه نظر نذكره ان شاء الله تعالى في الجنائز) ما ينقله عن فتاوى قاضيان ميت غسله أهله بغزيرة أجزأهم ذلك اه قال واختاره في الغاية والأسبغاني لأن غسل

قبل الصبح وصلى بذلك الغسل كانت صلاة بغسل عند الحسن وفي معراج الدراية لو اغتسل يوم الخميس أو ليلة الجمعة استن بالسنه لمحصل المقصود وهو قطع الرائحة اه ولم ينقل خلافاً وبينني أن لا تحصل السنه عند أبي يوسف لاشتراطه أن لا يتخلل بين الغسل والصلاة حدث والغالب في مثل هذا القدر من الزمان حصول حدث بينهما ولا تحصل السنه أيضاً عند الحسن على ما في الكافي وغيره اما على ما في الكافي فظاهر واما على ما في غيره فلا يشترط أن يكون متطهر بطهارة الاغتسال في اليوم لافسله ولو اتفق يوم الجمعة ويوم العيد أو عرفة وجامع ثم اغتسل ينوب عن الكل كذا في معراج الدراية ثم في البدائع يجوز أن يكون غسل عرفة على هذا الاختلاف أيضاً يعني أن يكون للوقوف أو لليوم كما في الجمعة قال ابن أمير حاج والظاهر أنه للوقوف وما أظن أحداً ذهب الى استثنائه ليوم عرفة من غير حضور عرفات وفي المنبع شرح الجمع فان قلت هل يتأني هذا الاختلاف في غسل العيد أيضاً قلت يتحمل ذلك ولكن ما ظفرت به اه قلت والظاهر أنه للصلاة أيضاً ويشهد له ما صرح في موطن مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر كان يغتسل يوم الفطر قبل أن يغدو اه وعبارة الجمع أولى من عبارة المصنف حيث قال وفي عرفة ليبين أنه لا ينال السنه الا اذا اغتسل في نفس الجبل بخلاف عبارة المصنف فانها صادقة بما اذا اغتسل خارجه لاجله ثم دخله (قوله ووجب للميت) أي الغسل فرض على المسلمين على الكفاية لاجل الميت وهذا هو مراد المصنف من الوجوب كما صرح به في الوافي في الجنائز وفي فتح القدير انه بالاجماع إلا أن يكون الميت خنثى مشكلاً فانه مختلف فيه قيل يعيم وقيل يغسل في ثيابه والاول أولى وسيأتي في الجنائز ان شاء الله تعالى دليله وهل يشترط لهذا الغسل النية والظاهر انه يشترط لاسقاط وجوبه عن المكلف لا لتحصيل طهارته وهو شرط صحة الصلاة عليه كذا في فتح القدير ولنا فيه نظر نذكره ان شاء الله تعالى في الجنائز وما نقله مسكين من قوله وقيل غسل الميت سنة مؤكدة ففيه نظر بعد نقل الاجماع اللهم إلا أن يكون فولا غير معتد به فلا يتقدح في انعقاد الاجماع (قوله ولن أسلم جنباً ولا نذوب) أي افترض الغسل على من أسلم حال كونه جنباً فاللام بمعنى على بقرينة قوله والا نذب اذ لو كانت اللام على حقيقة لا استتوت الحالتان كما لا يخفى وعبارة أصله الوافي أحسن ولفظه ونذب ان أسلم ولم يكن جنباً ولا نذب وقد اختلف المشايخ في الكافر اذا أسلم وهو جنب فقيل لا يجب لانهم غير مخاطبين بالفرع ولم يوجد بعد الاسلام جنابة وهو رواية وفي رواية يجب وهو الاصح لبقاء صفة الجنابة السابقة بعد الاسلام فلا يمكنه أداء المشروط بزوالها اذ به فيفترض ولو حاضت الكافرة فظهرت ثم أسلمت قال شمس الاثمة لا غسل عليها بخلاف الجنب والفرق ان صفة الجنابة باقية بعد الاسلام فكانه أجنب بعده والانقطاع في الحيض هو السبب ولم يتحقق بعد فلذلك لو أسلمت حائضاً ثم طهرت وجب عليها الغسل ولو بلغ الصبي بالاحتلام أو هي بالحيض قيل يجب عليها لا عليه فهذه أربعة فصول قال قاضيان والا حوط وجوب الغسل في الفصول كلها اه وفي فتح القدير ولا نعلم خلافاً في وجوب الوضوء للصلاة اذا أسلم محدثاً ولا معنى للفرق بين هاتين فإنه ان اعتبر حال البلوغ أو ان انعقاد أهلية التكليف فهو كحال انعقاد العلة لا يجب عليهما وان اعتبر أو ان توجه الخطاب حتى اتحد زمانهما وجب عليهما والمحض اما حدث أو وجب حدثاً في رتبة حدث الجنابة كما سنحققه في بابيه فوجب أن يتحد حكمه بالذي أسلم جنباً وجوابه أن السبب في الحيض الانقطاع وثبوته بعد البلوغ لتحقق البلوغ بآداء الحيض كيلا يثبت الانقطاع الا وهي بالغة اه وهذا الجواب بعد تسليمه يصلح جواباً عما يرد على الفرق بين المرأة اذا بلغت بالحيض والصبي اذا بلغ بالاحتلام ولقائل

(قوله ولم أجده لا تمتثا فيما عندي) قال في النهر مريح في الدرر والغرر بندي غسل ٢٩ الكسوف والاستسقاء اه قلت

ومثله اشترى لاني في ممتته
ثم رأيت به أيضا في شرح
درر البحار مع التصريح
برمي البحار ثم رأيت في
معراج الدزاية قيل
ستحب الاعتسال لصلاة
الكسوف وفي الاستسقاء
وفي كل ما كان في معنى
ذلك كاجتماع الناس
(قوله وامرادهما اول)
أي احل لان الطهارة
تكون بماء ومن الافعال
كالوضوء ونحوه وفي شرح
الشيخ اسمعيل الطاهر
هنا الصحة مع قطع النظر
عن الحمل وعدمه (قوله
ويتوضأ بماء السماء
والعين والبحر

ومن قال بعموم مشترك
استعمل الجواز هنا
بالمعنيين) أقول أما وجه
استعماله بمعنى الحمل
فلما تقدم وأما وجه
استعماله بمعنى الصحة
فلانها لازمة للحمل من
غير عكس وهنا كذلك
فان الطهارة قد تصح
وتحل وقد تصح ولا تحل
كانطهار بماء سماح
أو بماء العير (قوله
والمراد هنا ينبوع بقرية
السباق) قال في النهر هذا
مبنى على انه معطوف على
ماء وبعه ولا يخفى والاولى
يراد بقرية السباق اه

أن يمنعه لما تقدم ان المختار أن السبب في وجوب الغسل على الحائض ليس الحيض ولا انقطاعه وانما
هو وجوب الصلاة فينشد لا فرق بينهما والجواب الصحيح ان الصحيح وجوب الاعتسال على الصبي اذا
بلغ بالا حسلام ذكره في معراج الدزاية معزيا الى أمالي قاضيان وأما ما يرد على الفرق بين المرأة
الحائض اذا أسلمت بعد الانقطاع وبين المسلم اذا كان جنبا فلم يحصل الجواب عنه من المحقق فلا ولي
القول بالوجوب عليهما كما ذكره قاضيان والى هنا تمت أنواع الاعتسال وهي فرض وسنة ومندوب
فالفرض ستة أنواع من انزال المني بشهوة وتواري حشفة ولو كان كافرا ثم أسلم ومن انقطاع حيض أو
نفاس ولو كانت كافرة ثم أسلمت والخامس غسل الميت والسادس السيل عند اصابه جميع بدنه نجاسة
أو بعضه وخفي مكانها وكثير من المشايخ قسموا أنواعه الى فرض وواجب وسنة ومندوب وجعلوا
الواجب غسل الميت وغسل الكافر اذا أسلم جنبا ولا يخفى ما فيه فان هذا الذي سموه واجبا بقوت الجواز
بقوته والمنقول في باب الجنائز ان غسل الميت فرض فلا ولي عدم اطلاق الواجب عليه لانه ربما يتوهم
أنه غير الفرض بناء على اصطلاحنا المشهور والمسنون أربعة كما تقدم والمندوب غسل الكافر اذا أسلم
غير جنب ولد دخول مكة والوقوف بمزدلفة ودخول مدينة النبي صلى الله عليه وسلم وللمجنون اذا أفاق
والصبي اذا بلغ بالسن ومن غسل الميت وللعمامة لشبهة الخلاف وليسلة القدر اذ آه واللائب من
الذنب وللقادم من السفر ولن يراد قتله وللعمامة اذا انقطع دمها ذكره هذه الاربعة في شرح منية
المصلي معزيا لحزانه الا كل وفي شرح المذهب من الغسل المسنون غسل الكسوفين وغسل الاستسقاء
ومنه ثلاثة أغسال رمي البحار ومن المستحب الغسل لمن أراد حضور جمع الناس ولم أجده لا تمتثا فيما
عندي والله الموفق للصواب (قوله ويتوضأ بماء السماء والعين والبحر يعني الطهارة حائز بناء
السماء كما صرح به القدوري وغيره والمشايخ تارة يطلقون الجواز بمعنى السيل وتارة بمعنى الصحة وهن
لازمة للاول من غير عكس والغالب ارادة الاول في الافعال والثاني في العقود والمراد هنا الاول ومن
قال بعموم مشترك استعمل الجواز هنا بالمعنيين والماء هو الجسم اللطيف السيمال الذي به حياه كل نام
وأصله موه بالتحرير وهو أصل مرفوض فيما أبدل من الهاء ابدالا لازما فان الهمزة فيه مبدلة عن
الهاء في موضع اللام ويجمع على مياه جمع كثرة وجع قلة على أمواه والعين لفظ مشترك بين الشمس
والنبوع والذهب والدينار والمال والنقد والحاسوس والمطر وولد البقر الوحشي وخبار الشئ ونفس
الشئ والناس القليل وحرف من حروف المعجم وما عين قبله العراق وعين في الجلد وغير ذلك والمراد
به هنا ينبوع بقرية السباق وفي قوله والبحر عطف على السماء أي وماء البحر إشارة الى ردقون
من قال ان ماء البحر ليس بماء حتى حكى عن ابن عمر انه قال في ماء البحر التيمم أحب الى منه كما نقله عنه
في السراج الوهاج وقسم هذه المياه باعتبار ما يشاهد عادة والا فالكل من السماء لغوله تعالى ألم تر
أن الله أنزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض وقيل ليس في الآية ان جميع المياه تنزل من
السماء لان ما نكرة في الاثبات ومعلوم انها لا تنعم قلنا بل تع بقرينة الامتنان به فان الله ذكره في
معرض الامتنان به فلولا تدل على العموم لغات المطلوب والنكرة في الاثبات تقيده العموم بقرينة تدل
عليه كما في قوله تعالى علمت نفس ما أحضرت أي كل نفس واعلم ان الماء نوعان مطلق ومقيد فالطلق
هو ما يسبق الى الافهام بطلاق قولنا ماء ولم يسم به خبث ولا معنى يمنع جواز الصلاة فخرج الماء المقيد
والماء المتنجس والماء المستعمل والمطلق في الاصول هو المتعرض للذات دون الصفات لا بالنفي ولا

أن يعطف على السماء وعليه فلا يكون مشتركين ما ذكر نعم هو مشكك بينه وبين ماء الباصرة والثاني
ويمكن تقدير مضاف في كلام الشارح أي ماء ينبوع فيؤول الى ما ذكر

(قوله وبالحديث الصحيح الذي رواه مالك الخ) لا يخفى ان الاستدلال منسوق على جواز الطهارة بماء السماء وما في الحديث ماء البحر اللهم الا أن يقال انه مبني على ما تقدم من ان الماء كلها من السماء وسيأتي عنه جواب آخر (قوله كلتا الصفتين سواء) الصفتان هما أصل الطهارة والمبالغة فيها (قوله وفيه بحث) أي فيما قرره بعض الشارحين من الايراد والجواب والبحث فيه من وجوه ثلاثة الاول ان على الايراد والثالث على الجواب ولا يخفى ٧٠ على المتأمل أن البحث الثالث يدفع البعثن الاولين فبقي الايراد السابق

متوجهها ولا ينفعه الجواب بقوله قلنا انما تنقيد هذه الصيغة الخ لما ارد عليه من البحث الثالث وأقول لا يخفى عليك ضعف هذه الوجوه الثلاثة أما الاولان فلما علمت ولا في المورد سابقا قد استند الى أصول أهل العربية وما ذكره الشارح من الوجهين مجرد دعوى لا دليل عليها وقد تقر بين علماء آداب البحث ان المدعى المدلل لا يمنع الاجازا بمعنى طلب الدليل على المقدمة وما هنا ليس كذلك فلا يكون موجها وأما الثالث فلان مما هو مقرر ان ما ذكر في السؤال كالمعاد في الجواب والذي في الحديث السؤال عن جواز الوضوء بماء البحر فلو كان المراد بالطهور الواقع في الجواب هو كثير الطهارة ولا تطهير فيه لم يقدش لان حاصل الجواب حينئذ انه يجوز الوضوء به لانه كثير

بالاثبات كما ان السماء والعين والبحر والاضافة فيه التعريف بخلاف الماء المقيد فان القيد لا يلزم له لا يجوز اطلاق الماء عليه بدون القيد كما لو رد وقد أجمعوا على جواز الطهارة بماء السماء واستدلوا له بقوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وقد استدل جماعة بقوله تعالى وأنزّلنا من السماء ماء طهورا وبالحديث الصحيح الذي رواه مالك في الموطأ وأبو داود والترمذي والنسائي وغيرهم عن أبي هريرة قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اننا تركب البحر ونحمل منه القليل من الماء فان توضأنا به عطشنا أفنتوضأ بماء البحر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الطهور ماؤه الحل ميتته قال البخاري في غير صحيحه هو حديث صحيح وقال الترمذي حديث حسن صحيح وأوردان التمسك بالآية والمحدث لا يصح الا اذا كان الطهور بمعنى المطهر كما هو مذهب الشافعي ومالك وأما اذا كان بمعنى الطاهر كما هو مذهبنا فلا يمكن الاستدلال والدليل على أنه بمعنى الطاهر قوله تعالى وسقاهم بهم شرابا طهورا ووصفه بأنه طهور وان لم يكن هناك ما يتطهر به وقال جرير عذاب الشياطين يقهّن طهورا ومعناه طاهر وأهل العربية على ان الطهور فعول من طهر وهو لازم والفعل اذا لم يكن متعديا لم يكن الفعول منه متعديا كقولهم نؤم من نام وضحوك من ضحك واذا كان متعديا فالفعول منه كذلك كقولهم قتل من قتل وضرب من ضرب قلنا انما تنقيد هذه الصيغة التطهير من طريق المعنى وهو ان هذه الصيغة للمبالغة فان في الشكور والغفور من المبالغة ما ليس في الغافر والشاكر فلا بد أن يكون في الطهور معنى زائد ليس في الطاهر ولا تكون تلك المبالغة في طهارة الماء باعتبار التطهير لان في نفس الطهارة كلتا الصفتين سواء فتكون صفة التطهير له بهذا الطريق لأن الطهور بمعنى المطهر واليه أشار في الكشف والمغرب قال وما حكى عن ثعلب ان الطهور ما كان طاهرا في نفسه مطهر الغيرة ان كان هذا زائدة بيان لمبالغة في الطهارة كان سديدا وبعضه قوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به والا فليس فعول من التفعيل في شيء وقياسه على ما هو مشتق من الافعال المتعدية كقطوع ومنوع غير سديد والطهور يجي بصيغة نحو ماء طهورا واسما لما يتطهر به كالوضوء اسم لما يتوضأ به ومصدر ان نحو تطهّرت طهورا حسنا ومنه قوله لا صلاة الا بطهور أي طهارة فاذا كان بمعنى ما يتطهر به صح الاستدلال ولا يحتاج ان يجعل بمعنى المطهر حيث يلزم جعل اللازم متعديا كما قرره بعض الشارحين وفيه بحث من وجوه الاول ان الله تعالى وصف شراب أهل الجنة بأعلى الصفات وهو التطهير الثاني ان جريرا قصد تفضيلهن على سائر النساء فوصف يقهّن بأنه مطهر يتطهر به لكمالهن وطيب يقهّن وامتيازه على غيره ولا يحمل على طاهر لانه لازمة لهن في ذلك فان كل النساء يقهّن طاهر بل كل حيوان طاهر اللحم كذلك كالابل والبقر الثالث ان قوله ولا تكون تلك المبالغة في طهارة الماء الا باعتبار التطهير قد يمنع بان المبالغة فيه باعتبار كثرته وجودته في نفسه لا باعتبار التطهير والمراد بماء

الطهارة ولا مدخل لكثرة الطهارة في مكان التطهير لان الصفتين فيه سواء كما مر وحاشا من حاز من الفصاحة السماء القدح المعلى ان يريد ذلك فلم ان المراد المبالغة باعتبار التطهير واذا تعين ذلك حل ما في الآية على هذا المعنى وبه يظهر وجه صحة ما ذكره الشارح أولا من الاستدلال على جواز الطهارة بماء السماء بالحديث المذكور مع انه وارد في ماء البحر لا ماء السماء فيكون ذكره للاستدلال على ان المراد بالطهور في الآية ما ذكره ولكنه بعيد محتمل البحث فالاولى ما قدمناه

السما ماء المطر والندى والثلج والبرد اذا كان متقاطرا وعن أبي يوسف يجوز وان لم يكن متقاطرا والصحيح قولهما وقد استدلل على جواز الطهارة بماء الثلج والبرد بما ثبت في الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسكت بين تكبيرة الاحرام والقراءة سكتة يقول فيها أشياء منها اللهم اغسل خطايي بالماء والثلج والبرد وفي رواية بماء الثلج والبرد ولا يجوز بماء الملح وهو مجتهد في الصيف ويدوب في الشتاء عكس الماء (قوله وان غير طاهر أحد أوصافه) أي يجوز الوضوء بالماء ولو خالطه شيء طاهر فغير أحد أوصافه التي هي الطعم واللون والريح وهذا عندنا وقال الشافعي ان كان المخالط الطاهر مملا لا يمكن حفظ الماء عنه كالطحلب وما يجري عليه الماء من الملح والنورة جاز الوضوء به وان كان ترابا طرح فيه قصد لم يؤثر وان كان شيئا سوى ذلك كالزعفران والدقيق والملح الجبلي والطحلب المدقوق بما يستغنى الماء عنه لم يجوز الوضوء به كذا في المهذب وأصل الخلاف ان هذا الماء الذي اختلط به طاهر هل صار به مقيدا أم لا فقال الشافعي ومن واقعته يقيد لانه يقال ماء الزعفران ونحن لا نذكر انه يقال ذلك ولكن لا يمتنع ما دام المخالط معلوما بان يقول القائل فيه هذا ماء من غير زيادة وقد رأينا يقال في ماء المدو النيل حال غلبة لون الطين عليه ما وقع الاوراق في الحياض زمن الخريف فيمر الرقيقان ويقول أحدهما لالاخرهنا ماء تعال نشرب تنوضا فيطلقه مع تغير أوصافه فظهر لنا من اللسان ان المخالط المغلوب لا يسلب الاطلاق فوجب ترتيب حكم المطلق على الماء الذي هو كذلك ويدل عليه من السنة قوله صلى الله عليه وسلم اغسلوه بماء وسدر قاله المحرم وقصته ناقتة خات رواه البخاري ومسلم من حديث ابن عباس وقال صلى الله عليه وسلم حين توفيت ابنته اغسلنها بماء وسدر رواه مالك في الموطأ من حديث أم عطية والميت لا يغسل الا بما يجوز للحي ان يتطهر به والغسل بالماء والسدر لا يتصور الا بخلط السدر بالماء أو بوضعه على الجسد وصب الماء عليه وكيفما كان فلا بد من الاختلاط والتغير وقد اعتدل صلى الله عليه وسلم يوم الفتح في قصعة فيها أثر الجحيم رواه النسائي والماء بذلك يتغير ولم يعتبر للعلوية وأمر عليه السلام قيس بن عاصم حين أسلم أن يغسل بماء وسدر فلو لا انه طهر ولما أمر أن يغسل به فان قيل المطلق يتناول الكامل دون الناقص وفي الماء المختلط بطاهر غيره قصور فالجواب ان المطلق يتناول الكامل ذانا لاوصفا والماء المتغير بطاهر كامل ذانا فمتناوله مطلق الاسم فان قيل لو خالف لا يشرب ماء فشراب هذا الماء المتغير لم يحنث ولو استعمل المحرم الماء المختلط بالزعفران زمنه الفدية ولو وكل وكيلان يشترى له ماء فاشترى هذا الماء لا يجوز فعلم بهذا ان الماء المتغير ليس بماء مطلق قلنا لا نسلم ذلك هكذا ذكر السراج الهندي أقول ولئن سلنا فالجواب اما في مسئلة الجحيم والوكالة فالعبرة فيهما للعرف وفي العرف ان هذا الماء لا يشرب واما في مسئلة المحرم فالتمازيم الفدية لكونه استعمل عين الطيب وان كان مغلوبا (قوله وأنتن بالمسك) أي يجوز الوضوء بما أنتن بالمسك وهو الاقامة والدوام ويجوز فتح الميم وضمها كما يجوز في عين فعله الماضي وهي بالضم في المضارع على كل حال وفي بعض الشروح انه يجوز فيه الكسر قيد بقوله بالمسك لانه لو علم انه أنتن للنجاسة لا يجوز به الوضوء واما لو شكت فيه فانه يجوز ولا يلزمه السؤال عنه (قوله لا بما تغير بكثرة الاوراق) عطف على بماء السماء يعني لا تنوضا بما تغير بوقوع الاوراق الكثيرة فيه وهذا محمول على ما اذا زال عنه اسم الماء بان صار نخينا كما سيأتي بيانه فربما ان شاء الله تعالى قال في النهاية المنقول من الاساتذة ان اوراق الاشجار وقت الخريف تقع في الحياض فيتغير ماؤها من حيث اللون والطعم والرائحة ثم انهم يتوضؤون منها من غير تكبير وروى

(قوله وقد استدلل على جواز الطهارة بماء الثلج والبرد الخ) هذا الاستدلال للبحث فيه مجال فلا يتأمل

وان غير طاهر أحد أوصافه وأنتن بالمسك لا بما تغير بكثرة الاوراق

(قوله فينبغي عطفه في المختصر على ما تغير) ٧٢ كان الاولى أن يقول لا ينبغي عطفه على بكثرة الاوراق لانه هو المعطوف عليه
 لا ما ذكره (قوله المصنف
 أو اعتصر من شجر أو ثمر)
 أسقط من عبارة المتن
 قوله بعد هذا أو غلب عليه
 غيره أجزأ فكان الوجه
 ذكر ذلك لكنه قد وجد
 في بعض النسخ (قوله
 فلا بد من التوفيق
 فنقول إلى آخر كلامه)
 أقول حاصل ما ذكره هنا
 وأطال به هو ما ذكره الشيخ
 علاء الدين المحصفي في
 شرحه على التنوير بجملة
 وجيزة والله دره حيث
 قال الغلبة اما بكمال
 أو بالطبع أو اعتصر من شجر
 أو ثمر أو غلب عليه غيره جزأ
 الاله مزاج يتشرب نبات
 أو بطبع بما لا يقصده
 التنظيف واما غلبة المخاط
 فلو جامد فبختانه مالم
 يزل الاسم كنيذ تم ولو
 ما عاقلو بمبينا لا وصفه
 فبغير أكثرها موافقا
 كلين فأحدها أو
 مماثلا كستعمل في الاجزاء
 فان المطلق أكثر من
 النصف جاز التطهير
 بالكل والا وهذا يع
 الملق والملاق في العسافي
 بور التوضي مالم يعلم
 يتساوى المستعمل على
 ما حققه في البحر والنهر
 والمنع قلت لكن الشرب لا يفي في شرحه للوهيئة فرق بينهما فراجعهما متأملا اه وكأنه يشير إلى ضعف
 ما في الشرب لا يفي من الفرق وستطلع ان شاء الله تعالى على حقيقة الحال بعون الملك المتعال هذا وفي فتح القدير والوجه أن يخرج

عن محمد بن ابراهيم ابن سدي ان الماء المتغير بكثرة الاوراق ان ظهر لونها في الكف لا يتوضأ بها
 لكن يشرب (قوله أو بالطبع) أي لا يتوضأ بما تغير بسبب الطبع مما لا يقصده بالمبالغة في التنظيف
 كما امرق والباقلاء لانه حينئذ ليس بماء مطلق لعدم تبادره عند اطلاق اسم الماء ولا نعي بالمطلق
 الا ما يتبادر عند اطلاقه اما لو كانت النظافة تقصده كالسدر والصابون والاشنان بطبع بالماء فانه
 يتوضأ به الا اذا خرج الماء عن طبعه من الرقة والسيلان وبما تقر رعلم ان ما ذكره صاحب الهداية في
 التجنيس وصاحب النبايع ان الباقلاء أو المحص أو الطبع ان كان اذا برئ نحن لا يجوز الوضوء به وان
 كان لا يثخن ورقة الماء باقية جاز ليس هو المختار بل هو قول الناطقي من مشايخنا رجم الله يدل
 عليه ما ذكره قاضيان في فتاواه بما لفظه ولو بطبع المحص والباقلاء في الماء ويرى الباقلاء توجد فيه
 لا يجوز الوضوء به وذكر الناطقي رحمه الله اذا لم تذهب عنه رقة الماء ولم يسلب عنه اسم الماء جاز
 الوضوء به اه وبما قررناه ايضا علم ان الماء المطبوخ بشئ لا يقصده بالمبالغة في التنظيف يصير
 مقيدا سواء تغير بشئ من أوصافه أو لم يتغير فينبغي عطفه في المختصر على ما تغير بكثرة الاوراق
 الا ان يقال انه لما صار مقيدا فقد تغير بالطبع (قوله أو اعتصر من شجر أو ثمر) عطف على قوله تغير
 أي لا يتوضأ بما اعتصر من شجر كالرياس أو ثمر كالغلب لان هذا ماء مقيد وليس بمطلق فلا يجوز
 الوضوء به لان الحكم منقول الى التيمم عند فقد الماء المطلق بلا واسطة يدينها وفي ذكر العصر اشارة الى
 أن ما يخرج من الشجر بلا عصر كما يسيل من الكرم يجوز به الوضوء به صرح صاحب الهداية
 لكن المصريح به في كثير من الكتب انه لا يجوز الوضوء به واقتصر عليه قاضيان في الفتاوى وصاحب
 المحيط وصدر به في الكافي وذكر الجواز بصيغة قبل وفي شرح منية الصلي الالوجه عدم الجواز فكان
 هو الاولى لما انه كل امتراجه كما صرح به في الكافي فاوقع في شرح الزيلعي من انه لم يكمل امتراجه
 فيه نظر وقد علمت ان العلماء اتفقوا على جواز الوضوء بالماء المطلق وعلى عدم جوازه بالماء المقيد
 ثم الماء اذا اختلط به شئ طاهر لا يخرج عن صفة الاطلاق الا اذا غلب عليه غيره بقي الكلام هنا في
 تحقيق الغلبة بما اذا تكون فعبارة القدوري وهي قوله وتجاوز الطهارة بماء خالطه شئ طاهر فغير أحد
 أوصافه كعبارة الكثر والمختار بعيد أن المتغير لو كان وصفين لا يجوز به الوضوء وعبارة المجمع وهي
 قوله ونجاسة يغالب على طاهر كعقران تغير به بعض أوصافه فتقيد أن المتغير لو كان وصفين يجوز أو
 كلها لا يجوز وفي تمة الفتاوى الماء المتغير أحد أوصافه لا يجوز به الوضوء وفي الهداية والغلبة
 بالاجزاء لا بتغير اللون هو الصحيح وقد حكى خلاف بين أبي يوسف ومحمد في المجمع والخاتبة وغيرهما ان
 أبا يوسف يعتبر الغلبة بالاجزاء ومحمد باللون وفي المحيط عكسه والاصح من الخلاف الاول كما صرحوا
 به وذكر القاضي الاسيحي ان الغلبة تعتبر أولا من حيث اللون ثم من حيث الطعم ثم من حيث الاجزاء
 وفي النبايع لو تقع المحص والباقلاء وتغير لونه وطعمه ويرى يجوز الوضوء به وعن أبي يوسف ماء
 الصابون اذا كان نجيما قد غلب على الماء لا يتوضأ به وان كان رقيقا يجوز وكذا ما اشارتنا ذكره في
 الغاية وفيه اذا كان الطين غاليا عليه لا يجوز الوضوء به وان كان رقيقا يجوز الوضوء به وصرح في
 التجنيس بأن من التفرع على اعتبار الغلبة بالاجزاء قول المخرجاني اذا طرح الزاج أو العفص في ماء
 جاز الوضوء به ان كان لا ينقش اذا كتب به فان نقش لا يجوز والماء هو المغلوب وهكذا في الاختلاف
 ظاهر في عباراتهم فلا بد من التوفيق فنقول ان التقيد المخرج عن الاطلاق باحد أمرين الاول كمال

من الاقسام ما خالط حامدا فسلب رفته وجربانه لان هذا الدس بما مقيد والكلام فيه بل ليس بما أصلا كما يشير اليه قول المصنف فيما يأتي قريبا في المختلط بالاشنان الا أن يغلب فيصير كالسويق لزوال اسم الماء عنه اه (قوله وعليه يحمل ما عن أبي يوسف وما في النبايع) الذي قدمه عن أبي يوسف لا يخالف هذا طاهر احتى يحمل عليه بخلاف ما في النبايع تأمل (قوله وعليه وعلى الاول) أي على ان العبرة للاجزاء أي القدر والوزن ان كان لا يخالف في الاوصاف وعلى ان العبرة بانتفاء الرقة ان كان حامدا فقولاه فان كان الخالط حامدا وقوله وان كان مائعا فترجع عليه وتفصيل لماعلم اجالا (قوله كاللبن يخالفه في اللون والطعم الخ) قال الرملي أقول المشاهد في اللبن مخالفته للماء في الرائحة أيضا وكذلك المشاهد في البطح مخالفته للماء ٧٣ في الزائحة فجعل الاول مما يخالفه

في وصفين فقط والثاني في وصف فقط فيه نظر وأيضا في البطح ما لونه أحر وفيه ما لونه أصفر فتأمل (قوله والذي يظهر ان مراده من البعض البعض الاقل الخ) أنول قول المجمع ونحوه بغالب على طاهر لا يخلو اما أن يحمل على الأعم من الحامد والمائع أو على الحامد فقط ولا سيبل الى حمله على المائع فقط لقوله كزعفران فان حمل على الأعم لا يصح حمل البعض على الواحد لان علبه الخالط الحامد تعتبر بانتفاء الرقة لا بالاوصاف فضلا عن وصف واحد وأيضا بالنظر الى الخالط المائع لا تثبت الغلبة فيه بوصف واحد مطلقا فانه اذا كان مخالط للماء في كل الاوصاف يعتبر طهورها كلها أو أكثرها

الامتراج وهو البطح مع طاهر لا يقصده المبالغة في التنظيف أو بشرب النبات سواء خرج بعلاج أولا الثاني غلبة الخالط وان كان حامدا فبانتفاء رقة الماء وحريانه على الاعضاء وعليه يحمل ما عن أبي يوسف وما في النبايع ويوافقه ما في الفتاوى الظهيرية اذا طرح الزاج في الماء حتى اسود جازا للوضوء به وان كان مائعا موافقا للماء في الاوصاف الثلاثة كالماء الذي يؤخذ بالتقطير من اسنان الثور وماء الورد الذي انقطعت رائحته والماء المستعمل على القول المفتي به من طهارته اذا اخلط بالمطلق فالعبرة للاجزاء فان كان الماء المطلق أكثر جازا للوضوء بالكل وان كان مغلوبا لا يجوز وان استويا لم يذ كر في ظاهر الرواية وفي البدائع قالوا احكمه حكم الماء المغلوب احتياط وعليه وعلى الاول يحمل قول من قال العبرة بالاجزاء وهو قول أبي يوسف الذي اختاره في الهداية فان كان الخالط حامدا فغلبه الاجزاء فيه بنحوه فان كان مائعا موافقا للماء فغلبه الاجزاء فيه بالقدر وذكرا الحمد ادى ان علبه الاجزاء في الحامد تكون بالثلث وفي المائع بالنصف فان كان مخالط للماء في الاوصاف كلها فان غيرها أو أكثرها لا يجوز للوضوء به والا جاز وعليه يحمل قول من قال ان غير أحد اوصافه جازا للوضوء به وان خالعه في وصف واحد أو وصفين فالعبرة لغلبة ما به المخلاف كاللبن يخالفه في اللون والطعم فان كان لون اللبن أو طعمه هو الغالب فيعلم يجوز للوضوء به والا جاز وكذا ماء البطح يخالفه في الطعم فتعتبر اغلبة فيه بالطعم وعليه يحمل قول من قال اذا غير أحد اوصافه لا يجوز وقول من قال العبرة للون وأما قول من قال العبرة للون ثم الطعم ثم الاجزاء فخراده ان الخالط المائع للماء ان كان لونه مخالفا للون الماء فاعلمية تعتبر من حيث اللون وان كان لونه لون الماء فالعبرة للطعم ان غلب طعمه على الماء لا يجوز وان كان لا يخالفه في اللون والطعم والريح فبالعبرة للاجزاء وأما ما يفهم من عبارته المجمع فلا يمكن حمله على شيء كما لا يخفى والذي يظهر ان مراده من البعض البعض الاقل وهو الواحد كما هي عبارة القندوري تصحح الكلامه ويدل عليه بوله في شرحه فغير بعض اوصافه من طعم أو ريح أو لون ذكره باوانتي هي لاحد الاشياء بعد من التي أوقعها بما للبعض ولا يظهر لتغيير عبارة القندوري فائدة * وههنا تنبيهات مهمة لا بأس بإيرادها الاول ان مقتضى ما قالوه ههنا ان الخالط الحامد لا يقيد بالماء الا اذا سلمه وصف الرفة والسيلان جواز التوضؤ بنبيذ التمر والزبيب ولو غير الاوصاف الثلاثة وقد صرحوا قبيل باب التيمم بان الصحيح خلافه وان تلك رواية مرجوح عنها وقد يقال ان ذلك مشروط بما اذا لم يزل عنه اسم الماء وفي مسئلة نبيذ التمر زال عنه اسم الماء فلا يخفى الثاني انه يقتضى أيضا ان الزعفران اذا اخلط بالماء يجوز للوضوء به

وان جل على الحامد فقط فقد علمت مما قررناه ما يرد عليه من انه يعتبر فيه انتفاء الرقة والسيلان وان تغيرت الاوصاف كلها لم يزل عنه اسم الماء كما يأتي التقييده فلا غرق في الزعفران وبين ماء الباقلاء والجاز الذي في النبايع والظهيرية فكما اعتبر فيه انتفاء الرقة فليعتبر في الزعفران نعم في عبارة المجمع تأمل من حيث افهامها انه لو تغيرت الاوصاف كلها لا يجوز للوضوء به فانه ليس على اطلاقه فيقيد بانتفاء الرقة أو يقال اذا تغيرت الاوصاف كلها بنحو الزعفران يزل اسم الماء عنه فما لا يقدر على ما كان جلهما على ما قررته وان جلهما على ان المراد البعض الواحد كما هو ظاهر عبارة شرحه بقوى الاشكال فيجب تأويل ما في شرحه على انه ليس المراد تغيير واحد فقط أو على ان أو بمعنى الواو فينتظم الكلام والله تعالى ولي الالهام

(قوله يدل عليه ما في البدائع الخ) ظاهره ان الضمير راجع الى عدم الفرق بينهما هكذا كنت توهمت وكتبت بغض مقولات على عبارة الشارح بناء عليه ثم ظهر ان مراده ٧٤ الاستدلال على ان الماء المستعمل لا يفسد الطهور ما لم يغل به أو يساوه لا على عدم

الفرق كما قد يتوهم
(قوله فان قلت قد صرح
فاضحان الخ) جواب
الشرط سيأتي بعد صفحة
ومثلاً السؤال ما استدل
عليه أو لا ان الماء المستعمل
لا يفسد الطهور ما لم يغل به
أو يساوه (قوله ثم ينظر
ان كان على بدنه عين
نجاسة تنجست المياه كلها
الخ) ان كان المراد
بالمياه مياه الآبار العشرة
لم يظهر لنا وجهه فتأمل
وراجع وكذا تنجس
الآبار كلها عند أبي يوسف
مشكل ثم ظهر ان ذلك
مفرع على رواية عن أبي
يوسف ان من نزل في البئر
وهو جنب كان الماء نجساً
والرجل نجس كما سبكه
الشارح في مسألة البئر حط
واستدل على ذلك بان
الاسبيجاني ذكر هذه
الرواية عنه ثم ذكر هذه
الفروع بعدها فالظاهر
انها مفرعة عما لا على
القول المشهور عنه ان
الرجل بجماله والماء بجماله
اه والله تعالى أعلم
والظاهر ان المراد بالمياه
المنجسة أو المستعملة عند
محمد مياه الآبار الثلاثة
فقط بدليل تكمله عبارة

ما دام رقيقاً سائلاً ولو غير الاوصاف كلها لانه من قبيل الجمادات والمصرح به في معراج الدراية معزيا
الى القنية ان الزعفران اذا وقع في الماء ان أمكن الصبغ فيه فليس بماء مطلق من غير نظر الى
الثخونة ويحجب عنه بما تقدم من انه زال عنه اسم الماء الثالث انهم قد صرحوا بان الماء المستعمل
على القول بطهارته اذا اختلط بالماء الطهور لا يخرج عنه الطهورية الا اذا غلبه أو ساواه اما اذا
كان مغلوباً فلا يخرج عنه الطهورية فيجوز الوضوء بالكل وهو باطلاقة يشمل ما اذا استعمل الماء
خارجاً ثم ألقى الماء المستعمل واخبط بالطهور أو انغمس في الماء الطهور لا فرق بينهما يدل عليه ما في
البدائع في الكلام على حديث لا يبولن أحدكم في الماء الدائم لا يقال انه نهى لمسا فيه من اخراج
الماء من أن يكون مطهراً من غير ضرورة وذلك حرام لاننا نقول الماء القليل انما يخرج عن كونه
مطهراً باختلاط غير المطهر به اذا كان غير المطهر غالباً كما هو الورد والبن فاما اذا كان مغلوباً فلا
وهنا الماء المستعمل ما يلاقى البدن ولا شك ان ذلك أقل من غير المستعمل فكيف يخرج به من أن
يكون مطهراً اه وقال في موضع آخر فيمن وقع في البئر فان كان على بدنه نجاسة حكمية بأن كان
محدثاً أو جنباً أو حائضاً أو نفساء فعلى قول من لم يجعل هذا الماء مستعملاً لا ينزع شيء وكذا على قول
من جعله مستعملاً وجعل المستعمل طاهر الا ان غير المستعمل أكثر فلا يخرج عن كونه طهوراً ما لم يكن
المستعمل غالباً عليه كما لو صب اللبن في البئر بالاجماع أو بالتشاذق عند محمد اه وقال في موضع
آخر ولو احتلط الماء المستعمل بالماء القليل قال بعضهم لا يجوز الوضوء به وان قل وهذا فاسد ما عند
محمد فلانه طاهر لم يغل على الماء المطلق فلا يغيره عن صفة الطهور كاللبن واما عندهما فلان القليل
لا يمكن التحرز عنه ثم الكثير عند محمد ما يغل على الماء المطلق وعندهما ان يستبين مواضع القطرة
في الاناء اه وفي الخلاصة جنب اغتسل فانتضج من غسله شيء في انائه لم يفسد عليه الماء اما اذا كان
يسيل فيه سائلاً فاسده وكذا أحوض الحمام على هذا وعلى قول محمد لا يفسده ما لم يغلب عليه يعني
لا يخرج عنه من الطهورية اه بلفظه فاذا عرفت هذا لم تتأخر عن الحكم بحجة الوضوء من الفساق
الموضوعة في المدارس عند عدم غلبة الظن بغلبة الماء المستعمل أو وقوع نجاسة في الصغار منها فان
قلت قد صرح قاضيان في فتاواه انه لو صب ماء الوضوء في البئر عند أبي حنيفة ينزع كل الماء وعند
صاحبيه ان كان استنجى بذلك الماء فكذلك وان لم يكن استنجى به على قول محمد لا يكون نجساً
لكن ينزع منه عشرون ليصير الماء طاهراً اه فهذا ظاهر في استعمال الماء بوقوع قليل من
المستعمل فيه على قول محمد وكذا صرحوا بان الجنب اذا نزل في البئر بقصد الاغتسال يفسد الماء عند
الكل صرح به الاكمل وصاحب معراج الدراية وغيرهما وفي بعض الكتب ينزع عشرون دلواً
عند محمد ولو لا أن الكل صار مستعملاً لما نزع منها وفي فتاوى قاضيان لو أدخل يده أو رجله في الاناء
للتبريد يصير الماء مستعملاً لانعدام الضرورة وكذا صرحوا بان الماء يفسد اذا أدخل الكف فيه
ومن صرح به صاحب المبتغي بالغبين المجعومة وهو يقتضي استعمال الكل وقال القاضي الاسبيجاني
في شرح مختصر الطحاوي والولولجي في فتاواه جنب اغتسل في بئر ثم في بئر الى العشرة على قصد
الاغتسال قال أبو يوسف تنجس الا بركلها وقال محمد يخرج من الثالثة طاهر ثم ينظر ان كان على
بدنه عين نجاسة تنجست المياه كلها وان لم يكن عين نجاسة صارت المياه كلها مستعملاً الى آخر الفروع

الاسبيجاني كما سبكه هناك حيث قال بعد ما ذكره هنا ثم بعد الثالثة ان وجدت منه النية وهذا
يصير مستعملاً وان لم توجد منه النية لا يصير مستعملاً عنده اه فتأمل ثم رأيت المسئلة مسطورة في السراج الوهاج بأوضح ما ذكره

الشارح مع النص على ما استظهرناه وذلك حيث قال ولو أن الجنب اغتسل في البئر ثم في بئر إلى العشرة أو أكثر تجس المياه كلها عند أبي يوسف سواء كان على يده نجاسة عينية أو لا والرجل على حاله جنب وقال محمد بن نوح من البئر الثالثة طاهر والماء الثلاثة ينظر فيها أن كان على يده عين النجاسة صار الماء نجسا وإن لم يكن صار الماء مستعملا والمستعمل عنده طاهر وأما الرابع وما وراءه إن وجدت منه النجاسة صار مستعملا ولا فلا يعني إذا لم توجد النجاسة فالماء طاهر اه وظاهر قوله اغتسل أن الغسل في الثلاث الأولى كان بنية ووجه استعمالها سقوط الفرض بهامع القرية وسنية التلث وأما استعمال ما بعده فموقوف على النجاسة أيضا لمحصل القرية بتجديد الغسل لاختلاف المجلس وطاهره أنه مستحب كالوصوة فليتامل ولا يتنجس الرابع وما بعده لو كانت عليه نجاسة لظاهره بخروجه من الثالثة (قوله فهذه العبارة كشفت اللبس الخ) قال أخوه المحقق فيما نقل عنه في هوامش هذا الكتاب على ما في بعض النسخ نعم كشفت اللبس من حيث آخرها إلا أن محمد بن أبي قول لما اغتسل بالماء القليل صار الكل مستعملا حكما فلنا صورتان صورة وقوع ماء مستعمل في ماء غير مستعمل فيعتبر غلبة الماء الذي ليس بمستعمل والصورة ٧٥ الثانية ماء واحد توضحه شخص أو أدخل يده لم حاجة صار

وهذا صريح في استعمال جميع الماء عند محمد بالاغتسال فيه وقال الامام القاضي أبو زيد الدبوسي في الاسرار في الكلام على حديث لا يبولن أحدكم في الماء إلى آخره قال من قال أن الماء المستعمل طاهر طهور لا يجعل الاغتسال فيه حراما وكذلك من قال طاهر غير طهور لأن المذهب عنده أن الماء المستعمل إذا وقع في ماء آخر لم يفسده حتى يغلب عليه بمنزلة اللبن يقع فيه وقد مر ما يلاقى بدن المستعمل يصير مستعملا وذلك القدر من جملة ما يغتسل فيه عادة يكون أقل مما فضل عن ملاقة بدنه فلا يفسد ويبقى طهورا لذلك ولا يحرم فيه الاغتسال إلا أن يحكم بنجاسة الغسالة فيفسد الكل وإن كان أكثر من الغسالة كقطرة خمر تقع في حب إلا أن محمد بن أبي قول لما اغتسل في الماء القليل صار الكل مستعملا حكما اه فهذه العبارة كشفت اللبس وأوضحت كل تخمين وحسد فانها أفادت أن مقتضى مذهب محمد أن الماء لا يصير مستعملا باختلاط القليل من الماء المستعمل إلا أن محمد بن أبي قول بان الكل صار مستعملا حكما لا حقيقة فمات في البدائع محمول على أن مقتضى مذهب محمد عدم الاستعمال إلا أنه يقول بخلافه وفي الخلاصة رجل توضأ في طست ثم صب ذلك الماء في بئر ينزح منه إلا أكثر من عشرين دلو أو مما صاب فيه عند محمد وعند أبي حنيفة وأبي يوسف ينزح ماء البئر كله لأنه نجس عندهما اه وهذا يفيد ضرورة ماء البئر مستعمل بصب الماء القليل المستعمل عليه فبالأولى إذا توضأ فيها أو اغتسل قلت قد وقع في جواز الوضوء من العساق الصغار الموضوعة في المدارس كلام كثير بين الحنفية من الطلبة والفاضل في عصرنا وقبله وقد ألف الشيخ العلامة قاسم فيها رسالة وسمّاها رفع الاشتباه عن مسألة المياه واستدل فيها بما ذكرناه عن البدائع ووافقه على ذلك بعض أهل عصره وافتى به وتعقبه البعض الآخر وألف فيها رسالة وسمّاها زهر الروض في مسألة الخوض ونبه عليها في شرح منظومة ابن وهبان وقال لا تغتر بما ذكره شيخنا العلامة قاسم واستند إلى ما ذكرناه عن الاسرار

أى وينزح ما ذكرنا أيضا من بئر أخرى صب فيها دلو من هذه البئر كذا قيل والظاهر أن المراد أنه ينظر في العشرين دلو وفي المصبوب فإيهما أكثر ينزح بدليل ما سبق في أحكام الآبار لو وقعت الفأرة في حب فار بى الماء في البئر قال محمد بن نوح الأكثر من المصبوبة ومن عشرين دلو وهو الأصح لأن الفأرة لو وقعت فيها ينزح عشرين فكذلك إذا صب فيها ما وقع فيه إلا إذا زاد المصبوب على ذلك فنزح الزيادة مع العشرين اه ٣ (قوله ونبه عليها في شرح منظومة ابن وهبان الخ) وهو العلامة ابن الشحنة فإنه قال فيه عند الكلام على مسألة المحدث والجنب إذا وقع في بئر مانصه والذي تحرر عندي أنه يختلف الحكم فيها باختلاف أصول أئمتنا فيه والتحقيق النزح للجميع عند الامام على القول بنجاسة الماء المستعمل وفيل أربعون عنده وتحقيق مذهب محمد أنه يسلبه الطهورية وهو الصحيح عن الامام والثاني وعليه الفتوى ينزح منه عشرين ليصير طهورا وهذا على القول بعدم اعتبار الضرورة أما لو اعتبرت الضرورة ودفع الحرج فلا يصير الماء مستعملا في كل موضع تحقق الضرورة في الانغماس في الماء أو إدخال العضوية واعتبار الضرورة في مثل ذلك مذكور في الصغرى وغيرها ولا تغتر بما ذكره شيخنا العلامة زين الدين قاسم تعمد الله

أى وينزح ما ذكرنا أيضا من بئر أخرى صب فيها دلو من هذه البئر كذا قيل والظاهر أن المراد أنه ينظر في العشرين دلو وفي المصبوب فإيهما أكثر ينزح بدليل ما سبق في أحكام الآبار لو وقعت الفأرة في حب فار بى الماء في البئر قال محمد بن نوح الأكثر من المصبوبة ومن عشرين دلو وهو الأصح لأن الفأرة لو وقعت فيها ينزح عشرين فكذلك إذا صب فيها ما وقع فيه إلا إذا زاد المصبوب على ذلك فنزح الزيادة مع العشرين اه ٣ (قوله ونبه عليها في شرح منظومة ابن وهبان الخ) وهو العلامة ابن الشحنة فإنه قال فيه عند الكلام على مسألة المحدث والجنب إذا وقع في بئر مانصه والذي تحرر عندي أنه يختلف الحكم فيها باختلاف أصول أئمتنا فيه والتحقيق النزح للجميع عند الامام على القول بنجاسة الماء المستعمل وفيل أربعون عنده وتحقيق مذهب محمد أنه يسلبه الطهورية وهو الصحيح عن الامام والثاني وعليه الفتوى ينزح منه عشرين ليصير طهورا وهذا على القول بعدم اعتبار الضرورة أما لو اعتبرت الضرورة ودفع الحرج فلا يصير الماء مستعملا في كل موضع تحقق الضرورة في الانغماس في الماء أو إدخال العضوية واعتبار الضرورة في مثل ذلك مذكور في الصغرى وغيرها ولا تغتر بما ذكره شيخنا العلامة زين الدين قاسم تعمد الله

تعالى برحمته في رسالته المسماة برفع الاشتباه فإنه خالف فيها صريح المنقول عن أئمتنا واستند الى كلام وقع في البدائع على سبيل البحث يوههم عدم ضرورة الماء القليل مستعملاً بالانغماس فيه لان المستعمل منه ما لا يقدح في بدن المحدث وهو قليل لا يقي طهوراً أكثر منه فلا يسلبه وصف الطهورية وتبعه على ذلك بعض من يتحمل مذهب الخنفية ممن لا رسوخ له في فقههم وكتب فيه كتابة مشتملة على خلط وخط ومخالفة النصوص المنقولة عن محمد رحمه الله وقد بينت ذلك في مقدمة كتبها حققت فيها المذهب في هذه المسئلة والحاصل ان أبا زيد الدبوسي في كتاب الاسرار اورد ما ذكره في البدائع على سبيل الازام من أبي يوسف لمحمد رحمه الله وذكر جواب محمد عنه فكشف اللبس وأوضح كل تخمين وحسد فانه قال بعد ذكر مذهب علمائنا في الماء المستعمل والاستدلال لمحمد وعامة مشايخنا بنصرون قول محمد بن دوروايته عن أبي حنيفة ثم قال يمتنع للقول الاخر بما روي فذكر حديث لا يبطل أحدكم ثم قال ومن قال ان الماء المستعمل طاهر طهو ولا يجعل الاعتسال فيه حراما الى آخر ما قدمه الشارح هناعن الدبوسي وفي البدائع ايضا التصريح بان الطاهر اذا انغمس في البئر للاغتسال صار مستعملاً عند أصحابنا الثلاثة وصرح في فتاوى قاضيان بان ادخال اليد في الاناء للغسل يفسد الماء عند أئمتنا الثلاثة وتكفل بياضاح هذا وتحريره رسالتى المسماة بزهراروض في مسئلة المحوض وما كتبه بعد ذلك حين رؤية ما أفتى به بعض أصحابنا فانظره اه وقال العلامة الشيخ حسن الشرنبلالى في شرحه على الوهبانية وما ذكر من ان الاستعمال بالجزء الذى يلاقى جسده دون باقى الماء فيصير ذلك الجزء مستعملاً كفى كثير فهو مردود لسريان الاستعمال فى الجميع حكما وليس كالعالم بصب القليل من الماء فيه اه يعنى انه لما انغمس أو أدخل يده مثلاً صار مستعملاً بجميع ذلك الماء الذى انغمس فيه أو أدخل يده فيه حكماً ٧٦ لان المستعمل حقيقة هو ما لا يلقى جسده وذلك بخلاف ما اذ اصب المستعمل فيه فان

المستعمل حقيقة وحكما هو ذلك الملقى فلا وجه للحكم على الملقى فيه بالاستعمال ما لم يساوه أو يغلب عليه اذ لم يدخل فيه جسده حتى يحكم عليه بالاستعمال حكماً يدل عليه ما فى الاسرار للدبوسى وقولهم فى

وفتاوى قاضيان والعبد الضعيف ان شاء الله تعالى يكشف لك عن حقيقة الحال بقدر الوسع والامكان وجهه المقلد موعه فاقول وبالله التوفيق ان ما ذكره في البدائع صريح فى عدم ضرورة الماء القليل مستعملاً باختلاط المستعمل الاقل منه به وكذا ما ذكره الشارحون كازى بلقى والمحقق السكال والسراج الهندى فى بحث الماء المقيد كما نقلناه صريح فى ذلك وامام ما ذكره الدبوسى فى الاسرار وما ذكره فى الخلاصة وغيرهما من نزح عشرين دلوا وما ذكره الاكمل وشرح الهداية من كونه يفسد عند الكل وما ذكره القاضى الاسيحاى والولوى الجى عن محمد فكله مبنى على رواية ضعيفة عن محمد لا على الصحيح من مذهب محمد وسيظهر لك صدق هذه الدعوى الصادقة بالبينه العادلة قال فى المحيط واذا وقع الماء المستعمل فى البئر يفسد الماء وينزح كله عند أبي يوسف لانه نجس وعند محمد لا يفسد

مسئلة البئر يحيط لو انغمس بقصد الاعتسال للصلاة صار الماء مستعملاً اتفاقاً وامام ادعاء الشارح من ان ما فى الاسرار رواية ضعيفة عن محمد مستنداً بما نقله عن المحيط والسراج الهندى فهو مبنى على دعوى عدم الفرق بين ما لا يقاء المستعمل أو لقي فيه والا فلا دلالة فيه على ذلك لان ما ذكره فى المحيط والهندى فى الملقى ولا كلام فيه وانما الكلام فى الملقى فيحتاج الى اثبات عدم الفرق وليس فى شئ مما ذكره من النقول ما يثبت (قوله فاقول وبالله التوفيق) أقول ان كان الخلاف الذى جرى بين أهل العصر فى جواز التوضؤ من الفساقى وعدمه مطلقاً سواء كان بانغماس بجسد أو يد أو غيره فلا كلام فى ان ما ذكره من النقول يدل على مدعاه من الجواز فعبارة البدائع تدل على الجواز فى الانغماس وغيره فى غيره وأما اذا كان الخلاف فى أنه بالانغماس يصير الماء مستعملاً بخلاف ما اذا كان بغيره كما هو ظاهر عبارة الشرنبلالى التى ذكرناها آنفاً وأيدناها بما ذكره عن الدبوسى وهو ظاهر ما أتى فى قوله واذا عرفت هذا الخ فإنه يدل على ان الخلاف فى الملقى والملقى فما ذكره من النقول لا يدل على عدم الاستعمال بالملاقى سوى ما قدمته عن البدائع فإنه يدل عليه ولكن قد علمت ما فيه مما نقلناه عن ابن الشحنة وأما عبارة البدائع فهو فى الملقى وقد علمت أنه لا نزاع فيه ولذا قال أخو الشارح فيما نقل عنه فى هوامش هذا الكتاب عند قوله الآتى قال فى المحيط الخ ما نصه لا يخفك أن العبارة فى وقوع الماء الملتصق وكذا فيما بعده اه وكذا ما نقلناه عنه سابقاً كما أنه استدل بذلك بناء على ما سلكه من عدم الفرق بينهما واذا ثبت ذلك يصح الاستدلال ولكن الكلام فى ذلك فان المحض لا يلم عدم الفرق فتأمل فى هذا المقام فإنه من مرال الاقدام والله تعالى ولى الالهام ٣ هكذا من قول المحشى قوله ونبه عليه فى شرح منظومة الخ الى قوله الآتى اذ لا معنى للفرق بين المثلثين وهو على حسب ما وجد بخطه رحمه الله فى حاشية نسخه حيث كان هو الاولى مما سلكه المجرى لخطه فى البيضة فلذا انبهنا عليه اه

ويجوز التوضؤ به مالم يغلب على الماء وهو الصحيح لان الماء المستعمل طاهر غير طهور فصار كالماء المقيد اذا اختلط بالماء المطلق اه بلفظه وقال الشيخ العلامة المحقق سراج الدين الهندي في شرح الهداية اذا وقع الماء المستعمل في البئر لا يفسد عند مجده ويجوز الوضوء به مالم يغلب على الماء وهو الصحيح كالماء المقيد اذا اختلط بالماء المطلق وفي التحفة يجوز الوضوء به مالم يغلب على الماء على المذهب المختار واذا وقع الماء المستعمل في الماء المطلق القليل قال بعضهم لا يجوز الوضوء به بخلاف بول الشاة مع ان كلامنا طاهر عند محمد والفرق له ان الماء المستعمل من جنس ماء البئر فلا يستهلك فيه والبول ليس من جنسه فيعتبر الغالب فيه وفي فتاوى قاضيان اوصب الماء المستعمل في بئر ينزح منها عشر دن ولا لانه طاهر عنده وكان دون الفأرة وهذا على القول ان لا يجوز استعمال ماء البئر اه كلام العلامة السراج فقد استغفر من هذا فوايد منها ان المشايخ اختلفوا في الماء القليل المستعمل اذا اختلط بالماء المطلق الاكثر منه القليل في نفسه ففهم من قال يصير الكل مستعملا عند محمد فيحتاج الى الفرق بينهما وبين بول الشاة فاذا الفرق بقوله والفرق له الى آخره وهي الفائدة الثانية ومنهم من قال لا يصير مستعملا مالم يغلب على المطلق وصححه صاحب المحيط والعلامة كما رأيت ونقل العلامة عن التحفة انه المختار ومنها اجل ما نقله قاضيان وعيروه من نزح عشرين دولا على القول الضعيف اما على القول الصحيح فلا ينزح شي فادعت هذا تعين عليك جل قول من نقل عدم الجواز على القول الضعيف لا الصحيح كما فعله العلامة واما ما في كثير من الكتب من ان الجنب اذا أدخل يده أو رجليه في الماء فسد الماء فهذا محمول على رواية القائلة بتنجاسة الماء المستعمل لا على المختارة للفتوى لان ملاقاته نجس للماء القليل تقتضي نجاسته لا ملاقاته الطاهر له وقد كشف عن هذا ختام المحققين العلامة كمال الدين بن الهمام في شرح الهداية حجاب الاستار فقال حوضان صغيران يخرج الماء من أحدهما ويدخل في الآخر فتوضأ في حلال ذلك جازلانه جازوك اذا قطع الجاري من فوق وقد بقي جرى الماء كان جائرا ان يتوضأ بما يجري في النهر وذكر في فتاوى قاضيان في المسئلة الاولى قال والماء الذي اجتمع في الحفرة الثانية فاسد وهو مطلقا انما هو بناء على كون المستعمل نجسا وكذا كثير من أشباه هذا فاما على المختار من رواية انه طاهر غير طهور فلا يلتزم حفظ لفرع عليها ولا يبقى بمثل هذه الفروع اه كلام المحقق ومن هنا يعلم ان فهم المسائل على وجه التحقيق يحتاج الى معرفة أصليين أحدهما ان اطلاقات الفقهاء في الغالب مقيدة بقيود يعرفها صاحب الفهم المستقيم الممارس للأصول والفروع وانما يسكتون عنها اعتمادا على صحة فهم الطالب والثاني ان هذه المسائل اجتهادية معقولة المعنى لا يعرف المحكم فيها على الوجه التام بالمعرفة وجه الحكم الذي بني عليه وتفرع عنه والافتقار الى المسائل على الطالب ويحار ذهنه فيها لعدم معرفة الوجه والمبنى ومن أهمل ما ذكرناه حار في الخطأ والغلط واذا عرفت هذا طهر لك ضعف من يقول في عصرنا ان الماء المستعمل اذا صب على الماء المطلق وكان الماء المطلق غاليا يجوز الوضوء به بالكل واذا توضأ في فسقية صار الكل مستعملا اذ لا معنى للفرق بين المسئلتين وما فديتوه في الفرق من أن في الوضوء يشيع الاستعمال في الجميع بخلافه في الصلوة مدفوع بان الشيوع والاختلاط في صورتين سواء بل لقائل ان يقول القاء الغسالة من خارج أقوى تأثيرا من غيره لنعني المستعمل فيه بالمعينة والتشخيص وتشخيص الانفصال وبالجمل فلا يعقل فرق بين صورتين من جهة الحكم فالأصل انه يجوز الوضوء من الفساق الصغار مالم يغلب على طهه ان الماء المستعمل أكثر أو مساو

(قوله فاما على المختار من رواية انه طاهر غير طهور فلا) قال أخوه فيما نقل عنه أي فلا يقال فاسد بل يقال هو طاهر غير طهور وانها لعفلة عن فهم كلام العلماء اه أقول اسم الإشارة في قول الشارح وقد كشف عن هذا الكون ما ذكر في كثير من الكتب مجولا على رواية نجاسة الماء المستعمل ولا شك في كشف عبارة الفتح عن ذلك (قوله اذ لا معنى للفرق بين المسئلتين) قال بعض مشايخنا يدل عليه انه أتيار رواية النجاسة فان النجس نجس غيره سواء كان ملقى أو ملاقيا فكذلك على رواية الطهارة واذا كان كذلك فليكن التعويل عليه سيما وقد اختاره كثير من وعامة من تأخر عن الشارح تابعه على ذلك حتى صاحب النهر مع ما فيه من رفع المخرج العظيم على المسلمين

ولم يغلب على ظنه وقوع نجاسة قال العلامة فاسم في رسالته فان قلت اذا تكرر الاستعمال قد يجمع
ويمنع قلت الظاهر عدم اعتبار هذا المعنى في النجس فكيف بالظاهر قال في المبتنى يعني بالغين
المجتمعة قوم يتوضئون صفا على شط النهر جاز فكذا في المحوض لان حكم ماء المحوض في حكم ماء جار
اه بلفظه قال العبد الضعيف الظاهر انه يجمع ويمنع واما ما استشهد به من عبارة المبتنى فلا يمس
محل النزاع لان كلاهما في المحوض الصغير الذي لا يكون في حكم الجارى وما في المبتنى مصور في المحوض
الكبير بدليل قوله لان حكم ماء المحوض في حكم ماء جار وقد نقل المحقق العلامة كمال الدين بن
الهمام عبارة المبتنى ثم قال وانما أراد المحوض الكبير بالضرورة وايضا ما في المبتنى مفرع على القول
بنجاسة الماء المستعمل لا على القول بطهارته بدليل ان الحدادى في شرح القدورى ذكر ما في المبتنى
تقرى على القول بنجاسة الماء المستعمل وكلاهما على القول بطهارته ثم رأيت العلامة ابن أمير حاج
في شرحه على منية المصلى قال في قول صاحب المنية وعن الفقيه أى جعفر لو توضأ في أجرة القصب
فان كان لا يخلص بعضه الى بعض جاز مانعه وانما قيد الجواز بالشرط المذكور لانه لو كان يخلص
بعضه الى بعض لا يجوز كما هو المفهوم المخالف لجواب المسئلة لكن على القول بنجاسة الماء المستعمل
لما على طهارته فلا يلجوز ما لم يغلب على ظنه ان القدر الذي يغترفه منه لا سقاط فرض من مسح أو
غسل ماء مستعمل أو ماء اختلط بماء مستعمل مساو له أو غالب عليه اه والاجتهاد محرك الشجر الكبير
الملتف ثم قال أيضا واتصال الزرع بالزرع لا يمنع اتصال الماء بالماء وان كان مما يخلص فيجوز على الرواية
المختارة في طهارة المستعمل بالشرط الذى سلف ولا يجوز على القول بنجاسته اه ثم ذكر أيضا مسائل
على هذا النوال وهو صريح فيما قدمناه من جواز الوضوء بالماء الذى اختلط به ماء مستعمل قليل
ويدل عليه أيضا ما ذكره الشيخ سراج الدين قارئ الهداية في فتاويه التى جمعها تليذه ختام المحققين
الكمل بن الهمام بلفظه سئل عن فسقية صغيرة يتوضأ فيها الناس وينزل فيها الماء المستعمل وفي
كل يوم ينزل فيها ماء جديد هل يجوز الوضوء فيها أجاب اذ لم يقع فيها غير الماء المذكور لا بضراى يعنى
اذا وقعت فيها نجاسة تنجست لصغرها اه (قوله أو بماء دائم فيه نجس ان لم يكن عشرا في عشر) أى
لا يتوضأ بماء ساكن وقعت فيه نجاسة مطلقا سواء تغير أحد أوصافه أولا ولم يبلغ الماء عشرة أذرع في
عشرة * اعلم ان العلماء أجمعوا على ان الماء اذا تغير أحد أوصافه بالنجاسة لا يجوز الطهارة به قليلا كان
الماء أو كثيرا جاريا كان أو غير جار هكذا نقل الاجماع في كتبنا ومن نقله أيضا النووى في شرح
المهذب عن جماعات من العلماء وان لم يتغير بها فاتفق عامة العلماء على ان القليل نجس بها دون
الكثير لكن اختلفوا في الحد الفاصل بين القليل والكثير فقال مالك ان تغير أحد أوصافه فهو
قليل لا يجوز الوضوء به والا فهو كثير وحينئذ يختلف الحال بحسب اختلاف النجاسة في الكم وقال
الشافعى اذا بلغ الماء قلتين فهو كثير فيجوز الوضوء به والا فهو قليل لا يجوز الوضوء به وقال أبو حنيفة
في ظاهر الرواية عنه يعتبر فيه أكبر رأى المبتلى به ان غلب على ظنه أنه بحيث تصل النجاسة الى
الجانب الآخر لا يجوز الوضوء والا جاز ومن نص على أنه ظاهر المذهب شمس الأئمة السرخسى
في المبسوط وقال انه الاصح وقال الامام الرازى في أحكام القرآن في سورة الفرقان ان مذهب
أصحابنا أن كل ما تنقأ فيه جزم من النجاسة أو غلب على الظن ذلك لا يجوز الوضوء به سواء كان جاريا
أولا اه وقال الامام أبو الحسن الكرخى في مختصره وما كان من المياه في الغدران أو في مستنقع من
الارض وقعت فيه نجاسة نظر المستعمل في ذلك فان كان في غالب رأيه أن النجاسة لم تختلط بجميعه

أو بماء دائم فيه نجس
ان لم يكن عشرا في عشر

(قوله فثبت بهذه النقول الخ) أي ثبت أن المذهب عندنا عدم التقدير بشئ هذا وفي الهداية الخدير العظيم الذي لا يتحرك أحد طرفيه بغيرك الطرف الآخر ثم ان المروي عن أبي حنيفة انه كان يعتبر التحريك بالاغتسال وهو قول أبي يوسف وعنه التحريك بالبدن وعن محمد بالتوضؤ وبعضهم قدروا بالمساحة عشر في عشر بذراع الكبرياء تسعة للأمر على الناس وعليه الفتوى اه ومثله في السراج ثم قال وصحح في الوجيز قول محمد وقال في معراج الدراية وتفسيرا لخلوص في ظاهر المذهب انه لو حرك جانب يتحرك الجانب الآخر فيكون صغيرا والا كان كبيرا وفي الشرح للزيلعي اعلم ان أصحابنا اختلفوا في هذه المسئلة فمنهم من يعتبر بالتحريك ومنهم من يعتبر بالمساحة وظاهر المذهب أن يعتبر بالتحريك وهو قول المتقدمين حتى قال في البدائع وفي المحيط اتفقت الرواية عن أصحابنا المتقدمين انه يعتبر بالتحريك وهو أن يرتفع وينخفض من ساعته لا بعد المسكت ولا يعتبر أصل الحركة لأن المساء لا يخلو عنه لانه متحرك بطبعه ثم اختلف كل واحد من الفريقين في التقدير فأما من قال ٧٩ بالمساحة فمنهم من اعتبر عشر في عشر ومنهم من اعتبر ثمانية

ثمان ومنهم اثني عشر في اثني عشر ومنهم خمسة عشر في خمسة عشر وأما من اعتبر بالتحريك فمنهم من اعتبر بالاغتسال رواه أبو يوسف عن أبي حنيفة وروى عن محمد بالتوضؤ وروى عن أبي يوسف بالبدن من غير اغتسال ولا وضوء وروى عن محمد بغس الرجل وقيل يلقي فيه قدر النجاسة من الصبغ فوضع لم يصل اليه الصبغ لم يتنجس وقيل يعتبر بالتكدر وظاهر الرواية عن أبي حنيفة أنه يعتبر أكبر رأى المبني به اه ملخصا وفي التتارخانية واتفقت الروايات عن

لكثرة تواضع الجانب الذي هو ظاهر عنده في غالب رأيه في اصابة الطاهر منه وما كان قليلا لا يحيط العلم ان النجاسة قد خلصت الى جميعه أو كان ذلك في غالب رأيه لم يتوضأ منه اه وقال ركن الاسلام أبو الفضل عبد الرحمن الكرمانى في شرح الايضاح واختلفت الروايات في تحديد الكثير والظاهر عن محمد أنه عشر في عشر والصحيح عن أبي حنيفة أنه لم يثبت في ذلك بشئ وإنما هو موكول الى غلبة الظن في خلوص النجاسة اه وقال المحاكم الشهيد في الكافي الذي هو جمع كلام محمد قال أبو عصمة كان محمد بن الحسن يوقت عشرة في عشرة ثم رجع الى قول أبي حنيفة وقال لا أوقت فيه شيئا اه وقال الامام الاسدي في شرح مختصر الطحاوى ثم الحد الفاصل بين القليل والكثير عند أصحابنا هو الخلو وهو أن يخص بعضه من جانب الى جانب ولم يفسر الخلو في رواية الأصول وسئل محمد عن حد الخوض فقال مقدار مسجد يذرعوه فوجدوه ثمانية في ثمانية وبه أخذ محمد بن سلمة وقال بعضهم مسحوا مسجد محمد فكان داخله ثمانية في ثمان وخارجه عشر في عشر ثم رجع محمد الى قول أبي حنيفة وقال لا أوقت فيه شيئا اه وفي معراج الدراية الصحيح عن أبي حنيفة أنه لم يقدّر في ذلك شيئا وإنما قال هو موكول الى غلبة الظن في خلوص النجاسة من طرف الى طرف وهذا أقرب الى التحقيق لأن الاعتبار عدم وصول النجاسة وغلبة الظن في ذلك تجري مجرى اليقين في وجوب العمل كما اذا أخبر واحد بنجاسة الماء وجب العمل بقوله وذلك يختلف بحسب اجتهاد الرأى وظنه اه وكذا في شرح الجمع والمجتهى وفي الغاية ظاهرا الرواية عن أبي حنيفة اعتباره بغلبة الظن وهو الاصح اه وفي البناء يع قال أبو حنيفة الخدير العظيم هو الذي لا يخلص بعضه الى بعض ولم يفسره في ناهي الرواية وفوضه الى رأى المبني به وهو الصحيح وبه أخذ الكرخي اه وهكذا في أكثر كتب ائمتنا فثبت بهذه النقول المعتبرة عن مشايخنا المتقدمين مذهب امامنا الاعظم أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد رضى الله عنهم أجمعين فتعين المصير اليه وأما اختاره كثير من مشايخنا المتأخرين بل عامتهم كما نقله في معراج

أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد في الكتب المشهورة أن الخلو يعتبر بالتحريك والمتأخرون اعتبروه بشئ آخر فقل بوصول الكدرة الى الجانب الآخر وقيل بالصبغ وقيل بعشر في عشر الخ ومثله في غير كتاب فانت ترى أنهم نقلوا ظاهر الرواية اعتبارا لخلوص بقاء الظن بلا تقدير بشئ ثم نقلوا ظاهر الرواية اعتباره بالتحريك وبين الثقلين منافاة في الظاهر لأن غلبة الظن أمر باطني يختلف باختلاف الظانين والتحريك أمر حسي ظاهر لا يختلف ولعل التوفيق أنه يعتبر غلبة الظن بانه لو حرك لم يصل ادم لو وجد التحريك بالفعل فليست امل ولم أر من تكلم على هذا البحث ثم حيث علمت ان اعتبار التحريك منقول عن ائمتنا الثلاثة في ظاهر الرواية عنهم يظهر لك أن اعتبار العشر في العشر ليس خارجا عن المذهب بالكلية بناء على ان ذلك القدر لا يختلف الا راء في عدم خلوص النجاسة فيه الى جانبه الآخر فقد رواه لثلاثين من لارأى له أو من غلبت عليه الوسوسة في تجديسه أو تجديس أعظم منه وأما اختلافهم في أنه يعتبره ثمان في ثمان أو خمسة عشر في خمسة عشر فالظاهر أنه مبني على الاختلاف في المراد من الحركة هل هي حركة اليد أو حركة الاغتسال أو حركة الوضوء وهذه الحركة هي المتوسطة ولذا رويها واعتبروا بها عشر في عشر

الدراية من اعتبار العشر في العشر فقد علمت أنه ليس مذهب أصحابنا وأن محمدًا وإن كان قدر به رجوع عنه كما نقله الأئمة الثقات الذين هم أعلم بمذهب أصحابنا فإن قلت إن في الهداية وكثير من الكتب أن الفتوى على اعتبار العشر في العشر واختاره أصحاب المتون فكيف ساع لهم ترجيح غير المذهب قلت لما كان مذهب أبي حنيفة التفويض إلى رأي المبتلى به وكان الرأي يختلف بل من الناس من لا رأي له اعتبر المشايخ العشر في العشر توسعة وتيسير على الناس فإن قلت هل يعمل بما صح من المذهب أو يقتوى المشايخ قلت يعمل بما صح من المذهب فقد قال الامام أبو الليث في نوازله سئل أبو نصر عن مسألة وردت عليه ما تقول رجلك الله وقعت عندك كتب أربعة كتاب إبراهيم بن رستم وأدب القاضي عن الخصاف وكتاب المجرد وكتاب النوادر من جهة هشام فهل يجوز لنا أن نفتي منها أولاً وهذه الكتب مجودة عندك فقال ما صح عن أصحابنا فذلك علم محبوب مرغوب فيه مرضى به وأما الغتيا فاني لا أرى لاحد أن يفتي بشيء لا يفهمه ولا يتحمل أثقال الناس فإن كانت مسائل قد اشتهرت وظهرت وانجلى عن أصحابنا رجوت أن يسع الاعتماد عليها في النوازل انتهى وعلى تقدير عدم رجوع محمد عن هذا التقدير فما قدر به لا يستلزم تقديره به إلا في نظره وهو لا يلزم غيره وهذا لأنه لما وجب كونه ما استكثره المبتلى فاستكثره واحداً لا يلزم غيره بل يختلف باختلاف ما يقع في ذنب كل إنسان وليس هذا من قبيل الامور التي يجب فيها على العامي تقليد المجتهد إليه أشار في فتح القدير ويؤيده ما في شرح الزاهد عن الحسن وأصح حدة ما لا يختص ببعض الماء إلى بعض بطن المبتلى به واجتهاده ولا يناظر المجتهد فيه اه فعلم من هذا أن التقدير بعشر في عشر لا يرجع إلى أصل شرعي يعتمد عليه كما قاله محي السنة فإن قلت قال في شرح الوقاية وإنما قدر به بناء على قوله صلى الله عليه وسلم من حفر بئر فله حوله أربعون ذراعا فيكون له حريمها من كل جانب عشرة ففهم من هذا أنه إذا أراد آخر أن يحفر في حريمها بئر يمنع لأنه يتجذب الماء إليها وينقص الماء في البئر الأولى وإذا أراد أن يحفر بئر بالوعة يمنع أيضاً السراية الجباسة إلى البئر الأولى وينجس ماؤها ولا يمنع فيما وراء الحريم وهو عشر في عشر فعلم أن الشرع اعتبر العشر في العشر في عدم سراية الجباسة حتى لو كانت الجباسة تسرى بحكم بانع ملت هو مردود من ثلاثة أوجه الأول أن كون حريم البئر عشرة أذرع من كل جانب قول البعض والصحيح أنه أربعون من كل جانب كما سيأتي إن شاء الله تعالى الثاني أن قوام الأرض اضعاف قوام الماء بقياسه عليها في مقدار عدم السراية غير مستقيم الثالث أن المختار المعتمد في البعدين بالوعة والبئر نفوذ الرائحة أن تغير لونه أو ريحه أو طعمه تنجس والا فلا هكذا في الخلاصة وفتاوى قاضيان وغيرهما وصرح في التتارخانية أن اعتبار العشر في العشر على اعتبار حال أراضهم وأجواب يختلف باختلاف صلاحية الأرض ورحاوتها وحيث اختار في المتن اعتبار العشر لباس بأرباد تغاريعه والتكلم عليها فنقول يختلف المشايخ في الدراع على ثلاثة أقوال ففي التجنيس المختار ذراع الكرباس واختلف فيه ففي كثير من الكتب أنه ست قبضات ليس فوق كل قبضة أصبع قائمة فهو أربع وعشرون أصبعاً بعدد حروف لا اله الا الله محمد رسول الله والمراد بالاصبع القائمة ارتفاع الابهام كما في غاية البيان وفي فتاوى الولوالجي أن ذراع الكرباس سبع قبضات ليس فوق كل قبضة أصبع قائمة وفي فتاوى قاضيان وغيرهما الاصح ذراع المساحة وهو سبع قبضات فوق كل قبضة أصبع قائمة وفي المحيط والكافي الاصح أنه يعتبر في كل زمان ومكان ذراعهم من غير تعرض للمساحة والكرباس والأقوال الكل في المربع فإن كان الخوض مدوراً ففي

(قوله فقد علمت أنه ليس مذهب أصحابنا الخ) قال في النهر ممنوع بانه لو كان كما قال لما ساع لهم الخروج عن ذلك المقال كيف وقد اعترف بان أكثر تغاريعهم على اعتبار العشر في العشر اه

الظهيرية يعتبر ستة وثلاثون وهو الصحيح وهو مبرهن عند الحساب وفي غيرها المختار المفتي به ستة وأربعون كيلا لعمى رعاية الكسر وفي المحيط الاحوط اعتبار ثمانية وأربعين وفي فتح القدير والكل تحكيمات غير لازمة إنما الصحيح ما قدمناه من عدم التحكيم بتقدير معين وفي الخلاصة وصورة الحوض الكبير المقدر بعشرة في عشرة أن يكون من كل جانب من جوانب الحوض عشرة وحول الماء أربعون ذراعاً ووجه الماء مائة ذراعاً هذا مقدار الطول والعرض اه وأما العمق ففي الهداية والمعتبر في العمق أن يكون بحال لا ينحسر بالاعتراف هو الصحيح أي لا ينكشف حتى لو انكشف ثم اتصل بعد ذلك لا يتوضأ منه وعليه الفتوى كذا في معراج الدراية وفي البدائع إذا أخذ الماء وجه الأرض يكفي ولا تقدير فيه في ظاهر الرواية وهو الصحيح اه وهو الوجه لما عرف من أصل أي خفية وفي الفتاوى غير كبير لا يكون فيه الماء في الصيف وتروث فيه الدواب والناس ثم يلا في الشتاء ويرفع منه الجمدان كان الماء الذي يدخله يدخل على مكان نجس فالماء والجمد نجس وإن كان كثيراً بعد ذلك وإن كان دخل في مكان طاهر واستقر فيه حتى صار عشرين في عشر ثم انتهى إلى النجاسة فالماء والمجد طاهران اه وهذا بناء على ما ذكرنا من أن الماء النجس إذا دخل على ماء الحوض الكبير لا ينجسه وإن كان الماء النجس غالباً على الحوض لأن كل ما يتصل بالحوض الكبير يصير منه فيحكم بطهارته وعلى هذا إساءة بركة الغيل بالعمارة طاهر إذا كان ممره طاهراً أو أكثر ممره على ما عرف في ماء السطح لأنها لا تنجف كلها بل لا يزال بها غير عظيم فلوان الداحل اجتمع قبل أن يصل إلى ذلك الماء الكبير بها في مكان نجس حتى صار عشرين في عشر ثم اتصل بذلك الماء الكثير كان الكل طاهراً وهذا إذا كان الغدير الباقي محكوماً بطهارته كذا في فتح القدير وفي التجنيس وإذا كان الماء له طول وعمق وليس له عرض ولو قدر بصير عشرين في عشر فلا بأس بالوضوء فيه تيسيراً على المسلمين ثم العبرة بحالة الوقوع فإن نقص بعده لا ينجس وعلى العكس لا يظهر ولذا صح في الاختيار وغيره ما في التجنيس قال في فتح القدير وهذا تقرير على التقدير بعشر ولو فرغنا على الأصح ينبغي أن يعتبر أكثر الأرى لو ضم ومثله لو كان له عمق بلاسعة ولو بسط بلغ عشرين في عشر اختلف فيه ومنهم من صحح جعله كثيراً والوجه خلافه لأن مدار الكثرة عند أي خفيفة على تحكيم الأرى في عدم خلوص النجاسة إلى الجانب الآخر وعند تقارب الجوانب لاشك في غلبة الخلوص إليه والاستعمال إنما هو من السطح لأن العمق وبهذا يظهر ضعف ما اختاره في الاختيار لأنه إذا لم يكن له عرض فأقرب الأمور المحكم بوصول النجاسة إلى الجانب الآخر من عرضه وبه خالف حكم الكثير أليس حكم الكثير نجس الجانب الآخر بسقوطها في مقابله بدون تغير وأنت إذا حققت الأصل الذي يبناه قبلت ما وافقه وتركت ما خالفه اه وقد يقال إن هذا وإن كان الوجه إلا أن المشايخ وسعوا الأمر على الناس وقالوا بالضم كما أشار إليه في التجنيس بقوله تيسيراً على المسلمين وفي التجنيس الحوض إذا كان أعلاه عشرين في عشر وأسفله أقل من ذلك وهو منملى يجوز التوضؤ فيه والاعتسال فيه وإن نقص الماء حتى صار أقل من عشرة في عشر لا يتوضأ فيه ولكن يغترف مندو يتوضأ وفي الخلاصة ولو كان أعلاه أقل من عشر في عشر وأسفله عشرين في عشر ووقعت قطرة جرد أو توضأ منه رجل ثم انتقص الماء وصار عشرين في عشر اختلف المتأخرون فيه وينبغي أن يكون الجواب على التفصيل إن كان الماء الذي تنجس في أعلى الحوض أكثر من الماء الذي في أسفله ووقع الماء النجس في الأسفل جله كان الماء نجساً وبصير النجس غالباً على الطاهر في وقت واحد وإن وقع الماء

(قوله ولذا صحح الخ) انظر
 ما معنى هذا الكلام
 (قوله وهذا) أي ما في
 التجنيس (قوله والاستعمال
 إنما هو من السطح لأن
 العمق) هذا ناظر إلى قوله
 ومثله لو كان له عمق بلا
 سعة (قوله وبهذا يظهر
 ضعف ما اختاره في
 الاختيار) أي بقوله
 والاستعمال إنما هو
 من السطح لأن العمق
 يظهر ضعف ما اختاره
 في الاختيار من صحيح ما في
 التجنيس من اعتبار العمق
 والطول

(قوله وفي التجنيس حوض عشر في عشر الا ان له مشارع) هي جمع مشرعة مورد الشاربه والحاصل ان هذا الحوض مسقف وفيه طاقات لاخذ الماء منه فان كان الماء متصلا بالالواح التي سقف بها هذا الحوض لا يضطرب بالاستعمال لا يجوز التوضؤ منه لان كل مشرعة منه حينئذ كحوض صغير وان كان دون الالواح يجوز لانه حوض واحد لا يضطربه باستعمال المستعمل منه (قوله ولو تجس الحوض الصغير ٨٢) ثم دخل فيه ماء آخر ونجس الخ) أقول سيأتي أن الصحيح أنه اذا جرى طهر وان لم

يكن له مدد وسيدكر فروعا منية عليه وعلى هذا فاذا كان الحوض منتهقا وتنجس ثم أفرغ فوقه ماء طاهر بنحو قربته حتى جرى ماء الحوض وكذا الابريق اذا كان فيه ماء نجس ثم صب فوقه ماء طاهر هل يحكم بطهارته بمجرد ذلك أم لا ومقتضى ما سيأتي الحكم بطهارته وقد وقع في عصرنا الاختلاف في هذه المسئلة بين بعض مشايخنا فبعضهم منعه مستندا الى أنه لا يعتد في العرف جاريا وبعضهم قال يطهر لانه مثل مسئلة المزاب الآتية حتى أفتى في آنية فيها ماء ورد وقعت فيها نجاسة بانها تطهر بمجرد جريانها بان يصب فوقها ماء قراح أو ماء ورد طاهر أخذا مما ذكره وما سيأتي قريبا أن سائر المائعات كالسقاء لكن أخبرنا شيخنا حفظه الله تعالى أن بعض أهل عصره في حلب أفتى بذلك ايضا

النجس في أسفل الحوض على التدريج كان طاهرا وقال بعضهم لا يطهر كالماء القليل اذا وقعت فيه نجاسة ثم انبسط اه وذكر السراج الهندي ان الاشبه الجواز وفي التجنيس حوض عشر في عشر الا ان له مشارع فتوضا رجل من مشرعة أو اغتسل والماء متصل بالواح المشرعة لا يضطرب لا يجوز التوضؤ به وان كان أسفل من الالواح فانه يجوز وعالقه في فتح القدير بانه في الاول كالحوض الصغير وفي الثاني حوض كبير مسقف وعلى هذا الحوض الكبير اذا جرد ماؤه فنقب فيه انسان نقبا فتوضا من ذلك الموضع فان كان الماء منفصلا عن الجمد لا بأس به لانه يصير كالحوض المسقف وان كان متصلا لا لانه صار كالقصة كذا في التجنيس وغيره وفي فتح القدير وانصال القصب بالقصب لا يمنع اتصال الماء ولا يخرج عنه كونه غدير أعظيما فيجوز له هذا التوضؤ في الآجفة ونحوها اه وفي المغرب الآجفة الشجر المتف والجمع اجم وآجام وقد قدمنا في الكلام في الفساق مسئلة الآجفة فارجع اليه ولو تجس الحوض الصغير ثم دخل فيه ماء آخر ونجس حال دخوله طهر وان قل وقيل لا حتى يخرج قدر ما فيه وقيل حتى يخرج ثلاثة أمثاله وصحح الاول في المحيط وعبره قال السراج الهندي وكذا البئر واعلم ان عبارة كثير منهم في هذه المسئلة تفيد ان الحكم بطهارة الحوض انما هو اذا كان المخرج حالة الدور وهو كذلك فيما يظهر لانه حينئذ يكون في المعنى جاريا لكن اياك وظن انه لو كان الحوض غير ملائح فلم يخرج منه شيء في أول الامر ثم لما امتلأ خرج منه بعضه لا اتصال الماء الجاري به انه لا يكون طاهرا حينئذ ادغياته انه عند امتلائه قبل خروج الماء منه نجس فيطهر بخروج القدر المتعلق به الطهارة اذا اتصل به الماء الجاري الطهور كما لو كان ممتلئا ابتداء ماء نجسا ثم خرج منه ذلك القدر لا اتصال الماء الجاري به ثم كلاً مهم يشير الى ان الخارج منه نجس قبل الحكم على الحوض بالطهارة وهو كذلك كما هو ظاهر كذا في شرح منية المصلي وفي شرح الوقاية واذا كان حوض صغير يدخل فيه الماء من جانب ويخرج من جانب يجوز الوضوء في جميع جوانبه وعليه الفتوى من غير تفصيل بين ان يكون أربع أو أقل فيجوز أو أكثر فلا يجوز وفي معراج الدراية يفتى بالجواز مطلقا واعتمده في فتاوى فاضل خان وفي فتح القدير ان الخلاف مبني على نجاسة الماء المستعمل فقوله في هذه المسئلة انه لا يجوز الوضوء الا في موضع خروج الماء انما هو بناء على نجاسة الماء المستعمل وأما على المختار من طهارة الماء المستعمل فالجواب في هذه المسئلة كما تقدم في نظائرها انه يجوز الوضوء فيها ما لم يغلب على ظن المتوضئ ان ما يغترفه لا سقاط فرض ماء مستعمل أو ما يخالطه منه مقدار نصفه فصاعدا فكن على هذا معتمدا كذا في شرح منية المصلي للعلامة ابن أمير حاج رحمه الله تعالى واعلم ان أكثر التفاريع المذكورة في الكتب منية على اعتبار العشر في العشر فاما على المختار من اعتبار غلبة الظن فوضع مكان لفظ عشر في كل مسئلة لفظ كثيراً وكثير ثم تجري التفاريع اه وسائر المائعات كالسقاء والقلة والكثرة يعني كل مقدار لو كان ماء نجس فاذا كان غيره نجس وحيث انتهينا من التفاريع المذكورة في الكتب نرجع الى بيان الدلائل للاثمة فنقول استدلل

في المائعات فاقام عليه النكير أهل عصره ولم يقبلوا ذلك منه فتأمل قلت ورأيت في البدائع بعد ذكر الخلاف في تطهير الامام الحوض الصغير من الاقوال الثلاثة المذكورة في كلام المؤلف قال مانصه وعلى هذا حوض الحمام أو الاواني اذا تنجست اه ومقتضاها طهارة الاواني بمجرد دخول الماء ونحوه وان قل بناء على القول الصحيح من الاقوال الثلاثة وانه بعد حاربا وقد علل في البدائع اهذا القول بقوله لانه صار ماء جاريا ولم نستيقن ببقاء النجاسة فيه قال وبه أخذ الفقيه أبو الليث (قوله ثم كلاً مهم الخ) أي اذا قلنا

الامام مالك رضي الله عنه بقوله صلى الله عليه وسلم الماء طهور لا ينجسه شيء الا ما غير طعمه أو لونه
 أو ريحه واستدل الامام الشافعي رضي الله عنه بقوله صلى الله عليه وسلم اذا بلغ الماء قلتين لا يحمل
 خبثاً واستدل أبو حنيفة على ما ذكره الرازي في أحكام القرآن بقوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث
 والنجاسات لا محالة من الخبائث فحرمها الله تحريمها ما لم يفرق بين حال احسلاطها وانفراذها
 بالماء فوجب تحريم استعمال كل ما يتقناه جرأ من النجاسة وتكون جهة المحظر من طريق النجاسة
 أولى من جهة الاباحة لان الاصل انه اذا اجتمع المحرم والمباح قدم المحرم وأيضاً لا تعلم بين الفقهاء
 في سائر المسائعات اذا خالطه السمر من النجاسة كاللبن والادهان ان حكم السمر في ذلك كحكم
 الكسبر وانه لم يحظر عليه أكل ذلك وشربه فكذلك الماء بجماع لزوم اجتناب النجاسات ويدل
 عليه من السنة قوله صلى الله عليه وسلم لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ثم يغتسل فيه من الجنابة وفي
 لفظ آخر ولا يغتسلن فيه من جنابة ومعلوم ان البول القليل في الماء الكثير لا يغير لونه ولا طعمه
 ولا رائحته وقد منع منه النبي صلى الله عليه وسلم ويدل عليه أيضاً قوله صلى الله عليه وسلم اذا استمض
 أحدكم من منامه فليغسل يده ثلاثاً قبل ان يدخلها لانه فانه لا يدري أين باتت يده فامر بغسل اليد
 احتياطاً من نجاسة اصابته من موضع الاستنجاء ومعلوم انها لا تغير الماء ولو لا انها مفسدة عند التحقيق
 لما كان الامر بالاحتياط معنى وحكم النبي صلى الله عليه وسلم بنجاسة ولو غ الكلب بقوله طهور انا
 أحدكم اذا ولغ فيه الكلب ان يغسل سبعاً وهو لا يغيره فالحاصل انه حيث غلب على الظن وجود
 نجاسة في الماء لا يجوز استعماله أصلاً بهذه الدلائل لا فرق بين أن يكون قلتين أو أكثر أو أقل تغير
 أو لا وهذا مذهب أبي حنيفة والتقدير شيء دون شيء لا بد فيه من نص ولم يوجد في بعض هذا
 الاستدلال كلام نذكره ان شاء الله تعالى واما ما استدلل به مالك رضي الله عنه فهو مع الاستثناء
 ضعيف برشد بن سعد صرح بضعفه جماعة منهم النووي في شرح المذهب واما بدون الاستثناء فقد
 ورد من رواية أبي داود والترمذي من حديث الخدري قيل يا رسول الله أنتوضا من بئر بضاعة وهي
 بئر يلقى فيها الخيض والحوم والكلاب والنتن فقال صلى الله عليه وسلم الماء طهور لا ينجسه شيء وحسنه
 الترمذي وقال الامام أحمد هو حديث صحيح ورواه البيهقي عن أبي يحيى قال دخلت على سهل بن سعد
 في نسوة فقال لواني أسقيتكم من بئر بضاعة لكرهتم ذلك وقد والله شققت رسول الله صلى الله عليه
 وسلم بيدي منها قلنا هذا ورد في بئر بضاعة بكسر الباء وضمها كذلك في الصحاح وفي المغرب بالكسر
 لا غير وماؤها كان جارياً في البساتين على ما أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار بسند إلى
 الواقدي قال البيهقي الواقدي لا يحتج بما يسنده فضلاً عما يرسله فلما قد أثبت عليه الدراوردي وأبو بكر
 ابن العربي وابن الجوزي وجماعة والدليل على انه كان جارياً ان الماء راكد اذا وقع فيه عذرة
 الناس والجيف والمخاض والنتن تغير طعمه وريحه ولونه ويتنجس بذلك اجماعاً وليس في الحديث
 استثناء فدل ذلك على جريان ماؤها فان قيل نقل النووي في شرح المذهب عن أبي داود انه قال مددت
 ردائي على بئر بضاعة ثم ذرعتها فاذا عرضها ستة أذرع وسالت الذي فتح لي باب البستان هل عبر
 بناؤها عما كان عليه فقال لا قال رأيت فيها ماء متغيراً فلما ما ذكره الطحاوي اثبات وما نقل أبو داود
 عن البستاني نفي والاثبات مقدم على النفي والبستاني الذي فتح الباب مجهول الشخص والحال عنده
 فكيف يحتج بقوله ولأن أبا داود توفي بالبصرة في النصف من شوال سنة خمس وسبعين ومائتين
 فينبه وبين زمن النبي صلى الله عليه وسلم مدة كثيرة ودليل التغير غالب وهو معنى السنين المتطاولة

أنه لا يطهر ما لم يخرج
 قدر ما فيه أو ثلاثة أمثاله
 فذلك الخارج قبل بلوغه
 القدر المذكور نجس لانه
 لم يحكم بطهارة الخوض
 فكذلك ما خرج منه بخلاف
 ما اذا قلنا بطهارته بمجرد
 الخروج فان ذلك
 الخارج طاهر لمحكمنا
 بطهارة الخوض بمجرد
 ذلك يدل عليه ما في
 الطهيرية والعجيج أنه
 يطهر وان لم يخرج مثل
 ما به وان رفع انسان
 من ذلك الماء الذي خرج
 وتوضأ به جاز اه

قال النووي في شرح المذهب وهذه صفتها في زمن أبي داود ولا يلزم ان تكون كانت هكذا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم قال الخطابي قد توهم بعضهم ان الغاء العذرة والجيف وخروق المحيض في بئر بضاعة كان عادة وتعهدوا هذا لايظن بذمي ولا وثني فضلا عن مسلم فلم يزل من عادة الناس قديما وحديثا مسلمهم وكافرهم تنزيه الماء ووصونه عن النجاسات فكيف يظن بأهل ذلك الزمان وهم أعلى طبقات أهل الدين وأفضل جماعات المسلمين والماء يبلادهم أعز والحاجة اليه أمس من أن يكون هذا صنيعهم بالماء وامتناعهم له وقد لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم من تغوط في موارد الماء ومشارعه فكيف من اتخذ عيون الماء ومنابعه مطرحة الانجاس وإنما كان ذلك من أجل ان هذه البئر موضعها في حدود من الارض وكانت السيول تمشح هذه الاقدار من الطرق والافنية وتحملها فتلقها فيه وكان الماء لكثرة وغزارته لا يؤثر فيه وكان جوابه عليه السلام لهم ان الماء الكثير الذي صفته هذه في الكثرة والغزاره لا تؤثر فيه النجاسة لان السؤال انما وقع عن ذلك والجواب انما يقع عنه اه وقال الامام أبو نصر البغدادى المعروف بالاقطع لا يظن بالنبي صلى الله عليه وسلم انه كان يتوضأ من بئر هذه صفته مع نزاهته واشارته الرائحة الطيبة ونفيه عن الامتخاط في الماء فدل ان ذلك كان يفعل في الجاهلية فشك المسلمون في أمرها فبين النبي صلى الله عليه وسلم انه لا أثر لذلك مع كثرة النزع اه وقال الطحاوي ان معنى قوله الماء لا ينجسه شيء والله أعلم انه لا يبقى نجسا بعد اخراج النجاسة منه بالنزع وليس هو على حال كونه النجاسة فيها وانما سألوا عنه لانه موضع مشكل لان حيطان البئر لم تغسل وطينها لم يخرج فبين النبي صلى الله عليه وسلم ان ذلك يعني للضرورة مثل قوله صلى الله عليه وسلم المؤمن لا ينجس ليس معناه انه لا يتنجس وان اصابته النجاسة فان قيل العبرة لعموم اللفظ وهو لا ينجسه شيء لا بخصوص السبب وهو بئر بضاعة فكيف خص هذا العموم بوردته في بئر بضاعة قلنا انما لا يخص عموم اللفظ بسببه اذا لم يكن المخصص مثله في القوة وههنا قد ورد ما يخصه وهو يساويه في القوة وهو حديث المستيقظ وحديث لا يبولن أحدكم وانما خصصناه بهذين الحديثين دفعا للتناقض فكان من باب الحمل لدفع التناقض لا من باب التخصيص بالسبب ولا نأما خصصناه ببئر بضاعة بل عدينا حكمه منها الى ما هو في معناها من الماء الجاري وترك عموم ظاهر الحديث لدفع التناقض واجب كذا ذكره السراج الهندي وصاحب المعراج وتعبه في فتح القدير بأنه لا تعارض لان حاصل النهي عن البول في الماء الدائم تنجس الماء الدائم في الجملة لا كل ماء اذ ليست اللام فيه للاستغراق للاجماع على ان الكثير لا ينجس الا بتغيره بالنجاسة وحاصل الماء طهور لا ينجسه شيء عدم تنجس الماء الا بالتغير بحسب ما هو المراد المجمع عليه ولا تعارض بين مفهوم هاتين القضيتين واما حديث المستيقظ من منامه فليس فيه تصريح بتنجس الماء بتقدير كون اليد نجسة بل ذلك تعليل من النهي المذكور وهو غير لازم أعني تعليله بتنجس الماء عينا بتقدير نجاسته ما يجوز كونه أعم من النجاسة والكراهة فنقول نهى لتنجس الماء بتقدير كونها متنجسة بما يغير أو للكراهة بتقدير كونها بما لا يغير وأين هو من ذلك الصريح الصريح لكن يمكن اثبات المعارض بقوله صلى الله عليه وسلم طهورا ناه أحدكم اذا ولغ فيه الكلب الحديث فانه يقتضي نجاسة الماء ولا يغير بالولو غ فتعين ذلك الحمل والله سبحانه وتعالى أعلم اه وقد يقال ان اللام في حديث لا يبولن أحدكم في الماء لا عموم حتى حرم البول في الماء القليل والكثير جميعا فاخصت القضية الثانية بالقليل بدليل يوجب تخصيصها حتى لم يحرم الاغتسال في الماء الدائم

(قوله فان قيل العبرة لعموم اللفظ الخ) منشا السؤال قوله فيما رقلنا هذا ورد في بئر بضاعة الخ (قوله فاخصت القضية الثانية بالقليل) المراد بالقضية الثانية تنجس حديث لا يبولن أحدكم في الماء الدائم وهي قوله صلى الله عليه وسلم ولا يغتسلن فيه من الجنابة كما في معراج الدراية وتقدم أيضا

الكثير مثل الغدير العظيم هكذا ذكر في معراج الدراية معزى إلى شيخه العلامة فعلى هذا حصل
 النهي عن البول في الماء نجس كل ماء راكد فعارض قوله لا نجسه شيء وكون الاجماع ان الكثير
 لا ينجس الا بالتغير أمراً يخرج عن مفهوم الحديث واثبات التعارض انما هو باعتبار المفهومين
 ومن صرح بان ماء بئر بضاعة كان كثيراً الشافعي رضي الله عنه وامام استدله الشافعي فرواه
 أصحاب السنن الاربعه عن ابن عمر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يسئل عن الماء يكون في
 الغلاة وما ينو به من السباع والدواب فقال اذا كان الماء ثلثين لم يحمل الخبث وأحرجه ابن خزيمة
 والمحاكم في صحيحهما قلنا هذا الحديث ضعيف ومن ضعفه الحافظ ابن عبد البر والقاضي اسمعيل
 ابن اسحاق وأبو بكر بن العربي المالكيون ونقل ضعفه في البدائع عن ابن المديني وقال أبو داود
 ولا يكاد يصح لو احدث من الفريقين حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم في تغدير الماء ويلزم منه تضعيف
 حديث الثقلين وان كان رواه في كتابه وسكت عنه وكذا ضعفه الغزالي في الاحياء والروايات في البحر
 والمحلية قال في البحر هو اختياري واختيار جماعة رأيتهم خراسان والعراق ذكره النووي كما نقله
 عنه السراج الهندى وقال الزيلعي المخرج وقد جمع الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد في كتاب الامام
 طرق هذا الحديث ورواياته واختلاف الفاظه واطال في ذلك اطالة لمخص منها تضعيفه فلذلك
 أضرب عن ذكره في كتاب الامام مع شدة الاحتياج اليه ووجهه ان الاضطراب وقع في سنده ومنه
 ومعناه اما الاول فانه اختلف على أبي أسامة فرة يقول عن الوليد بن كثير عن محمد بن عباد بن جعفر
 ومرة عنه عن محمد بن جعفر بن الزبير ومرة يروي عن عبد الله بن عبد الله بن عمر ومرة يروي عن عبيد
 الله بن عبد الله بن عمر وقد أجاب النووي عن هذا بأنه ليس اضطراباً بالان الوليد رواه عن كل من
 محمد بن فهد مرة عن أحدهما ومرة عن الآخر ورواه أيضاً عبد الله وعبيد الله ابنا عبد الله بن عمر عن
 أبيهما وهما أيضاً ثمان واما الاضطراب في عتقه ففي رواية الوليد عن محمد بن جعفر بن الزبير لم نجسه
 شيء ورواية محمد بن اسحق بسنده سئل عن المساء يكون في الفسلة فترده السباع والكلاب فقال اذا
 كان الماء ثلثين لا يحمل الخبث قال البيهقي وهو غريب وقال اسمعيل بن عياش عن محمد بن اسحق
 الكلاب والدواب ورواه يزيد بن هارون عن حماد بن سلمة فقال الحسن بن الصباح عنه عن حماد عن
 عاصم هو ابن المنذر قال دخلت مع عبيد الله بن عبد الله بن عمر بستاناً فيه مفرء فيه جلد بعير ميت
 فتوضأ منه فقلت أتتوضأ منه وفيه جلد بعير ميت فحدثني عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال
 اذا بلع المساء ثلثين أو ثلثاً لم نجسه شيء وروي الدارقطني وابن عدي والعملي في كتابه عن القاسم
 باسناده الى النبي صلى الله عليه وسلم اذا بلع المساء أربعين قلته فانه لا يحمل الخبث وضعفه الدارقطني
 بالقاسم وروي باسناده صحيح من جهة روح بن القاسم عن ابن المنكدر عن ابن عمر قال اذا بلع المساء
 أربعين قلته لم نجس وأخرج عن أبي هريرة من جهة بشر بن الصري عن ابن لهيعة قال اذا كان الماء
 قد رآر بعين قلته لم يحمل خبثاً قال الدارقطني كذا قال وخالفه غير واحد ورواه عن أبي هريرة فدلوا
 أربعين غرباً ومنهم من قال أربعين دلوا وهذا الاضطراب يوجب الضعف وان وثق الرجال
 وأجاب النووي عن هذا الاضطراب اما عن الشك في قوله ثلثين أو ثلثاً فهي رواية شاذة غير ثابتة
 فهي متروكة فوجودها كعدمها لكن الطحاوي أثبت باسناده في شرح معاني الآثار واما ما روى
 من أربعين قلته أو أربعين غرباً فغير صحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم وانما نقل أربعين قلته عن عبد
 الله بن عمرو بن العاص وأربعين غرباً أي ذلوا عن أبي هريرة وحديث النبي صلى الله عليه وسلم مقدم

(قوله فعلى هذا حصل
 النهي الخ) مراده رد
 ما قدمه عن فتح الغدير
 من أنه لا تعارض بين
 الحديثين بناء على
 تخصيصهما بالاجماع
 وحاصله أن التعارض
 بالنظر الى مفهوميهما
 مع قطع الطر عن الاجماع
 تأمل (قوله أما الاول
 فانه اختلف على أبي
 أسامة الخ) قال أبو بكر
 ابن العربي في شرح
 الترمذي مداره على
 مطعون عليه أو مضطرب
 في الرواية أو موقوف
 حسبك أن الشافعي رجه
 الله رواه عن الوليد بن
 كثير هو باضي منسوب
 الى عبد الله بن اباض من
 علاة الرافض واضطرابه
 في الرواية أنه روى ثلثين
 أو ثلثاً وروى أربعين
 قلته وروى أربعين غرباً
 فلا يصير حجة علينا ولئن
 صح فهو محمول على ما ذكرنا
 وقد ترك جماعة من أصحابه
 مذهبه فيه لضعفه
 كـ الغزالي والرواني
 وغيرهما كذا في معراج
 الدراية

(قوله زاد عليه في فتح القدير) أي زاد وجهها آخر على الوجهين اللذين ذكرهما النووي وهو أنه إذا لم يعتبر مفهوم الشرط بلزوم عدم اتمام الجواب وأما الوجه الأول أعني اعتبار مفهوم الشرط فهو حاصل الوجه الثاني الذي ذكره النووي وإنما لم يذكر الوجه الثاني الذي ذكره في الفتح لكون النووي يقول بحجية مفهوم الشرط هكذا استفاد من هذا الكلام وفيه بحث لأن مفهوم الشرط فيما زاد على القلتين لا فيما دونهما كما هو مقبى اعتراض النووي الثاني فإن ما دونهما ينبغي بدلالة النص كما في قوله تعالى ولا تقل لهما أف فاذا تجسس ما كان قلبين قبله لاولى تخمس ما دونهما فليس داخل تحت مفهوم الشرط بل الداخل فيه الزائد عليهما أي يفهم منه أن ما زاد لا يجس ولا يناسب المحنى الحمل على المعنى المذكور أعني أنه بضعف عن النجاسة إذا لا يقول بعدم نجاسة ما زاد على القلتين ما لم يكن غديرا ٨٦ وهذا كما ترى غير ما ذكره النووي فقوله هذا أن اعتبر مفهوم شرطه إشارة إلى ما ذكره

النووي غير صواب فكان عليه بانه وجهها مستقلا ولا بأس بذكر عبارة الفتح توضيحا لما قلنا فتقول قال في الفتح معترض على ما في الهداية هذا يستلزم أحد أمرين إما عدم اتمام الجواب أن لم يعتبر مفهوم شرطه فإنه حينئذ لا يفيد حكمه إذا زاد على القلتين والسؤال عن ذلك الماء كيف كان وأما اعتبار المفهوم لتمام الجواب والمعنى حينئذ إذا كان قلتي تجسس لأن زاد فإن وجب اعتباره هنا لقيام الدليل عليه وهو كمال يلزم إخلاء السؤال عن الجواب المطابق كان الثابت به خلاف المذهب إذ لم نقل بانه إذا زاد على قلتي شيئا

على غير ذلك قال النووي وهذا ما يعتمد في الجواب وأما الاضطراب في معناه فذكر خمس الأئمة السرخسي وتبعه في الهداية أن معنى قوله لم يحمل خبثا أنه بضعف عن النجاسة فيتنجس كما يقال هو لا يحمل السكك أي لا يطيقه وهذا مردود من وجهين ذكرهما النووي في شرح المذهب الأول أنه ثبت في رواية صحيحة لابي داود إذا بلغ الماء قلتين لم نجس فتحمل الرواية الأخرى عليها يعني لم يحمل خبثا لم نجس وقد قال العلماء أحسن تفسير غريب الحديث أن يفسر بما جاء في رواية أخرى لذلك الحديث الثاني أنه صلى الله عليه وسلم جعل القلتين حدا فلو كان كما زعم هذا القائل لكان التقييد بذلك باطلا فإن ما دون القلتين يساوى القلتين في هذا زاد عليه في فتح القدير وقال هذا أن اعتبر مفهوم شرطه وأما أن لم يعتبر مفهوم شرطه فيلزم عدم اتمام الجواب فإنه حينئذ لا يفيد حكمه إذا زاد على القلتين والسؤال عن ذلك الماء كيفما كان والنووي إنما اقتصر على ما ذكره لا به يقول بأن مفهوم الشرط حجة ولكن قال الحجازي ومعنى قوله إذا بلغ الماء قلتين يعني انتقاصا لا ازديادا فان قيل فافوق القلتين ما لم يبلغ عشر في عشر فهو أيضا بضعف عن احتمال النجاسة فما الفائدة في تخصيصه بالقلتين قيل له من الجائز أنه كان يوحى إليه بأن مجتهدا سيجي ويقول بأن الماء إذا بلغ قلتي لا يحتمل النجاسة فقال النبي صلى الله عليه وسلم رد لذلك القول اه وهو كما ترى في غاية البعد قال المحقق في فتح القدير فالمعول عليه الاضطراب في معنى القلة فإنه مشترك يقال على الجرة والقربة ورأس الجبل وما فسر به الشافعي منقطع للجهالة فإنه قال في مسنده أخبرني مسلم بن خالد الزنجي عن ابن جريج بإسناد لا يحضر في أنه صلى الله عليه وسلم قال إذا كان الماء قلتي لم يحمل خبثا وقال في الحديث بقلال هجر قال ابن جريج رأيت قلال هجر فالقلة تسع فربتين أو قربتين وشيا قال الشافعي رحمه الله تعالى فلا حياط أن تجعل قربتين ونصفا فإذا كان خمس قرب كآر كقرب الحجاز لم نجس إلا أن يتغير وهو بفتح الهاء والجيم قربة بقرب المدينة فثبت بهذا أن حديث القلتين ضعيف فأن قلت قد صححه ابن ماجه وابن خزيمة والحاكم وجماعة من أهل الحديث قلت من صححه اعتمد بعض طرقه ولم ينظر إلى الغاظة ومفهومها إذ ليس هذا وظيفة الحديث والنظر في ذلك من وظيفة الفقيه إذ غرضه بعد صحة النبوت الفتوى والعمل بالمبدول وقد بالغ المحافظ عالم العرب أبو العباس بن تيمية في تضعيفه وقال يشبهه أن يكون الوليد بن كثير غلط في رفع

لا نجس ما لم يتغير اه وبهذا تعلم أيضا أن الإراد باعتبار مفهوم الشرط ليس مبنيا على القول بحجيته الحديث مطلقا بل مبنى على اعتباره هنا لدليل قام عليه كما علمته فتبصر (قوله لكن قال الحجازي الخ) يعني أن الماء إذا كان كثيرا ثم انتقص وصار قلتي ضعف عن جل النجاسة فيتنجس وأنت خبير أنه ليس في الكلام السابق ما يصلح أن يكون هذا استدراكا عليه نعم يصلح استدراكا على ما رتب به صاحب الفتح الوجه الثاني الواقع في كلامه من أنه يلزم أن يكون الثابت به خلاف المذهب ويكون ما به الاستدراك مستفادا من قوله فان قيل الخ وحاصله أن ما زاد على القلتين لا يرد علينا أنه يلزم أن لا يكون نجسا حيث فهم ذلك من تخصيص النجاسة بالقلتين لأن التخصيص بذلك لفائدة الرد على من سيقول بعدم النجاسة والذي أوقع الشارح في هذا كله احتصاره عبارة الفتح

الحديث وعزوه الى ابن عمر فانه دائماً يفتي الناس ويحدثهم عن النبي صلى الله عليه وسلم والذي رواه معروف عند أهل المدينة وغيرهم لا سيما عند سالم ابنه ونافع مولاة وهذا المبروه عنه لا سالم ولا نافع ولا عمل به أحد من علماء المدينة وذكر عن التابعين ما يخالف هذا الحديث ثم قال فكيف تكون هذه سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم مع عموم البلوى فيها ولا ينقلها أحد من الصحابة ولا التابعين لهم بإحسان الا رواية مختلفة مضطربة عن ابن عمر لم يعمل بها أحد من أهل المدينة ولا أهل البصرة ولا أهل الشام ولا أهل الكوفة واطال رحمه الله تعالى الكلام بما لا يحتمله هذا الموضع ولا يضر المحافظ ما أخرجه البارقي عن سالم عن أبيه لضعفه وقول انموى بأن حدها هو ما حده رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي أوجب الله طاعته وحرم مخالفته وحدثهم يعني الخنفية بخالف حده صلى الله عليه وسلم مع انه حديث لا أصل له ولا ضبط فيه مدفوع بان ما استدلتهم به ضعيف كما تقدم وبما صرنا اليه يشهد له الشرع والعقل اما الشرع فقد قدمنا الا حديث الواردة في ذلك واما العقل فانا نتيقن بعدم وصول النجاسة الى الجانب الاخر أو يغلب على ظننا والظن كالتيقن فقد استعملنا الماء الذي ليس فيه نجاسة يقينا وأبو حنيفة لم يقدر ذلك بشئ بل اعتبر غلبة ظن المكاف فهذا دليل على مؤيد بالاحاديث الصحيحة المتقدمة فكان العمل به متعيناً ولان دلتنا وهو حديث النهي عن البول في الماء اذ اكد ثابت في الصحيحين من رواية أبي هريرة واسلامه متأخر وحديث الثقلين حديث ابن عمر واسلامه متقدم والمتأخر ينسخ المتقدم لو ثبت وقال الشافعي وأحمد لو زال تغير الثقلين بنفسه طهر الماء مع بقاء البول والعذرة وغيرهما من النجاسات فيكون حينئذ نجاسة البول والعذرة والمجر باعتبار ان النجاسة واللون والطعم لا لاتأثر وهذا لا يعقل ولا تشهد له أصول الشرع ولو أضيفت قلة نجاسة الى قلة نجاسة عادتا طاهرتين عندهم وهذا يؤدي الى تنجس الماء الطاهر بقليل النجاسة دون كثيرها الا لهم نجسوا القلة الطاهرة برطل ماء نجس ولم نجسوها بقلة نجاسة من الماء بل طهروها بها ويؤدي ايضا الى تولد طاهر باجتماع نجسين وهذا مما تخيله العقول (قوله والا فهو كالجاري) أي وان يكن عشرين في عشر فهو كالجاري فلا يتنجس الا اذا تغير أحد أوصافه ثم في قوله كالجاري اشارة الى انه لا يتنجس موضع الوقوع وهو مروى عن أبي يوسف وبه أخذ مشايخ بخاري وهو المختار عندهم كذا في التبيين وقال في فتح القدير وهو الذي ينبغي تفحصه فينبغي عدم الفرق بين المربة وغيره لان الدليل انما يقتضي عند كثرة الماء عدم التنجس الا بالتغير من غير فصل وهو ايضا المحكم المجمع عليه وفي النصاب وعليه الفتوى كذا في شرح منية المصلي وصح في المسوط والغدة انه يتنجس موضع الوقوع والبدء اشارة الى القدوري بقوله جاز الوضوء من الجانب الاخر وكذا أبو الحسن السرخسي ان كل ما خالطه النجس لا يجوز الوضوء به ولو كان جاريا وهو الصحيح قال الزيلعي فعلى هذا ان ما ذكره المصنف لا يدل على ان موضع الوقوع لا يتنجس لانه لم يجعله الا كالجاري فاذا تنجس موضع الوقوع من الجاري فنهى أولى ان يتنجس وفي البدائع ظاهر الرواية انه لا يتوضأ من الجانب الذي وقعت فيه النجاسة ولكن يتوضأ من الجانب الاخر ومعناه انه يترك عن موضع النجاسة قدر الحوض الصغير ثم يتوضأ كذا فسر في الاملاء عن أبي حنيفة لانا نيقنا بالنجاسة في ذلك الجانب وشك كذا بما وراءه وعلى هذا قالوا فيمن استنجى في موضع من حوض لا يجزيه ان يتوضأ من ذلك الموضع بسبل تحريك الماء ولو وقعت الجيفة في وسط الحوض على قياس ظاهر الرواية ان كان بين الجيفة وبين كل جانب من الحوض متدار ما لا يخلص بعضه الى بعض يجوز الوضوء فيه والا فلا وان كانت غير مريئة بان بال انسان أو اعتسل

(قوله كذا في شرح منية المصلي) أي للعلامة ابن أمير حاج لكنه ذكر عبارة النص في بحث الماء الجباري (توله وذكر أبو الحسن السرخسي الخ) أقول الظاهر أن مراده ما علم فيه النجس بان ظهر عليه أثره لا مجرد مخالطة بدليل نوله ولو جاريا اذ لو كان جاريا ولم يظهر فيه أثر النجس كيف يكون الصحيح عدم جواز الوضوء به وحينئذ فلا ينبغي ذكره هنا لان المراد ما دالم يظهر أثر النجاسة وبه يعلم ما في كلام الزيلعي فمدبر ثم رأيت في الشرنبلالية ذكر ما ذكره والله أعلم

والا فهو كالجاري

(قوله وقد توهم بعض المشغلين الخ) قبل هو على الروي شيخ المدرسة الاشرفية أورد الرد ففصلك منه وقد أوردته الشيخ قاسم في مجلسه على سبيل الاستهزاء بقائله وليس العجب منه بل العجب من الشارح حيث أوردته هنا (قوله لكن الجواب عنهما أن ما ليست موصولة وانما هي نكرة موصوفة) أقول النكرة الموصوفة هي التي تقدر بقولك شيء كما ذكره ابن هشام في معنى اللبيب فما أورد على كونها موصولة بالاولى والمحق أن الضمير عائد على الماء الجاري والمذكور قبله

٨٨

فالموصول صفة له ويجوز تقديرها نكرة موصوفة لكن مع تخصيص لفظ شيء أي والماء الجاري شيء من الماء يذهب بتبينة ولا يخفى أن الأول أولى وأن الابرادسا قط من أصله اذ لا يخطر في بال عاقل فضلا عن فاضل (قوله ويجوز أن يعود الى الماء الراكد) أقول هذا هو

وهو ما يذهب بتبينة ويتوضأ منه ان لم ير أثره وهو طعم أولون أو ريح

الاولى لان الجارى لم يذكر مقصودا بل المحدث عنه الماء الدائم والجارى ذكر معترضا في البين فالغاء للتفريع على قوله ان لم يكن عشرة عشر أي ولا يتوضأ بما دام فيه نجس ان لم يكن عشرة عشر فيعشر فيتوضأ منه ان لم ير أثره الخ (قوله وانما قلنا هذا الخ) سبقه الى هذا في المحواشي السعدية كما نقله عنه

جنب اختلاف المشايخ فيه قال مشايخ العراق أن حكمه حكم المروية حتى لا يتوضأ من ذلك الجنب بخلاف الجارى ومشايخنا ما وراء النهر فصلوا بينهما في غير المروية انه يتوضأ من أي جانب كان كما قالوا جميعا في الماء الجاري وهو الاصح لان غير المروية لا تستقر في مكان واحد بل ينتقل لكونه مأثرا عاسالا بطبعه فلم يستيقن بالنجاسة في الجانب الا انه يتوضأ منه بخلاف المروية اه وهكذا مشي قاض بخان انه يترك من موضع النجاسة قدرا المحوض الصغير وقدرا المحوض الصغير في الكفاية شرح الهلالية انه ياربع أذرع في أربع وفي الذخيرة عن بعضهم يحرك الماء بيده مقدار ما يحتاج اليه عند الوضوء فان تحركت النجاسة لم يستعمل من ذلك الموضع وقال بعضهم يتحرى في ذلك ان وقع تحريكه أن النجاسة لم تغلص الى هذا الموضع وتوضأ وشرب منه قال في شرح منية المصلى وهو الاصح وفي معراج الدراية معزيا الى المجتبي ان الفتوى على جواز الوضوء من موضع الوقوع واختاره مشايخ بخارى لعموم البسوى حتى قالوا يجوز الوضوء من موضع الاستنجاء قبل التحريك (قوله وهو ما يذهب بتبينة) أي الماء الجاري ما يذهب بتبينة وقد توهم بعض المستهين ان هذا الحد فاسد لانه يرد عليه الجمل والسفينة فانها يذهبان بتبين كثير ومنشأ التوهم ان ما موصولة في كلامه وقد وقع مثلها في عبارة ابن المحجب فانه قال الكلام ما يتضمن كلمتين بالاسناد فقل يرد عليه الورقة والحجر المكتوب عليه كلمتان فاكثر لان ما موصولة بمعنى الذي لكن الجواب عنهما ان ما ليست موصولة وانما هي نكرة موصوفة فالمعنى الجاري ما بالماء يذهب بتبينة والكلام لفظ يتضمن كلمتين وقد اختلف في حد الجارى على أقوال منها ما ذكره المصنف وأصحها انه ما بعده الناس جاريا كما ذكره في البدائع والتبيين وكثير من الكتب (قوله فيتوضأ منه) أي من الماء الجاري قال الزيلعي ويجوز ان يعود الى الماء الراكد الذي بلغ عشر في عشر لانه يجوز الوضوء به في موضع الوقوع ما لم يتغير في رواية وهو المختار عندهم (قوله ان لم ير أثره) أي ان لم يعلم أثر النجس فيه ورأى تستعمل بمعنى علم قال الشاعر * رأيت الله أكبر كل شيء * وانما قلنا هذا لان الطعم والرائحة لا تعلق للبصر بهما وانما الطعم للذوق والرائحة للشم (قوله وهو طعم أولون أو ريح) أي الاثر ماد كرواحه ان الماء الجاري وما هو في حكمه اذا وقعت فيه نجاسة ان ظهر أثره لا يجوز الوضوء به والاجاز لان وجود الاثر دليل وجود النجاسة فكل ما يتقنا فيه نجاسة أو غلب على ظننا ذلك لا يجوز الوضوء به جاريا كان أو غيره لان الماء الجاري لا يتنجس بوقوع النجاسة فيه كما قد يتوهم وظاهر ما في المتن ان الجاري اذا وقعت فيه نجاسة يجوز الوضوء به ان لم ير أثره سواء كان النجس جيفة مروية أو غيرها فاذا بال انسان فيه فتوضأ آخر من أسفله جاز ما لم يظهر في الجربة أثره قال محمد في كتاب الاشربة ولو كسرت خابية خمر في الفرات ورجل يتوضأ أسفل منه فالحال يجد في الماء طعم الخمر أو ريحه أو لونه يجوز الوضوء به وكذا الواستقرت المروية فيه بان كانت جيفة ان ظهر أثر النجاسة لا يجوز والاجاز

في النهر فقال معترضا على العناية حيث فسر يرى بيبصر فيه بحث فان قوله وهو طعم الخ يمنع جملة على ما ذكره سواء بل معناه ان لم يعلم لها أثر بالطريق الموضوع اعلمه كالذوق والشم والابصار اه قال في النهر وجوابه أنه أراد به الابصار بالبصرة كما حرره العلامة في قوله تعالى أنا تون الفاحشة وأنتم تبصرون اه ولا يخفى أن تفسير الرؤية بالابصار ثم ادعاء أن المراد به الابصار بالبصرة خلاف الظاهر ولو كان المراد ذلك لفسرها من أول الامر بالعالم

(قوله لان التغير لما كان علامة على وجود النجاسة لا يلزم من انتفاؤه انتفاؤه) قال في النهر أقول قد تقرر أن الجاري وما في حكمه لا يتأثر بوقوع النجاسة فيه ما لم يغلب عليه بان يظهر أثرها فيه فمجرد التيقن بوجود النجاسة لا أثر له والا لاستوى الحال بين جريه على الأكثر والأقل فخاف الفتح أوجه اه وأقول لا يخفى منع الملازمة التي ادعاها لانه اذا كان الأقل جارياً على الحقيقة وان تحقق بوجودها ولكن ما استعمله من هذا النهر مثلاً لم يحصل التيقن بكونه جرى عليها بل ولا علمه الظن وليس المراد أنه يعتبر بمجرد التيقن بوجود النجاسة بل مع غلبة الظن باستعمال ما جرى عليها دليل للفرقة وان كان ليس ذلك في كلامه لكنه مراد بقربة السياق فتأمل منصفاً ثم رأيت في شرح هدية ابن العماد لشيخ شيوخ مشايخنا العارف بالله تعالى سيدي عبد الغني النابلسي قال بعد نقله لكلام النهر قلت نعم مجرد التيقن بالنجاسة لا أثر له وسكن هذا ٨٩ في نجاسة غير مرئية في الماء كالبول والغائط والدم والنحر اذا

تتفاوت وقوعه فيه فلا ينحس ما لم يظهر الاثر وأما في نحو الجيفة المروثة المتحقة أي احتياج الى اشتراط الاثر مع تحقق وجودها في الماء فاني البحر أوجه اه قلت ولا بد من ضم ما قلناه ليمت الجواب والا فمجرد ذلك لا يكفي وبعد هذا اخذ كره الشارح تبع فيه ما في أكثر الفتاوى ولكنه قدم أن ظاهر ما في استون اعتبار ظهور الاثر مطلقاً وما هو معلوم أن ما في المتون مقدم على ما في الشروح وما في الشروح مقدم على ما في الفتاوى فالظاهر تقديم ما هو ظاهر المتون لاسيما وقد رجحه المحقق ابن الهمام ونليذه العلامة قاسم وقدمشي عليه الشيخ علاء الدين

سواء أخذت الجيفة الجرية أو نصفها انما العبرة بظهور الاثر وبواقفه ما في النبايع قال أبو يوسف في ساقية صغيرة فيها كلب ميت سد عرضها فيجري الماء فوقه وتحتاه لانه لا بأس بالوضوء أسفل منه اذا لم يتغير طعمه أو لونه أو ريحه وقيل ينبغي ان يكون هذا قول أبي يوسف خاصة أما عند أبي حنيفة ومحمد لا يجوز الوضوء أسفل من الكلب اه ما في النبايع لكن المذكور في الفتاوى كفتاوى قاضخان والتجنيس والولول الحى والمخالصة وفي البدائع وكثير من كتب أئمتنا ان الاثر انما يعتبر في غير الجيفة أما في الجيفة فانه ينظر ان كان كله أو أكثره يجري عليها لا يجوز الوضوء به وان كان الأقل يجوز الوضوء وان كان النصف فالقياس الجواز ولا استحسان انه لا يجوز وهو الاحوط ونظير هذا ماء المطر اذا جرى في مـيراب من السطح وكان على السطح عذرة فالماء طاهر لان الذي يجري على غير العذرة أكثر وان كانت العذرة عند الميراب فان كان الماء كله أو أكثره أو نصفه يلاقى العذرة فهو نجس وان كان أكثره لا يلاقى العذرة فهو طاهر وكذا أيضاً ماء المطر اذا جرى على عذرات واستقنع في موضع كان الجواب كذلك ورجح في فتح القدير ان العبرة بظهور الاثر مطلقاً لان الحديث وهو بوله الماء طهور لا ينحس شيء لما جل على الجاري كان مقتضاه جواز الوضوء من أسفله وان أخذت الجيفة أكثر الماء ولم يتغير فقوله اه اذا أخذت الجيفة أكثر الماء أو نصفه لا يجوز احتياج الى مخصص قال ويوافق ما عن أبي يوسف وقد نقلناه عن النبايع وقال نليذه العلامة قاسم في رسالته المختار اعتبار ما عن أبي يوسف اه لكن لقائل أن يقول الوجه ما في أكثر الكتب وقد صححه في التجنيس لصاحب الهداية لان العلماء رضى الله عنهم انما قالوا بان الماء الجاري اذا وقعت فيه نجاسة يجوز الوضوء به اذا لم ير أثرها لان النجاسة لا تستمر مع جريان الماء فلما لم يظهر أثرها علم ان الماء ذهب بعينها ولم يبق عينها موجودة فجاز استعمال الماء أما اذا كانت النجاسة جيفة وكان الماء يجري على أكثرها أو نصفها تيقنا بوجود النجاسة فيه وقد تقدم ان كل ما تيقنا بوجود النجاسة فيه أو غلب على ظننا وجودها فيه لا يجوز استعماله فكان هذا مأخوذاً من دلالة الاجماع لان الحديث لما جل بالاجماع على الماء الذي لم يتغير لاجل انه عند التغير تيقن بوجود النجاسة كالالتغير دليل وجود النجاسة فيما يمكن فيه ذلك أما في الجيفة فقد تيقنا بوجودها فلا يجوز استعمال الماء التي هي فيه أو أكثرها أو نصفها من غير اعتبار التغير لان التغير لما كان علامة على وجود النجاسة لا يلزم من انتفاؤه انتفاؤه فكان الاجماع مخصصاً للحديث

١٢ - بحر اول في شرح التنوير قال وأقره المصنف وفي الهستاني عن المضمرات عن النصاب وعليه الفتوى اه بتيسره ههنا مسألة مهمة لا بأس بالتعرض لها وان كان في ذكرها طول لاغتزاره بشدة الاحتياج اليها فنقول قال العلامة عبد الرحمن أفندي العمادي مفتي دمشق في كتابه هدية ابن العماد مسألة قال صاحب مجمع الفتاوى في الخزانة ماء الثلج اذا جرى على طريق فيه سرقين ونجاسة ان تغيب النجاسة واحتلطت حتى لا يرى أثرها يتوضأ منه ولو كان جميع بطن النهر نجساً فان كان الماء كثيراً لا يرى ما تحته فهو طاهر وان كان يرى فهو نجس وفي الملتقط قال بعض المشايخ الماء طاهر وان قل اذا كان جارياً قلت وهذه المسائل يستأنس بها المأتمت به البلوى في بلادنا من اعتيادهم اجراء الماء بسرقي الدواب فالحفظ فانها أقرب ما ظفرنا به

في ذلك بعد التنقيب والتنقيب في الكتب المعتربات وان ذلك من أهم المهمات ولا سيما اذا انضم الى ذلك ما ذكر ان نجيم وغيره في فروع القاعدة المشهورة أعني قولهم المشقة تجلب التيسير من العفوع نجاسة المعذور وعدم الحكم بنجاسة الماء اذا لاقى النجس الا بالانفصال وما ذكره في الحكم بالطهارة في الاستنجاء مع ان الماء كلما لاقى النجاسة نجس وبان الماء لا يضره التغير بالمكث والطين والطحلب وكلما يغير صونه عنه اه وقد اطل هناسيدى العارف في شرحه وان كان اذ كرمه المحتاج اليه في شرح هذا الحل فنقول السرقين هو الزبل ومعنى كون النجاسة تعيدت عدم ظهور أثرها وهذا مبني على عدم اشتراط المدد في الماء الجارى والظاهر ان المراد بقوله لا يرى ما تحتها لا ترى النجاسة التي هي في بطن النهر حتى لو كانت ترى والماء يمر عليها فهي بمنزلة الحيفة ومقتضاه نجاسة ذلك الماء وان كان جاريا وما نقله عن الملقط معناه اذا لم يظهر في الماء أثر النجاسة ويكون هذا كالقول الآخر في مسئلة الحيفة الناظر الى ظهور الاثر وعدمه وحاصل الكلام على ما عمت به البلوى انه يعتبر تغير احد الاوصاف بنجاسة السرقين وعدم ذلك فاذا وضع السرقين في مقسم الماء الى السيوت ونحوها المسمى بالطالع وجرى مع الماء في القساطل فالماء نجس فاذا ركذ الزبل في وسط القساطل وجرى الماء صافيا كان نظيره مسئلة ما لو جرى ماء الثلج على النجاسة او كان بطن النهر نجسا وجرى الماء عليه ولم تتغير احد اوصافه بالنجاسة فان ذلك الماء طاهر كله وكذلك هذا فاذا وصل الماء الى المحاض في السيوت فان وصل متغيرا احد الاوصاف بالزبل او عين الزبل ظاهرة فيه فهو نجس من غير شك فاذا استقر في حوض دون القدر الكثير فهو نجس وان صفا بعد ذلك في الحوض وزال تغيره بنفسه لانه ماء نجس والماء النجس لا يظهر بزوال تغيره بنفسه لاسيما وقد ركذ الزبل في أسفله وان استقر في حوض كبير فهو نجس أيضا مادام متغيرا او زال تغيره بنفسه أيضا واما اذا استمر الماء جاريا بعد ذلك الى أن أتى الماء صافيا وزال تغير الحوض بذلك الماء الصافي فانه يطهر الماء كله سواء كان الحوض . ٩ صغيرا أو كبيرا وان كان الزبل في أسفله راكدا مادام الماء الصافي في ذلك الحوض

يدخل من مكان ويخرج من مكان فاذا انقطع الجريان بعد ذلك وكان الحوض صغيرا والزبل في أسفله راكدا فالحوض نجس الى ان يصير الزبل الذي في أسفله جاء وهي

وما فلهاء مأخوذ من دلالة الاجاع هذا ما ظهر للعبد الضعيف لكن ينبغي ان تعلم ان هذا أعني قولهم اذا أخذت الحيفة أقله يجوز الوضوء اذا لم يظهر أثر النجاسة وان قولهم اذا أخذت الحيفة الاكثر أو النصف لا يجوز يعنون وان لم يظهر أثر النجاسة وأما التوضؤ في عين والماء يخرج منها فان كان في موضع عروجه جاز وان كان في غيره فكذلك ان كان قدره أربع باعق أربع فاقبل وان كان خسا في خمس احتلف فيه واحنا را السعدى جوازه والخلاف مبني على انه هل يخرج الماء المستعمل قبل تكرار الاستعمال اذا كان بهذه المساحة أولا وهه مبنية على نجاسة الماء المستعمل كذا في فتح القدير وقد

الطين الاسود فلا يكون نجسا حينئذ واذا كان الحوض كبيرا فالمر فيه يسير هذا ما تعامل به أنفسنا في هذه قدما

المسئلة حيث ابتدئنا بها ولم نجد فيها انقلاصا رجا اه كلامه قدس سره فأت معنى قوله فالحوض نجس الى ان يصير الزبل الذي في أسفله جاء فلا يكون نجسا حينئذ يعنى اذا جرى بعد ذلك بالمجرد صيرورة الزبل جاء كما يعلم مما مر ثم قال قدس سره وظاهر كلام المصنف رجه الله ههنا ان العفو في ذلك كائن وان ظهر أثر السرقين في الماء جلا على التغير بالمكث ونحو ذلك مما فيه الضرورة والصواب ما ذكرناه أولا ان أثر النجاسة اذا ظهر في الماء فلا عفو حينئذ لعدم الضرورة بانتظار صفو الماء غاية العفوع بنجاسة المستقرة في باطن القساطل اذا جرى الماء عليها صافيا على حسب ما قدمنا بيانه وعدم تنجيس الماء الطاهر بالزبل النجس للضرورة حيث لا يجري الماء الا به لكونه يستغرق القساطل فلا ينفذ الماء منها ويبقى جاريا فوقه اه قلت ولا يخفى انه على القول باشتراط ظهور الاثر في الجارى يكون طاهرا فلا حاجة الى القول بالعفو عنه بناء عليه ثم نقل عن ابن حجر الشافعي في شرح العباب بناء على قول الامام الشافعي رجه الله اذا ضاق الامر اتسع انه لا يضر تغير أنهر الشام بما فيها من الزبل ولو قليلة لانه لا يمكن جريها المضطر اليه الناس الا به اه قال والظاهر من قوله لا يضر الخ ان العفو عنه عنده أثر الزبل لا عنه وهذا كله بناء على نجاسة الزبل عندنا وعند الشافعي رجه الله ثم نقل عبارات الفقهاء في ذلك وحاصلها ان الروث والنخى عند ما لا رجه الله طاهرا وعن زفر روث ما يؤكل لحمه طاهر وعنه أيضا مطلقا كالك ثم قال وفي كتاب المبتنى بالغين المجمة الارواث كلها نجسة الارواية عن محمد انها طاهرة للبلوى وفي هذه الرواية توسعة لارباب الدواب فقل ما يسمون عن التلطيخ بالارواث والاخشاء فتحفظ هذه الرواية اه كلام المبتنى قال واذا أردت تقليد من يقول بالطهارة فانظر في شروطه في باقي المسئلة واعمل على ذلك وان قلنا بالفتوى على قول زفر في طهارة الارواث كلها بالنسبة الى تغير الماء بها في بلادنا هذه فلا يبعد لان الضرورة داعية الى ذلك كما أفتى علماءنا رجههم الله يقول محمد رجه الله في

طهارة الماء المستعمل لأجل الضرورة وتر كوا في ذلك قول أبي حنيفة وأبي يوسف ٩١ رجهما الله بالنجاسة وأفتوا بقول

زفر وحده في مسائل معدودة خمسة اه كلامه فدرس سره والدي يقوى ما ذكره من عدم البعد في الفتوى بطهارة الارواث ما قدمه عن المبتنى من التوسعة لأرباب الدواب وانه رواية عن محمد أيضا ولا شك في الضرورة في هذه المسئلة فتحتاج الى التوسعة كما وسع على أرباب الدواب فان الضرورة فيهم ليست بأشد من هنا فان أكثر الحالات مياهها ذليلة وان حماضها لا تكون ملائمة دائما والماء ينقطع ناره ويحجب أخرى وفي غالب الاوقات يستحب الماء عين الزبل ويعسر الاستعمال من غير هذا الماء سيما على النساء في بيوتهن فلا يمكنهن الخروج وعند قطع الانهر راكرا بها تشدد الضرورة الى ذلك مع ان الحياض في أسفلها عين الزبل غالبا ويستمر انقطاعها أباما وما جعل عليكم في الدين من حرج (قوله وألحقوا بالجارى حوض الحمام) قال الزملى أقول وبالأولى المحاق

قد علمنا ان الفتوى على الجواز مطلقا وكذا صرح في الفتاوى الصغرى وألحقوا بالجارى حوض الحمام اذا كان الماء ينزل من أعلاه حتى لو أدخلت القصعة النجسة واليد النجسة فيه لا تنجس وهل يشترط مع ذلك تدارك اغتراف الناس منه فيه خلاف ذكره في المنية وفي المجنبى الاصح انه ان كان يدخل الماء من الانبوب والغرف متدارك فهو كالجارى وتفسير الغرف ان لا يسكن وجهه الماء فيما بين الغرفتين قال في فتح القدير ثم لا بد من كون جريانه لمدة كما في العين والنهر هو المختار اه وفي السراج الوهاج ولا يشترط في الماء الجارى المدد وهو الصحيح اه وفي التجنيس والمعراج وغيرهما الماء الجارى اذا سدم من فوق فتوضأ انسان بما يجرى في النهر وقد بقي جرى الماء كان جائزا لان هذا ماء جار اه فهذا يشهد لما في السراج وذكر السراج الهندي عن الامام الزاهد ان من حفر نهر من حوض صغير وأجرى الماء في النهر وتوضأ بذلك الماء في حال جريانه فاجتمع ذلك الماء في مكان واستقر فيه فحفر رجل آخر نهر من ذلك المكان وأجرى الماء فيه وتوضأ به في حال جريانه فاجتمع ذلك الماء في مكان آخر أيضا ففعل رجل ثالث كذلك جاز وضوء الكل لان كل واحد منهم انما توضأ بالماء حال جريانه والماء الجارى لا يمتثل النجاسة ما لم يتغير وعن المحسن بن زياد ما يدل على عدم جواز وضوء الثمانى والثالث فانه قال في حفرتين يخرج الماء من أحدهما ويدخل في الأخرى فتوضأ فيما بينهما مما جاز والحفرة التي يدخل فيها الماء تنفسد واذا كان معه ميراب واسع ومعه اذا وده من ماء يحتاج اليه وهو على طمع من وجود الماء ولو لم يكن لا يتيقن ذلك ماذا يصنع حكى عن الشيخ الزاهد أبى الحسن الرستغنى انه كان يقول يأمر أحد رفقائه انه يصيب الماء في طرف من الميراب وهو يتوضأ فيه وعند الطرف الآخر من الميراب اناء يجمع فيه الماء فالجتماع طاهر وطهور لان استعماله حصل في حال جريانه والماء الجارى لا يصير مستعملا باستعماله ومن المشايخ من أنكروا هذا القول وقال الماء الجارى انما لا يصير مستعملا اذا كان له مدد كالعين والنهر أما اذا لم يكن له مدد يصير مستعملا والصحيح القول الاول بدليل مسئلة واقعات الساطفى ان النهر اذا سدم من فوق فتوضأ انسان بما يجرى فانه يجوز فان هناك لم يبق للماء مدد ومع هذا يجوز التوضؤ به اه ما ذكره السراج الهندي واعلم انه قد تقدم عن فتح القدير ان قولهم ما اجتمع في الحفرة الثانية فاسد وكذا كثير من أشباه ذلك انما هو بناء على نجاسة الماء المستعمل فاما على المختار من طهارته فلا فتل تحفظ لي فرع عليها ولا يفتى بمثل هذه الفروع (فروع) في الخلاصة معزيا الى الاصل يتوضأ من الحوض الذى يخاف فيه قنرا ولا يتيقنه ولا يجب ان يسأل الى الحاجة اليه عند عدم الدليل والاصل دليل يطلق الاستعمال وقال عمر رضى الله عنه حين سأل عمرو بن العاص صاحب الحوض أتدعه السباع يا صاحب الحوض لا تخبرنا ذكره في الموطأ وكذا اذا وجدته متغير اللون والريح ما لم يعلم انه من نجاسة لان التغير قد يكون بظاهر وتدينين الماء للمكث وكذا البئر الذى يدلى فيها الدلاء والجرار الدنسة يحملها الصغار والعبيد ولا يعلمون الاحكام ويسموا الرستاعيون بالأيدي الدنسة ما لم تعلم يقينا النجاسة ولو ظن الماء نجسا فتوضأ ثم ظهر أنه طاهر جاز وذكر السراج الهندي عن الفقيه أى الليث ان عدم وجوب السؤال من طريق الحكم وان سأل كان أحوط لدينه وعلى هذا الضيف اذا قدم اليه طعام ليس له ان يسأل عنه وفي فوائد الرستغنى التوضؤ بماء الحوض أفضل من النهر لان المعتزلة لا ينجسونه من الحياض فترغمهم بالوضوء منها اه وهذا انما يفيد الافضلية لهذا العارض في مكان لا يتحقق النهر أفضل كذا في فتح القدير وفي معراج الدراية

الآبار المعنسة التي عليها الدواب يسالنا اذا ساء ينبع من أسفلها والغرف فيها بالقواديس متدارك فوق تدارك الغرف من حوض الحمام فلا شك في ان حكم ما فيها حكم الجارى فلو وقع في حال الدوران في البئر والحال هذه نجاسة لا نجس تأمل والله تعالى أعلم

(قوله قيل مسألة المحوض بناء على الجزء الذي لا يتجزأ الخ) بيان ذلك كافي شرح الهداية السيدنا الاستاذ عبد الغني ان الاجسام المركبة كالماء والمجر ونحوهما هم يقولون انها مركبة من الهوى وهي المادة الكلية ومن الصورة وهي التعين الجزئي فقط فيلزم على هذا ان يكون ماء المحوض كله على مذهبهم متصلا واحدا فلو توضحا فيه صار جميعه مستعملا عندهم لكونه شيئا واحدا وهو باطل فان مذهب اهل السنة والجماعة نصر الله تعالى كلمتهم الى قيام الساعة ان الاجسام كلها مركبة من الجزء الذي لا يتجزأ ولا فرضا كما قرر في موضعه من علم الكلام وهو اربعة انواع في كل جسم مركب أي جسم كان نوع من النار ونوع من الهواء ونوع من الماء ونوع من التراب فاذا اراد الله تعالى تركيب جسم من الاجسام جمع بين قدرته من كل نوع من هذه الانواع الاربعة اجزاء صغارا متلاصقة وضم بعضها الى ٩٢ بعض بتدبير الهى خاص فتكون جسمائهم اذا اراد اعدام ذلك الجسم فرق بين

قيل مسألة المحوض بناء على الجزء الذي لا يتجزأ فانه عند اهل السنة موجود في الخارج فتتصل اجزاء النجاسة الى جزء لا يمكن تجزئته فيكون باقى المحوض طاهرا وعند المترلة والفلاسفة هو معدوم فيكون كل الماء مجاورا للنجاسة فيكون المحوض نجسا عندهم وقيل في هذا التقرير ينظر اه قالوا ولا بأس بالوضوء من حب موضع كوزه في نواحي الدار وشرب منه ما لم يعلم به قذرو ويكره للرجل ان يستخلص لنفسه اياه يتوضأ منه ولا يتوضأ منه غيره وفي فتاوى قاضيان واحتلفوا في كراهية البول في الماء الجاري والاصح هو الكراهية وأما البول في الماء الزا كد فقد نقل الشيخ جلال الدين الخبازي في حاشية الهداية عن أبي الليث انه ليس بحرام اجماعا بل مكره ونقل غيره انه حرام ويحمل على كراهية التحريم لان غاية ما يفيد الحديث كراهية التحريم فينبغي على هذا ان يكون البول في الماء الجاري مكرها كراهية تنزيهه فقاينته وبين البول في الماء الزا كد وفي فتاوى قاضيان اذا ورد الزجل ماء فاحبره مسلم انه نجس لا يجوز له ان يتوضأ بذلك الماء قالوا وهذا اذا كان عدلا فان كان فاسقا لا يصدق وفي المستور روايتان اه وفي المتنبي بالغين المجهمة وبرؤية أثر اقدام الوحوش عند الماء القليل لا يتوضأ به سبع مراكية وغاب على ظنه شربه منها نجس والافلا اه وينبغي ان يحمل الاول على ما اذا غلب على ظنه ان الوحوش شربت منه بدليل الفرع الثاني والافمجرد الشك لا يمنع الوضوء به بدليل ما قدمنا نقله عن الاصل انه يتوضأ من المحوض الذي يخاف فيه قذرا ولا يتيقنه وينبغي ان يحمل التيقن المذكور في الاصل من قوله ولا يتيقنه على غلبة الظن والخوف على الشك أو الوهم كما لا يخفى وفي التجنيس من دخول الحمام واعتسل وخرج من غير نعل لم يكن به بأس لما فيه من الضرورة والبلوى اه وسيأتي بقية هذا ان شاء الله تعالى في بحث المستعمل (قوله وموت ما لادم له فيه كالبقي والذباب والزبور والعقرب والسمك والضفدع والسرطان لا ينجسه) موت حيوان ليس له دم سائل في الماء القليل لا ينجسه وقد جعل في الهداية هذه المسئلة مسلتين فقال أولا وموت ما ليس له نفس سائلة في الماء لا ينجسه كالبقي والذباب والزناير والعقرب ونحوها ثم قال وموت ما يعيش في الماء لا يفسده كالسمك والضفدع والسرطان وقد جمعها قول المصنف وموت

أنواعه فيذهب كل نوع من تلك الاجزاء الى جنسه ثم اذا كان يوم القيامة أعاد تلك الاجزاء الى ما كانت عليه من التركيب وهذا هو البعث الذي وردت به النصوص

وموت ما لادم له فيه كالبقي والذباب والزبور والعقرب والسمك والضفدع والسرطان لا ينجسه

القطعة ثم ان كل نوع من هذه الانواع الاربعة مركب ايضا من اجزاء صغارا لا تحتل القسمة متلاصقة يشبه بعضها بعضا بحيث تظهر كالشيء الواحد فتتصل وتتقطع لشدة مناسبة بعضها لبعض ولكن لا تشبه

اجزاء هذا النوع اجزاء النوع الا ترى ان اجزاء صغارا متلاصقة متناسبة يتصل بعضها ببعض وينفصل بعضها عن مالا بعض وكذلك الهواء والماء والتراب فلو توضحا احدا من الماء حتى صار بعض تلك الاجزاء مستعملا لا يلزم ان تصير بقية الاجزاء مستعملة كذلك لان الماء عندنا ليس شيئا واحدا لا يحسب ظاهر الصورة التركيبية الحاصلة من اجتماع الاجزاء الصغارا التي لا تتجزأ وانما هو مركب من اجزاء متناهية تفصل وتتصل فلا يلزم استعمال الجميع بل البعض والحق ان الاجزاء في كل مركب متناهية كما هو مذهب اهل السنة والازم ان يدخل ما لا نهاية له في الوجود وهو باطل باجماع العقلاء كما ثبت بذلك بطلان التسلسل والله تعالى أعلم بالصواب اه (قوله وفي هذا التقرير ينظر) أي في تقرير ابتناء هذه المسئلة على الجزء الذي لا يتجزأ ولعل وجه النظر من حيث التعبير بالنجاسة فاننا اذا قلنا بالنجاسة الماء المستعمل فان كان المحوض صغيرا يحكم بالنجاسة عندنا ايضا وان كان غديرا يلزم ان لا يكون له حكم الجاري عند المعتزلة وانه لو وقعت فيه قطرة بول يكون المحوض نجسا مجاورا للماء للنجاسة وهل هم يقولون بذلك فلي نظر هذا ما ظهر لي والله تعالى أعلم

ما لادم له لان مائى المولد لادم له فكان الانسب ما ذكره المصنف من حيث الاختصار انه يرد عليه
 ما كان مائى المولد والمعاش وله دم سائل فانه سياتى انه لا ينسب في ظاهر الرواية مع ان عبارة
 المصنف بخلافه فلذا فرق في الهداية بينهما ونقل في الهداية خلاف الشافعى في المسئلة الاولى وكذا
 في الثانية الا فى السمك وما ذكره من خلاف الشافعى فى الاولى ضعيف والصحيح من مذهبه انه كفولنا
 كما صرح به النووى فى شرح المذهب وفى غاية البيان قال أبو الحسن السكرخى فى شرح الجامع
 الصغير لا أعلم ان فيه خلافا بين الفقهاء ممن تقدم الشافعى واذا حصل الاجماع فى الصدر الاول
 صار حجة على من بعده اه وقد علمت انه وافق لغيره وعلى تقدير مخالفته لا يكون خارقا للاجماع فقد
 قال بتوليه القديم يحيى بن أبى كثير التابعى الجليل كما نقله الخطابى ومحمد بن المنكدر الامام النابغى كما
 نقله النووى والدليل على أصل المسئلة ما رواه البخارى فى صحيحه باسناد الى أبى هريرة رضى الله عنه
 انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا وقع الذباب فى اناء أحدكم فليغمسه ثم لينزعه فان فى أحد
 جناحيه داء وفى الآخر شفاء وفى رواية النسائى وابن ماجه من حديث أبى سعيد الخدرى فاذا وقع
 فى الطعام فامعه لوه فيه فانه يقدم السم ويؤخر الشفاء ومعنى امقلوه اغمسوه وجه الاستدلال به ان
 الطعام قد يكون حارا فيموت بالنفس فيه فلو كان يغمسه لما أمر النبي صلى الله عليه وسلم بغمسه ليكون
 شفاء لنا اذا كنا كلناه واذا ثبت الحكم فى الذباب ثبت فى غيره مما هو بمعناه كالبق والزباير والعقرب
 والبعوض والجراد والخنافس والنمل والنمل والصراصير والجملان وبنات وردان والبرغوث والنمل
 اما بدلالة النص أو بالاجماع كذا فى المعراج قال الامام الخطابى وقد تكلم على هذا الحديث من
 لاخللاق له وقال كيف يجتمع الداء والشفاء فى جناح الذبابة وكيف تعلم ذلك حتى تقدم جناح
 الداء قال وهذا سؤال جاهل أو متجاهل والذي يجد نفسه ونفوس عامة الحيوان قد ججع فيها الحرارة
 والبرودة والرطوبة واليبوسة وهى أشياء متضادة اذا تلاقى تفاسدت ثم يرى الله عز وجل قد ألف
 بينها وجعلها سببا لبقاء الحيوان وصلاحه مجدير ان لا ينكر اجتماع الداء والدواء فى جرائن من
 حيوان واحد وان الذى ألهم النحلة اتخاذ بيت عجيب الصنعة وتعمل فيه والهم النملة كسب قوتها
 وادخاره لا وان حاجتها اليه هو الذى خلق الذبابة وجعل لها الهداية الى أن تقدم جناحا وتؤخر آخر
 لما أراد الله من الابتلاء الذى هو درجة التعبد والامتحان الذى هو مضمار التكليف وله فى كل
 شئ حكمة وعلم وما يذكره الاولوالالباب اه وقال بعضهم المراد به داء الكبر والترفع عن استباحة
 ما أباحته الشريعة المطهرة وأحلته السنة المعظمة فامر النبي صلى الله عليه وسلم بمقله دفعا لكبر
 والترفع وهذا ضعيف لانه حينئذ يخرج ذكر الجناحين والشفاء عن الفائدة كذا ذكره السراج
 الهندى واستدل مشايخنا بضاعلى أصل المسئلة بما عن سلمان رضى الله عنه عنه عليه السلام قال
 يا سلمان كل طعام وشراب وقعت فيه دابة ليس لها دم فانت فيه فهو حلال أكله وشربه ووضعوه فان
 از يلقى رحمه الله تعالى المخرج رواه الدارقطنى وقال لم يروه الا بقية عن سعيد بن أبى سعيد الزبيدى
 وهو ضعيف ورواه ابن عدى فى الكامل وأعله بسعيد هذا وقال هو شيخ مجهول وحديثه غير محفوظ
 اه قال العلامة فى فتح القدير ودفعا بان بقية هذا هو ابن الوليد روى عنه الائمة مثل المجادين وابن
 المبارك ويزيد بن هريرة وابن عينة ووكيع والاوزاعى واسحق بن راهويه وشعبة وناهيك بشعبة
 واحتياطه قال يحيى كان شعبة مجبلا لبقية حيث قدم بنسناد وقد روى له الجماعة الا البخارى وأما
 سعيد بن أبى سعيد هذا فذكره الخطيب وقال واسم أبيه عبد الجبار وكان ثقة فانتفت الجاهالة

(قوله الا انه يرد عليه
 ما كان مائى المولد والمعاش
 وله دم سائل) الاراد بناء
 على ظاهر ما سأتى عن
 أبى يوسف رحمه الله حيث
 يفيد ان مائى المولد قد
 يكون له دم سائل وأما
 على ما غمدته آتفاوما
 سأتى عن شمس الائمة
 فلا ورود

(فوله سواء كان قبل الحياة) أى قبل زوال الحياة فهو على حذف مضاف واللام مرسل (قوله وفي جمع الخلاف على العكس) هكذا النسخ التي رأيناها ولكن الذي في معراج الدراية وفي جمع التفريق الخلاف فاختلاف مبدأ المضاف اليه جمع فكانه سقط من قلم الشارح لفظة التفريق وكأن نسخه محرفة (قوله ومن هذا يعرف حكم القراد والمحم) جمع حكمة محركة وهي دودة تنع في جلد الشاة فإذا دبغ يكون ذلك الموضع دفيقا ممدارى عن جامع اللغة (قوله وأما ما ذكره في الهداية من خلاف الشافعي رحمه الله في الثانية) أى مسألة موت ما يعيش في الماء وهذا معطوف على قوله وما ذكره من خلاف الشافعي في الأولى ضعيف (قوله والذي يفهم منه ما يتولد منه الشيء) كون هذا المعنى مراداً في هذا المحل موضع تأمل فنأمل ثم ظهر أن في بعض نسخ فتح القدير سقطا والذي رأيته في نسخة أخرى مانعه والذي يفهم منه ما يتولد منه الشيء في غير ذي الروب وفيه ما هو

والمحدث مع هذا لا ينزل عن المحسن اه قال في الهداية ولأن المنجس اختلاط الدم المسفوح باجزائه عند الموت حتى حل المذكي لا نعدام الدم فيه ولا دم فيها والحرمية ليست من ضرورتها النجاسة كالطين وأورد عليه ذبيحة الجوسى ومترك التسمية عامداً فإنها نجسة مع زوال الدم المسفوح وذبيحة المسلم إذا لم يسئل منها الدم لعارض بأن أكلت ورق العناب فإنها حلال مع أن الدم لم يسئل وأجاب الأكمل وغيره عن الأول بأن القياس الطهارة كالسالم إلا أن صاحب الشرع أخرجه عن أهلية الذبح فذبحه كالأذبح وعن الثاني أن الشارع أقام الأهلية واستعمال آلة الذبح مقام الإسالة لا تسانه بما هو داخل تحت قدرته ولا يعتبر بالعوارض لأنها لا تدخل تحت القواعد الأصلية وأجاب في معراج الدراية بأن ذبيحة الجوسى والوثنى وتارك التسمية عمداً طاهر على الأصح وإن لم تؤكل لعدم أهلية الذابح وعزاه إلى المجتبي ثم قال فإن قيل لو كان المنجس هو الدم يلزم أن يكون الدموى من الحيوان نجساً سواء كان قبل الحياة أو بعده لأنه يشتمل على الدم في كلتا الحالتين قلنا الدم حال الحياة في معدنه والدم في معدنه لا يكون نجساً بخلاف الذي بعد الموت لأن الدماء بعد الموت تنصب عن مجاريها فلا تبقى في مآدنها فيتنجس اللحم ينشربه أياها ولهذا وقطعت العروق بعد الموت لا يسئل الدم منها وفي صلاة البتالى لومص البق الدم لم ينجس عند أبي يوسف لأنه مستعار وعند محمد ينجسه وفي جمع الخلاف على العكس والأصح في العلق إذا مص الدم أنه يفسد الماء قال صاحب المجتبي ومن هذا يعرف حكم القراد والمحم اه وأما ما ذكره في الهداية من خلاف الشافعي في الثانية فصحیح قال النووي في شرح المذهب ما يعيش في البحر مما له نفس سائلة إن كان مأكولاً فنجسه طاهرة ولا شك أنه لا ينجس الماء وما لا يؤكل كالضفدع وإن غرقه انقلنا لا يؤكل فإذا مات في ماء قليل أو مائع قليل أو كثير نجسه لا خلاف فيه عندنا اه واستدل للذهب في الهداية بقوله ولنا أنه مات في معدنه فلا يعطى له حكم النجاسة كبيضه حال محادما ولأنه لا دم فيها إذا دموى لا يسكن الماء والدم هو المنجس وفي غير الماء قيل غير السمك يفسده لا نعدام المعدن وقيل لا يفسده لعدم الدم وهو الأصح اه وقوله كبيضه حال محادما بالحاء المهملة فيهما أى تغير صفتها بما حتى لو صلى وفي كنه تلك البيضة تجوز صلاته بخلاف ما لو صلى وفي كنه قارورة دم حيث لا تجوز لأن النجاسة في غير معدنها وعموم قوله مات في معدنه يقتضى أن لا يعطى للوحوش والطيور حكم النجاسة إذا ماتت في معدنها لأن معدنها البر ولهذا جعل شمس الأئمة تعليل قوله لا دم فيها أصح قال ليس لهذه الحيوانات دم سائل فإن ما فيها يبيض بالشمس والدم إذا شمس يسود وكذا في معراج الدراية وتعبه في فتح القدير بأن كون البريمة معدناً للسبع محل تأمل في معنى معدن الشيء والذي يفهم منه ما يتولد منه الشيء وعلى التعليل الأول فرع ما لو وقعت البيضة من الدجاجة في الماء رطبة أو يبتس لا يتنجس الماء لأنها كانت في معدنها وكذا السمكة إذا سقطت من أمها رطبة أو يبتس لا يتنجس الماء لأنها كانت في معدنها ثم لا فرق بين أن يموت في الماء أو خارجه ثم ينتقل إليه في الصحيح وروى عن محمد إذا تفتت الضفدع في الماء كرهت شربه لا للنجاسة بل لحرمته المحمودة وقد صارت أجزاءه في الماء وهذا نصريح بان كراهة شربه تحريمية وبه صرح في التنجيس فقال يحرم شربه وفي فتاوى قاضيان فإن كانت الحية أوالضفدع عظيمة لهادم سائل نفسه الماء وكذا الوزعة الكبيرة في رواية عن أبي يوسف وفي المراج الوهاج الذي يعيش في الماء هو الذي يكون تولده ومثواه فيه سواء كانت له نفس سائلة أو لم تكن في ظاهر الرواية وروى عن أبي يوسف أنه إذا كان لهادم سائل أوجب التحجيس اه وكذا ذكر الاستيعابي

(قوله فإني الفتاوى على

غير ظاهر الرواية) قال

الشيخ خير الدين الزملي

رجحه أنه أقول إن أراد

المذكور هنا المنقول

عن فاضل بن قيس فيه

ما يخالف ظاهر الرواية إذ

كلامه في الحجة والضعف

البرين لا المائي وسأني

فيه التفصيل المذكور

(نوله وقد وقع لصاحب

الهداية هنا وفي بحث الماء

المستعمل التعديل بالعدم)

وذلك حيث قال هنا وفي

غير الماء قيل غير السمك

يفسده لا نعدام المعدن

وماء المستعمل لقربة

أو رفع حدث إذا استقر

في مكان طاهر لا مظهر

وقيل لا يفسده لعدم الدم

وفي بحث الماء المستعمل

علل في مسألة البئر بقوله

لعدم اشتراط الصب

وقوله لعدم نية التقرب

قال في غاية البيان هنا

قوله لا نعدام المعدن فيه

نظر فانه لا يحور التعديل

على وجود الشيء بالعدم

وبل لا يفسده لعدم

الدم فيه أيضا نظرا لان

عدم العلة لا يوجب عدم

الحكم لجوار أن يكون

الحكم معلولا بعلة شئ آخر

(قوله أما الأول فقد ذكر

أبو عبد الله الجرجاني

انه يصير مستعملا الخ)

فإني الفتاوى على غير ظاهر الرواية واختلف في طهر الماء في السراج الوهاج انه نجس لانه يتعديش في الماء ولا يعديش فيه وفي شرح الجامع الصغير لقاضيان وطهر الماء اذ امات في الماء القليل يفسده هو الصحيح من الرواية عن أبي حنيفة وان مات في غير الماء يفسده بانفاق الروايات لان له دما سائلا وهو برى الاصل مائي المعاش والمائي ما كان توالده ومعايشه في الماء اه وطهر الماء كالبط والاوز وفي المجتبى الصحيح عن أبي حنيفة في موت طهر الماء فيه انه لا يتنجسه وقيل ان كان يفرخ في الماء لا يفسده والا فيفسده اه فقد اختلف الصحيح في طهر الماء كما ترى والاوجه ما في شرح الجامع الصغير كما لا يخفى وفي الكتاب المائي اختلاف المشايخ كذا في معراج الدراية من غير ترجيح لكن قال في الخلاصة الكتاب المائي والخنزير المائي اذ امات في الماء أجمعوا انه لا يفسد الماء اه فكأنه لم يعتبر القول الضعيف كما لا يخفى وقد وقع لصاحب الهداية هنا وفي بحث الماء المستعمل التعديل بالعدم بالعدم ووجه تصحيحه ان العلة متحدة وهي الدم وهو في مثله يجوز كقول محمد بن ولده المصنوع لم يضمن لانه لم يغصب كذا في الكافي وتوضيحه ان عدم العلة لا يوجب عدم الحكم لجوار أن يكون الحكم معلولا بعلة شئ الا ان العلة اذا كانت متعينة يلزم من عدمها عدم المعلول لتوقفه على وجودها وهنا كذلك لان النجس هو الدم المفسوخ لا غير ولا دم لهذه الاشياء بدليل ان الحرارة لازمة للدم والبرودة لازمة للماء وهما تقيضان فلو كان له ادم لماتت بدوام السمك كون في الماء كذا في غاية البيان وفي الهداية والضعف البري والبحري سواء وقيل البري يفسد لوجود الدم وعدم المعدن وقيل لا يفسده قال الشارحون الضعف البحري هو ما يكون بين أصابع مسترة بخلاف البري وصح في السراج الوهاج عدم الفرق بينهما لكن محله ما اذا لم يكن للبري دم اما اذا كان له دم سائل فانه يفسده على الصحيح كذا في شرح منية المصلي والضعف بكسر الدال والاني ضفدعة وناس يقولون ضفدع بفتح الدال وهو لغة ضعيفة وكسر الدال أفصح والبق كالبعض واحد بقة وقد يسمى به الفسفس في بعض الجهات وهو حيوان كالقراشديد النتن كذا في شرح منية المصلي والزنبور بالضم وسمى الذباب ذبابا لانه كلماذب آب أي كلما طرد رجع وفي النهاية وأشار الطحاوي الى ان الطافي من السمك في الماء يفسده وهو غلط منه فليس في الطافي أكثر فسادا من انه غير ما كول فهو كالضعف اه واعلم ان كل ما لا يفسد الماء لا يفسد غير الماء وهو الاصح كذا في المحيط وتحفة الاشبه بالفقه كذا في البدائع لكن يحرم أكل هذه الحيوانات المذكور ما عدا السمك الغير الطافي لفساد الغذاء ونجسته متفصلا وغيره وقد قدمناه عن النجس (قوله والماء المستعمل لقربة أو رفع حدث إذا استقر في مكان طاهر لا مظهر) اعلم ان الكلام في الماء المستعمل يقع في أربعة مواضع الاول في سببه ود أشار اليه بقوله لقربة أو رفع حدث الثاني في وقت ثبوته وقد أشار اليه بقوله اذا استقر في مكان الثالث في صفته وقد بيناه بقوله طاهر الرابع في حكمه وقد بيناه بقوله لا مظهر والزبني رحمه الله أدرج الحكم في الصفة وجعل قوله طاهر لا مظهر بيانا للصفة والاولى ما سمعته تبع ما في فتح القدير اما الاول فقد ذكر أبو عبد الله الجرجاني انه يصير مستعملا باقامة القرية بان ينوي الوضوء على الوضوء حتى يصير عبادة أو يرفع الحديث بان توضع الحديث للنرد أو للتعليم بلا خلاف بين أصحابنا الثلاثة وذكر أبو بكر الرازي خلافا وقال انه يصير مستعملا باقامة القرية أو رفع الحديث عندهما وعند محمد بافاه القرية لا غير استدلالا بمسألة النجس اذا انغمس في البئر طلب الدلو فقال محمد الماء طاهر طهور لعدم اقامة القرية فلو توضع حديث بنية القرية صار الماء مستعملا بالاجماع ولو توضع أمتوضي المتبرد لا يصير

أي فيكون سبب الاستعمال أحد الأمرين المذكورين

مستعملاً بالاجاع ولو توضأ المحدث للتبرد صار مستعملاً عندهما خلافاً للمحدث ولو توضأ المتوضي نية
 القربة صار مستعملاً عند الثلاثة قال شمس الأئمة السرخسي التعليق لمحمد بعدم اقامة القربة ليس
 بفوى لانه غير مروي عنه والصحيح عنده ان ازالة المحدث بالماء مفسدة له الا عند الضرورة كالجنب
 يدخل البئر لطلب الدلو ومن شرط نية القربة عند محمد استدلال بمسئلة البئر وجوابه انه انما لم يصير
 مستعملاً للضرورة لان الماء لا يصير مستعملاً بازالة المحدث فصار كالماء داخل الجنب أو الخائض أو
 المحدث يده في الماء لا يصير مستعملاً للضرورة والقياس ان يصير مستعملاً عندهم لازالة المحدث ولكن
 سقط للحاجة اه وأقره عليه العلامة كمال الدين بن الهمام والامام الزيلعي وصرح في البدائع
 ان الخلاف لم ينقل عنهم نصاً وانما مسائلهم تدل عليه وكذا في المحيط لكن قال وهذا الخلاف صحيح
 عند محمد لان تغير الماء عند محمد باعتبار اقامة القربة به لا باعتبار تحول نجاسة حكمية الى الماء
 وعندهما تغير الماء باعتبار انه تحول اليه نجاسة حكمية وفي الحالين تحول الى الماء نجاسة حكمية
 فاجب تغييره اه والذي يدل على صحة الخلاف ما نقله في المحيط والخلاصة وكثير من الكتب
 وعزاه الهندي الى صلاة الاثر لمحمد ان الرجل اذا أخذ الماء بفميه وهو جنب ولا يريد المضضة
 فغسل يده به أجزأه عن غسل البدن ولا يصير مستعملاً عند محمد لعدم قصد القربة وان زال المحدث
 عن الفم لكن يقال من جهة شمس الأئمة السرخسي أن محمداً انما لم يقل بالاستعمال للضرورة
 لان ازالة المحدث لا توجب الاستعمال وقد علق به في المحيط فقال لم يحكم باستعمال الماء للضرورة
 ويؤيده ما في فتح القدير أن الذي نعقله أن كلاماً من التقرب المأخوذ للبيئات والاستقاط مؤثر في
 التغير لا ترى أنه انفراد وصف التقرب في صدقة التطوع وأثر التغير حتى حرم على النبي صلى الله
 عليه وسلم ثم رأينا الاثر عند ثبوت وصف الاستقاط معه غير ذلك وهو أشد حرم على قرابته الناصرة له
 فعرفنا أن كلا أثر تغيراً شرعياً وهذا يعد قول محمد انه التقرب فقط الا أن يمنع كون هذا مذهبه
 كما قال شمس الأئمة اه ولو غسل يده للطعام أو منه صار الماء مستعملاً لانه أقام به قربة لانه سنة ولو غسل
 يده من الوسخ لا يصير مستعملاً لعدم ازالة المحدث واقامة القربة كذا في المحيط وهذا التعليق يفيد أنه
 كان متوضئاً ولا بد منه كما لا يخفى وقوله فيما قبله لانه أقام قربة يفيد أنه قصد اقامة السنة فلو لم
 يقصد اه لا يصير مستعملاً وفيه لو وصلت شعر آدمي الى ذوائبها فغسلت ذلك الشعر الواصل لم يصير الماء
 مستعملاً ولو غسل رأس انسان مقتول قد بان منه صار الماء مستعملاً لان الرأس اذا وجد مع البدن ضم
 الى البدن وصلى عليه فيكون بمنزلة البدن والشعر لا يضم مع البدن فبالانفصال لم يبق له حكم البدن
 فلا تكون عسالته مستعملة قال الولوالجي في فتاواه وهذا الفرق يأتي على الرواية المختارة أن شعر
 الآدمي ليس بنجس أما على الرواية الاخرى لا يتأتى فانه نجس بنجس الماء اه وفي المبتغي وغيره وتعليم
 الوضوء للناس لا يصير مستعملاً اذ لم يرد به الصلاة بل أراد تعليمه اه ولا يخفى أن التعليم قربة فاذا قصد
 اقامة القربة ينبغى أن يصير الماء مستعملاً كغسل اليدين للطعام فانه لم يرد به الصلاة بل اقامة القربة
 كما لا يخفى ويؤيده ما في شرح النقاية أولاً ان القربة ما تعلق به حكم شرعي وهو استحقاق الثواب
 ولا شك ان في التعليم المقصود ثواباً وقد يجاب عنه بان هذا الماء لم يستعمل لقربة لان القربة فيه ليست
 بسبب استعماله انما هي بسبب تعليمه ولذا لو علمه بالقول استغنى عن هذا الفعل بخلاف غسل اليدين
 من الطعام فان القربة فيه لا تحصل الا باستعماله فافترا وفي الفتاوى الظهيرية وغسالة الميت نجسة

(قوله والاستقاط مؤثر في
 التغير) معطوف على التقرب
 (قوله فلو لم يقصد بها
 لا يصير مستعملاً) في النهر
 قال وعليه فتنبغي اشتراطه
 في كل سنة كغسل الفم
 والانف ونحوهما وفي ذلك
 تردد اه قال الرملي
 أقول لا تردد اذا ما منع من
 اشتراطه حتى لو لم يكن
 جنباً وقصد بغسل
 الانف والعلم ونحوهما
 مجرد التنظيف وازالة
 الدرن والوسخ لا اقامة
 القربة لا يصير مستعملاً
 تأمل اه وقال الشيخ
 اسمعيل النية كما تكون
 مفصلة تكون مجمل وكما
 تكون قصدية تكون
 ضمنية فاذا نوى الوضوء
 على وجه السنة دخل
 فحوز ذلك فيه ضمناً وليس
 في كلام البحر ما يعين
 التعيين لكل منها على
 حدة فتأمل اه

(قوله والاصح انه اذا لم يكن على بدنه نجاسة الخ) أقول سيد كرمته عن السراج في باب النجاسات لكن سيأتي في الجنائز الخلاف في أن نجاسة الميت نجاسة خبث أو حدث وإن صاحب المحيط استدلل بالأول بأنه لو وقع في الماء القليل قبل الغسل نجسه ولو صلى وهو حامل للميت لا يجوز وإن صاحب المحيط صححه ونسبه في البدائع إلى عامة المشايخ فهذا يدل على أن كلام محمد هنا على إطلاقه في أن غسله نجسة إلا أن يقال إن نجس الماء القليل وعدم صحة صلاحة حامله لما عليه من النجاسة غالباً وهو تاويل بعيد لأن الأصل الطهارة ولا يحتمل بفساد الماء أو الصلوة بالشك وكذا غسله فتأمل (قوله أما - اتوضأ الصبي الخ) في النجاسة الصبي العاقل اذا اتوضأ يريد به التطهير ينبغي أن يصير الماء مستعملاً لأنه نوى قربة معتبرة اهـ فقوله يريد به التطهير يشير إلى أنه إن لم يرد به التطهير لا يصير مستعملاً وفي قوله ينبغي إيماء إلى أنه لا رواية عن صاحب المذهب كما قال في القنية (قوله لما عرف أن الحدث والنجاسة الخ) قال الشيخ قاسم في حواشي التجميع الحدث يقال بجمعين بمعنى المانع من الشريعة عما لا يحل بدون الطهارة وهذا لا يتجزى بخلاف عند أبي حنيفة وصاحبيه وبمعنى النجاسة الحكمية وهذا يتجزأ ثبوتاً وارتفاعاً بخلاف عند أبي حنيفة وأصحابه وصيرورة الماء مستعملاً بإزالة الثانية ففي مسئلة البرسقط الفرض عن الرجلين بخلاف والماء الذي أسقط ٩٧ الفرض صار مستعملاً بخلاف

على الصحيح اهـ هذا هو التحقيق فخذ فانه بالاختصاص حقيق كذا في حاشية نوح أفندي على الدرر (قوله ولا تلزم الخ) المراد نفى التلزام من أحد المجانبين وهو جانب سقوط الفرض أي فانه قد يسقط الفرض ويرتفع الحدث كما إذا تم الطهارة وقد يسقط ولا يرتفع الحدث كما إذا تم وأما جانب رفع الحدث فانه أوجد لزومه سقوط الفرض وقد يقال لا تلزم من هذا الجانب

كذا أطلق محمد في الأصل والاصح أنه اذا لم يكن على بدنه نجاسة يصير الماء مستعملاً ولا يكون نجساً إلا أن محمد انما أطلق نجاسة الماء لأن غسله لا تخلو عن النجاسة غالباً وفي الخلاصة أما اذا اتوضأ الصبي في طست هل يصير الماء مستعملاً واختار أنه يصير مستعملاً اذا كان الصبي عاقلاً اهـ وقد قدمنا حكم ما اذا أدخل يده في الأناء فتراجع وفي الخلاصة ولو أخذ الماء بقمه لا يريد به المضضة لا يصير مستعملاً عند محمد وكذا لو أخذ بغيره وغسل أعضائه بذلك وقال أبو يوسف لا يبق طهوراً وهو الصحيح اهـ واعلم أن هذا أو مثاله كقولهم فيمن أدخل يديه إلى الرفقين أو واحد رجليه في اجانة يصير الماء مستعملاً يفيد أن الماء يصير مستعملاً بواحد من ثلاثة إما بإزالة الحدث كان معه تقرب أولاً أو إقامته القربة كان معه رفع حدث أولاً أو إسقاط الفرض فإن في هذه المسائل لم يزل الحديث ولا الحنابلة عن العضو المغسول لما عرفت أن الحدث والنجاسة لا يتجزآن زوالاً كما لا يتجزآن ثبوتاً قالوا وهذا هو الصحيح وكذلك تجد فيه القربة وانما يسقط الفرض عن العضو المغسول فكان الأولى ذكر هذا السبب الثالث ولا تلزم بين سقوط الفرض وارتفاع الحدث فسقوط الفرض عن اليد مثلاً يقتضي أن لا يجب إعادة غسلها مع بقية الأعضاء ويكون ارتفاع الحدث موقوفاً على غسل الباقي وسقوط الفرض هو الأصل في الاستعمال إلا أن يقال إن الحدث زال عن العضو زوالاً موقوفاً لكن المعلن به في كتاب الحسن عن أبي حنيفة كما نقله في فتح القدير إسقاط الفرض في مسئلة ادخال البدن لغرض ضرورة لازالة الحدث وفي الخلاصة لو غسل المحدث عضواً آخر سوى أعضاء الوضوء كالفخذ لاصح أنه لا يصير مستعملاً بخلاف أعضاء

١٣ - بحر اول (١) أيضاً فانه قد يرتفع الحدث ولا يسقط الفرض كوضوء الصبي العاقل لما مر من صيرورته ماء مستعملاً مع أنه لا فرض عليه بقي هل بين سقوط الفرض والقربة تلزم أم لا إن قلنا أن إسقاط الفرض لا ثواب فيه فلا وإن قلنا فيه ثواب فنعم قال العلامة المحقق نوح أفندي والذي يقتضيه النظر الصحيح أن الرابع هو الأول لأن الثواب في الوضوء المقصود وهو شرعاً عبارة عن غسل الأعضاء الثلاثة ومسح الرأس فغسل عضو منها ليس بوضوء شرعي فكيف يثاب عليه اللهم إلا أن يقال إنه يثاب على غسل كل عضو منها ثواباً موقوفاً على الاتمام فإن أتمه أُنِيب على غسل كل عضو منها ولا فلا ويدل عليه ما أخرجه مسلم عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا توضأ العبد المسلم أو المؤمن فغسل وجهه خرج من وجهه كل خطيئة نظر إليها بعينه مع الماء أو مع آخر قطر الماء فإذا غسل يده خرج من يده كل خطيئة بطشتها يده مع الماء أو مع آخر قطر الماء فإذا غسل رجليه خرج كل خطيئة مشتهر جلا مع الماء أو مع آخر قطر الماء حتى يخرج نقياً من الذنوب والآتم اهـ (قوله وفي الخلاصة لو غسل المحدث عضواً سوى أعضاء الوضوء) الاصح أنه لا يصير مستعملاً فإن ذلك على مقابل الاصح كيف يصير مستعملاً ولم يوجد واحد من الثلاثة قلت قال في النهر الظاهر أن هذه التفات إلى خلاف آخر هو أن الحدث لا يصغر إذا وجد حل بكل البدن وجعل غسل أعضاء الوضوء رافعا عن الكل تخفيفاً أو بأعضاء الوضوء فقط قولان وكان الرابع هو الثاني ولذا لم يصير الماء مستعملاً بخلافه

الوضوء اه وفي المبتغى بالغين المجنحة وبغسله ثوبا أو دابة تؤكل لا يصير مستعملا ووضوء الحائض مستعمل لان وضوءها مستحب اه ولا يخفى أنه لا يصير مستعملا الا اذا قصدت الايمان بالمستحب وفي البدائع لو زاد على الثلاث فان اراد بالزيادة ابتداء الوضوء صار الماء مستعملا وان اراد الزيادة على الوضوء الاول احتلف المشايخ فيه اه وفيه كلام قدمناه في بحث تليث الغسل في السنن فليراجع فانه يقتضى أن الوضوء على الوضوء لا يكون قربة الا اذا اختلف المجلس فينبذ يكون الماء مستعملا أما اذا اتحد المجلس فلا يكون قربة بل مكروه فيكون الماء غير مستعمل وفي معراج الدراية فان قيل المتوضي ليس على أعضائه نجاسة لا حقيقية ولا حكمية فكيف يصير الماء مستعملا بنية القربة قلنا لما نوى القربة فقد ازداد طهارة على طهارة ولن تكون طهارة جديدة الا بالازالة النجاسة الحكمية حكما فصارت الطهارة على الطهارة وعلى المحدث سواء اه وأما الثاني أعني وقت ثبوت الاستعمال فقال بعض مشايخنا الماء المستعمل ما زيل البدن واستقر في مكان من أرض أو ماء وهو مذهب سفيان الثوري واستدل بمسائل زعم أنها تدل له منها اذا توضأ واغتسل وبقي على يده لمعة فاخذ البلل منها في الوضوء أو من أى عضو كان في الغسل وغسل المعة يجوز ومنها نقل البلة من مغسول الى مسح جائز وان وجد الانفصال ومنها أن المخرقة التي يتمسح بها تجوز الصلاة معها وان كان ما أصابها من البلل كدبر أو فاحشا وكذا اذا أصاب ثوبه الماء المستعمل لا يضره وان كان كثيرا وان وجد الانفصال فاما عندنا فسادام على العضو لا يصير مستعملا واذا زاياله صار مستعملا وان لم يستقر في مكان فانه ذكر في الاصل أنه اذا مسح رأسه ببلل أخذه من تحتة لم يجز وان لم يستقر في مكان وكذا لو مسح رأسه ببلل باق بعد مسح الخفين لا يجزئه وعلى ما به ماء قد مسح به مرة أشار به الى ما قلنا وقالوا لا يجوز نقل البلة من عضو مغسول الى مثله فدل على أن المذهب ما قلناه ووجهه أن القياس صيرورته مستعملا بنفس الملاقاة لوجود السبب فكان ينبغي أن يؤخذ لكل جزء من العضو جزء من الماء الا أن فيه حرجا فسقط اعتبار حالة الاستعمال في عضو واحد حقيقة أو في عضو واحد حكما كما في المجنبة فاذا زایل العضو زالت الضرورة فظهر حكم الاستعمال بقضية القياس وقد حصل الجواب عن المسئلة الاولى التي استدل بها سفيان وأما عن الثانية فقد ذكر المحاكم الجليل أنها على التفصيل ان لم يكن استعماله في شئ من أعضائه يجوز أما اذا كان استعماله لا يجوز والصحيح أنه يجوز وان استعماله في المغسولات لان فرض الغسل إنما تأدى بما جرى على عضوه لا بالبلة الباقية فلم تكن هذه البلة مسنعة بخلاف ما اذا استعماله في المسح على الخف ثم مسح به رأسه حيث لا يجوز لان فرض المسح يتأدى بالبلة وتفصيل المحاكم محمول على هذا وأما ما مسح بالمنديل أو تقاطر على الثوب فهو مستعمل الا أنه لا يمنع جواز الصلاة لان الماء المستعمل طاهر عند محمد وهو المختار وعندهما وان كان نجسا لكن سقوط اعتبار نجاسته ههنا المكان الضرورة هذا ما قرره صاحب البدائع رحمه الله وذكر في المحيط أن القائل بأشراط الاستقرار سفيان فقط دون أهل المذهب وصحح في الهداية وكثير من الكتب أن المذهب صيرورته مستعملا بمجرد الانفصال وان لم يستقر وصدر به في الكافي وذكر ما في الكنز بصيغة قبل وهاد في الكنز هو مذهب سفيان الثوري وأبراهيم النخعي وبعض مشايخ بلخ وأبي حفص الكبير وظهير الدين المرغيناني قال في الخلاصة والمختار أنه لا يصير مستعملا ما لم يستقر في مكان ويستكن عن التحرك اه وفي غاية البيان أن مختارنا للاسلام البرزوي وغيره في شروح الجامع الصغير اجتماعه في مكان بعد المزايلة وفيما اختاره صاحب الهداية حرج عظيم على

على الاول (قوله ووضوء الحائض مستعمل لان وضوءها مستحب) قال في النهر قالوا بوضوء الحائض يصير مستعملا لانه يستحب لها الوضوء لكل فريضة وأن تجلس في مصلاها قدرها كيلا تنسى عاداتها ومقتضى كلامهم اختصاص ذلك بالفريضة وينبغي انها لو توضأت لتعبد عادي لها أو صلاة ضحى وجلست في مصلاها أن يصير مستعملا ولم أره لهم (قوله وفيه كلام قدمناه الخ) أقول وفيه كلام قدمناه عن النهر فليراجع فانه يقتضى أن كراهة تكرار الوضوء في مجلس اذا تعدد مرارا لا فيما اذا أعاده مرة واحدة

المسلمين اه وفي معراج الدراية عن شيخه أن ما في الهداية في حق من لا ضرورة فيه ككتاب غير المتوضئ وقيل في حق المغتسل لانه قليل الوقوع لافي حق المتوضئ اه والحاصل أن المذهب ما في الهداية وما في الكنز اختيار بعض المشايخ ومبنى اختيار ما في الكنز توهم ان ما ذكر في الهداية فيه حرج عظيم كما توهمه في غاية البيان لان الماء الذي يقطر من الاعضاء يصيب ثوب المتوضئ فلو قلنا باستعماله بالانفصال فقط لتنجس ثوبه على القول بنجاسته حتى احتاج بعضهم الى حمله على ثياب غير المتوضئ وبعضهم الى حمله على الغسل كما رأيت وليس ما توهموه من الحرج موجودا فقد قدمنا عن البدائع أن ما يصيب ثوب المتوضئ معفو عنه بالاتفاق وكذا ذكر في غيره وأما في ثياب غير المتوضئ فلا حرج وفائدة الخلاف تظهر فيما اذا انفصل ولم يستقر بل هو في الهواء فسقط على عضو انسان وجرى فيه من غير أن يأخذه بكفه فعلى قول العامة لا يصح وضوءه وعلى قول البعض يصح الثالث أعني صفة الماء المستعمل لم تذكر في ظاهر الرواية ولهذا ذكر في الكافي الذي هو جمع كلام محمد أن الماء المستعمل لا يجوز التوضؤ به ولم يبين صفة من الطهارة أو النجاسة فلهذا لم تثبت مشايخ العراق خلافا بين أصحابنا في صفة فقالوا طاهر غير طهور عند أصحابنا وغيرهم أثبت الخلاف فقالوا ان عن أبي حنيفة رواية في رواية محمد عنه أنه طاهر غير طهور وبها أخذ وكذا رواها زفر وعامر عن أبي حنيفة كما ذكره قاضيان في شرحه وفي رواية أبي يوسف والحسن بن زياد أنه نجس غير أن الحسن روى عنه التغلبي وأبا يوسف روى عنه التخفيف وكل أخذ بما روى وروى عن أبي يوسف أن المستعمل ان كان محدثا أو جنبا فالسوء نجس وان كان طاهرا فالسوء طاهر وعند زفر ان كان المستعمل محدثا أو جنبا فهو طاهر غير طهور وان كان متوضئا فهو طاهر طهور وقد صحح المشايخ رواية محمد حتى قال في المجتبى وقد صحت الروايات عن الكل أنه طاهر غير طهور الا الحسن وقال في شرح الجامع الصغير هو المختار عندنا وهو المذكور في عامة كتب محمد عن أصحابنا فاختره المحققون من مشايخ ما وراء النهر وفي المحيط أنه المشهور عن أبي حنيفة وفي كثير من الكتب وعلمها الفتوى من غير تفصيل بين المحدث والجنب والمذكور في فتاوى الولوالجي والتجنيس في مواضع أن الفتوى على رواية محمد لعموم البلوى الا في النجس وقد ذكر النووي أن الصحيح من مذهب الشافعي أنه طاهر غير طهور وبه قال أحمد وهو رواية عن مالك ولم يذكر ابن المنذر عنه غيرها وهو قول جمهور السلف والخلف اه وجه رواية النجاسة قوله صلى الله عليه وسلم لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من الجنابة كذا في الهداية وكثير من الكتب قال في البدائع وجه الاستدلال به حرمة الاغتسال في الماء القليل لاجعنا على أن الاغتسال في الماء الكثير ليس بحرام فلولا أن القليل من الماء ينجس بالاغتسال بنجاسة الغسالة لم يكن للنهي معنى لان القاء الطاهر في الطاهر ليس بحرام أما تنجيس الطاهر فحرام فكان هذا نهيا عن تنجيس الماء الطاهر بالاغتسال وذا يقتضي التنجيس به ولا يقال يحتمل أنه نهى لماس فيه من انجاس الماء من أن يكون مطهرا من غير ضرورة وذلك حرام لانا نقول الماء القليل انما يخرج عن كونه مطهرا باختلاط غير المطهر به اذا كان الغير غاليا عليه كما وردوا اللبن فاما اذا كان مغلوبا فلا وهما الماء المستعمل ما يلاقى البدن ولا شك أن ذلك أقل من غير المستعمل فكيف يخرج به من أن يكون مطهرا فاما ملاقات النجس الطاهر فوجب تنجيس الطاهر وان لم يغلب على الطاهر لا اختلاطه بالطاهر على وجه لا يمكن التمييز بينهما فيحكم بنجاسة الكل فثبت أن النهي لما قلنا ولا يقال يحتمل أنه نهى لان أعضاء النجس لا تخلو عن النجاسة الحقيقية وذا يوجب تنجيس الماء القليل لانا نقول

الاول دفع ماذكره في فتح القدير) أى من الجواب عن السؤال الاول وهو قوله لا يقال يحتمل أنه نهى لما فيه من اخراج الماء من أن يكون مطهرا الخ والذي ذكره في فتح القدير هو قوله وأما قوله صلى الله عليه وسلم لا يقول أحدكم في الماء الدائم ولا يغتسل فيه من الجنابة فغاية ما يفيد نهى الاعتسال كراهة التحريم ويجوز كونها لكيلا تسلب الطهورية فيستعمله بعض من لا علم له بذلك في رفع الحدث ويصلى ولا فرق بين هذا وبين كونه يتنجس فيستعمله من لا علم له بحاله في لزوم المحذور وهو الصلاة مع المنافي فيصلى كون كل منهما مشيرا للنهى المذكورا ووجه الدفع أنه لا يلزم من الاعتسال في الماء القليل سلب الطهورية فلا يلزم هذا المحذور ولكن لا تنس ما في الفساق من الكلام في الملقى والملاق قدبر (قوله ومن الجواب الثاني دفع ما في السراج) أى جواب السؤال الثاني وما في السراج هو ما ذكر في السؤال فانه قال في الحديث

الحديث مطلق فيجب العمل باطلاقه ولان النهى عن الاعتسال ينصرف الى الاعتسال المسنون لانه هو المتعارف بين المسلمين والمسنون منه ازالة النجاسة قبل الاعتسال على أن النهى عن ازالة النجاسة الحقيقية التي على البدن استفيد بالنهى عن البول فيه فوجب حمل النهى على الاعتسال فيه لما ذكرنا صيانة الكلام صاحب الشرع عن الاعادة الخالية عن الافادة اه وقد حصل من الجواب الاول دفع ماذكره في فتح القدير تبعاً للنووي ومن الجواب الثاني دفع ما في السراج الوهاج كما لا يخفى على من راجعه ما في معراج الدراية فان قيل القرآن في النظم لا يوجب القرآن في المحكم فلا يلزم تنجس الماء بالاعتسال قلنا قد بينا أن مطلق النهى للتحريم خصوصاً اذا كان مؤكداً بنون التوكيد لا باعتبار القرآن اه ويستدل لابي حنيفة وأبي يوسف أيضاً بالقياس وأصله الماء المستعمل في النجاسة الحقيقية والفرع المستعمل في الحكمة بجماع الاستعمال في النجاسة بناء على الغاء وصف التحقيق في ثبوت النجاسة وذلك لان معنى الحقيقة ليس الا كون النجاسة موصوفاًها جسم محسوس مستقر بنفسه عن المكاف لان وصف النجاسة حقيقة لا يقوم الا بجسم كذلك وفي غيره مجاز بل معناه الحقيقي واحد في ذاك الجسم وفي الحديث وهذا لانه ليس المتحقق لنا من معناها سوى أنها اعتبار شرعى منع الشارع من قربان الصلاة والسجود حال قيامه لمن قام به الى غاية استعمال الماء فيه فإذا استعمله قطع ذلك الاعتبار كل ذلك ابتلاء للطاعة فالأمر هناك وصفاً حقيقة عاقلية أو محسوس فلا ومن ادعاه لا يقدر في اثباته على غير الدعوى ويدل على أنه اعتبار باختلافه باختلاف الشرائع ألا ترى أن المنجر محكوم بنجاسته في شريعتنا وبطهارته في غيرها فاعلم أنها ليست سوى اعتبار شرعى أزم معه كذا الى غاية كذا ابتلاء وفي هذا التفاوت بين الدم والحديث فانه أيضاً ليس الا ذلك الاعتبار فظهر أن المؤثر نفس وصف النجاسة وهو مشترك في الأصل والفرع فيثبت مثل حكم الأصل وهو نجاسة الماء المستعمل فيه في الفرع وهو المستعمل في الحديث فيكون نجساً الآن هذا انما ينتهض على من يسلم كون حكم الأصل ذلك كما لك وأكثر العلماء وأما من يشترط في نجاسته خروجه من الثوب متغيراً بلون النجاسة كالشافعي فلا فعنده الماء الذي يستعمل في الحقيقة التي لا لون لها يغير لون الماء كالبول طاهر يجوز شربه وغسل الثوب به دون ازالة الحادث لانه عنده مستعمل وهو لا يقصر وصف الاستعمال على رافع الحدث فأنما ينتهض عليه بعد الكلام معه في نفس هذا التفصيل وهو سهل غير اننا لنسأل البصدد توجيه رواية نجاسة المستعمل عن أبي حنيفة على أصولنا فان قيل لو تم ما ذكرت كان للبول تأثير في اسقاط حكمه فالجواب الضرورة لا يعدو حكمها محلها والبول في الغاي في الثياب فيسقط اعتبار نجاسة ثوب المتوضئ وتبقى حرمته شربه والطبخ به وغسل الثوب منه ونجاسته من يصيبه كذا قرر وجه القياس العلامة المحقق كمال الدين بن همام الدين رحمه الله على النجاسة واستدل في الكفاية للشيخ جلال الدين الخبازي بإشارة قوله تعالى عقب الامر بالوضوء والتيمم ولكن يريد ليطهركم فدل اطلاق التطهير على ثبوت النجاسة في أعضاء الوضوء ودل الحكم بزوالها بعد التوضؤ على انتقالها الى الماء فيجب الحكم بالنجاسة ثم ان أبا يوسف جعل نجاسته خفيفة لعموم البول في فيه لتعذر صيانة الثياب عنه ولكونه محل اجتهد فأوجب ذلك خفة في حكمه والحسن يجعل نجاسته غليظة لانها نجاسة حكمية وأنها أغلاظ من الحقيقة ألا ترى أنه عني عن القليل من الحقيقة دون الحكمية ووجه رواية محمد بن عمار واه البخاري ومسلم في صحيحهما من حديث جابر قال مرضت فأتاني النبي صلى الله عليه وسلم وأبو بكر يعوداني فوجداني قد أغشى على فتوضأ النبي صلى الله عليه وسلم ثم صب

وهذا يدل على نجاسته إلا أن يجاب عنه أن المعتسل من الجنابة لا يخلو بدنه عن نجاسة التي عادة والعادة كالتيمم وضوءه

وضوؤه على قافت وفي البخاري أيضاً أن الناس كانوا يتمسحون بوضو رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه أنه إذا توضأ كأدائه يقتلون على وضوئه فكذا استدل مشايخنا برواية الطهارة منهم البهقي في الشامل وكذا استدل به النووي في شرح المذهب ولكن لقائل أن يقول إن هذا لا يصلح دليلاً للمدعى لأن هذا الذي تمسحوا به ليس هو المتساقط من أعضائه عليه الصلاة والسلام فإنه يجوز أن يكون هو ما فضل من وضوئه فإن في بعض رواياته الصحيحة فجعل الناس يأخذون من فضل وضوئه فيتمسحون به وفي لفظ النسائي في هذا الحديث وأخرج بلال فضل وضوئه فاستدركه الناس وليس المراد به المتساقط من وضوئه عليه السلام وكذا حديث جابر فصب عليه من وضوئه فإن جعل الوضوء اسماً لمطلق الماء فلا دلالة فيه على طهارة الماء المستعمل وإن أريد بوضوئه فضل مائه الذي توضأ ببعضه لا استعماله في أعضائه فلا دلالة فيه أيضاً وإن جعل اسماً للماء المعد للوضوء فلا دلالة فيه أيضاً فحينئذ لا يدل مع هذه الاحتمالات كذا ذكره العلامة الهندي ولهذا والله أعلم لم يستدل المحقق ابن الهمام بهذه الدلائل برواية الطهارة وإنما استدل بالقياس فقال المعلوم من جهة الشارع أن الآلة التي تسقط الغرض وتقام بها القرية تتدنس وأما الحكم بنجاسة العين شرعاً فلا وذلك لأن أصله مال الزكاة تدنس باسقاط الغرض به حتى جعل من الأوساخ في لفظه عليه السلام فخرم على من شرف بقرابته الماصرة له ولم يصل مع هذا إلى النجاسة حتى لو صلى حامل دراهم الزكاة صحت فكذا يجب في الماء أن يتغير على وجه لا يصل إلى التجنيس وهو سلب الطهورية إلا أن يقوم فيه دليل يخصه غير هذا القياس اهـ لكن قد علمت الدليل الذي ذكرناه لا يـ خفيقة آتفاً فاندفع به هذا القياس وبهذا يرجح القول بالنجاسة ولهذا والله أعلم ذكر صاحب الهداية في التجنيس أن الفتوى على رواية محمد لعموم البلوى إلا في الجنب كما نقلناه عنه وعن الوالوي آتفاً فإنه لما كان دليل النجاسة قوياً كان هو المختار إلا أن البلوى عمت في الماء المستعمل في الحديث الأصغر فافتي المشايخ بالطهارة بخلاف المستعمل في الأكبر لم يوجد فيه عموم البلوى فكان على المختار من النجاسة ويؤيده ما ذكره شمس الأئمة السرخسي في المبسوط أن قوله في الأصل إذا اغتسل الطاهر في البئر أفسده دليل على أن الصحيح من قول أبي حنيفة أن الماء المستعمل نجس لأن الفاسد من الماء هو النجس اهـ لكن رجح في موضع آخر رواية أبي يوسف القائلة بالتخفيف واستبعد رواية الحسن القائلة بالتغليظ فقال ما رواه الحسن بعيد فإن البلوى تأثير في تخفيف النجاسة ومعنى البلوى في الماء المستعمل ظاهر فإن صون الشباب عنه غير ممكن وهو مختلف في نجاسته فلذلك خف حكمه اهـ وفي فتاوى قاضيخان المشهور عن أبي حنيفة وأبي يوسف نجاسة الماء المستعمل لكن قال في الدخيرة الظاهر أن الماء المستعمل طاهر للجنب والمحدث وقد قدمناه في الغسل فليراجع ثم اعلم أن الماء المستعمل على قول القائلين بنجاسته نجاسة عينية عند البعض حتى لا يجوز الانتفاع به بوجه ما وعند البعض نجاسته بالمجاورة حتى يجوز الانتفاع به بسائر الوجوه سوى الشرب لأن هذا ما أزيلت به النجاسة المحكمية فصار كما أزيل به النجاسة الحقيقية ووجه الأول أن المجاورة إنما تكون بانتقال شيء من عين إلى عين ولم يوجد حقيقة إلا أنه يتنجس الماء بالاستعمال شرعاً فيكون نجساً علينا كذا ذكره الإمام صاحب الهداية في التجنيس ولم يرجح لكن تأخيره وجه الأول يفيد ترجحه كما هي عادته في الهداية وفي الخلاصة ويكره شرب الماء المستعمل وأما الماء إذا وقعت فيه نجاسة فإن تغير وصف الماء لم يجوز الانتفاع به بحال وإن لم يتغير الماء جاز الانتفاع به كبل الطين وسقي الدواب اهـ ولا يخفى أن الكراهة على رواية

(قوله ولا يخفى أن الكراهة على رواية الطهارة) قال الرملي عن النهر وأقول يمكن حمله على رواية النجاسة بناء على أن المطلق منها ينصرف إلى التحريم اهـ فليتم

الطهارة اما على رواية النجاسة فحرام لقوله تعالى ويحرم عليهم الخبث والنجس منها وفي البدائع ويكره التوضؤ في المسجد عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد لا بأس به لانه عنده طاهر واما أبو يوسف فلا يقره يقول بنجاسته وكذا ما روى عن أبي حنيفة واما على رواية الطهارة عنه فلا نه مستقدر طبعاً فيجب تنزيه المسجد عنه كما يجب تنزيهه عن الخياط والبلغم اه وفي فتاوى قاضيان وان توضأ في اناء في المسجد حاز عندهم الرابع في حكمه قال قاضيان في فتاواه اتفق أصحابنا في الروايات الظاهرة ان الماء المستعمل في البدن لا يبقى طهوراً اه وقال في الهداية انه لا يزال الاحداث قال الشارحون ان هذا حكمه وقالوا يتبدل بالاحداث لما انه يزيل الانجاس على ما روى محمد عن أبي حنيفة ان الماء المستعمل طاهر غير طهور لان ازالة النجاسة الحقيقية تجوز بالمسحات عند أبي حنيفة صرح به القوام الاتقاني والكاكي في المعراج وصاحب النهاية وغيرهم هذا وان كان الماء المستعمل طاهراً عند محمد لكن لا تجوز به ازالة النجاسة الحقيقية عنده لان عنده لا يجوز ازالته الا بالماء المطلق وقد قدمنا ان الماء المستعمل ليس بمطلق وهذا يدفع ما توهمه بعض الطلبة في عصرنا ان الماء المستعمل يزيل الانجاس عند محمد لما انه يقول بطهارته فهو حفظ شيئاً وغاب عنه أشياء وان دفع أيضاً ما توهمه بعض المشغلين ان الماء المستعمل لا يزال الانجاس اتفاقاً لما انه عند أبي حنيفة وأبي يوسف نجس فلا يزال ومحمد وان كان يقول بطهارته فعنده لا يزال الماء المطلق كما قدمناه لانه حفظ رواية النجاسة عن أبي حنيفة ونسب رواية الطهارة عنه التي اختارها المحققون وأفتوا بها وذ كرفي المجتبى عن القدروري وشرح الارشاد وصلاة الجلالى انه يجوز ازالة النجاسة بالماء المستعمل على الرواية الظاهرة وما ذكرنا من حكمه عندنا فهو مذهب السافعي وأحمد ورواية عن مالك وذهب الزهري ومالك والاوزاعي في أشهر الروايتين عنهما وأبو ثور الى انه مطهر واختاره ابن المنذر واحتجوا بقوله تعالى وأترلنا من السماء ماء طهوراً لان الطهور ما يطهر غيره مرة بعد أخرى ويحتج لأصحابنا ومن تبعهم ان النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضي الله عنهم احتاجوا في مواطن من أسفارهم الكثيرة الى الماء ولم يجمعوا المستعمل لاستعماله مرة أخرى فان قيل تركوا الجمع لانه لا يجتمع منه شيء فاجاب ان هذا لا يسلم وان سلم في الوضوء لا يسلم في الغسل فان قيل لا يلزم من عدم جمعه منع الطهارة به ولهذا لم يجمعوه للشرب والطبخ والعجن والتبريد ونحوها فاجاب ان ترك جمعه للشرب ونحوه للاستعداد فان النفوس تعافه للعادة وان كان طاهراً كما استقدر النبي صلى الله عليه وسلم الضب وتركه فليل أحرام هو قال لا ولكني أعافه واما الطهارة مرة ثانية فليس فيه استنقاذ فتركه يدل على امتناعه واما الجواب عن احتياجهم فيعلم مما قدمناه في أول بحث المياه من ان الطهور ليس هو المطهر لغيره فضلاً عن التكرار وبما ذكرناه اندفع ما ذكره صدر الشريعة بقوله ونحن نفول لو كان طاهر التجاز في السفر الوضوء به ثم الشرب ولم يقل أحد بذلك اه ما علمت أن عدم شربه للاستعداد مع طهارته لا لعدمها (قوله ومسئلة البئر حط) أي ضابط حكم مسئلة البئر حط وصورتها جنب انغمس في البئر للدلو والتبريد ولا نجاسة على بدنه فعند أبي حنيفة الرجل والماء نجسان وعند أبي يوسف الرجل جنب على حاله والماء مطهر على حاله وعند محمد الرجل طاهر والماء طاهر طهوراً فالحجيم من النجس علامة نجاستهما والحاء من المحال أي كلاهما بحاله والطاء من الطاهر فرتب حروفه على ترتيب الأئمة فالجاء في الأول للأمام الأعظم والثاني للثاني والثالث للثالث وجه قول أبي حنيفة ان الغرض قد سقط عن بعض الاعضاء باول الملافة لان النية ليست بشرط لسقوط الغرض فاذا سقط الغرض صار الماء مستعملاً عنده

(قوله وفي البدائع) ويكره التوضؤ في المسجد الى آخر ما نقله عن قاضيان) قال الرمي أقول سيد كرفي شرح قوله في باب الاعتكاف كراهة التوضؤ في المسجد ولو في اناء فراجعه ونأمله والمكن الظاهر ترجيح ما في فتاوى قاضيان وقيد بقوله في اناء لانه لو كان في غير اناء فهو على الخلاف المتقدم والله تعالى أعلم اه (قول المنسلف ومسئلة البئر حط) قال في النهر وروى نخط بالنون روى ذلك عن أبي علي كما في غاية البيان

ومسئلة البئر حط

(قوله وقيل عنده الخ) هذا مبني على أن الماء لا يعطى له حكم الاستعمال باول الملاقة و يدل على ذلك عبارة الخاتبة فانها تغيد أن نجس الماء بالاستعمال بعد انحروج من الجنابة وذلك بتمام الانغماس والالزم بقاء الجنابة ثم الظاهر أن الرجل على القول الاول نجس بكل من نجاسة الجنابة ونجاسة الماء للملاقة بقية جسده الماء المحكوم بنجاسته أول الملاقة فتأمل (قوله للضرورة) على هذا التعليل لا يناسب ما ذكره أولا في تصوير المسئلة من قوله أو لا تبرد لانه لا ضرورة هناك بخلاف انغماسه لاستخراج الدلو نامل ولذا اقتصر في الهداية على ذكر طلب الدلو (قوله فعلم بما قررناه الخ) قال سيدي ١٠٣ العارف بالله عبد العزى في شرح

الهدية والحاصل ان هذه المسئلة مسئلة البئر بحط الاقوال الثلاثة فيها ضعيفة لان القولين الاولين مبنيان على نجاسة الماء المستعمل أما على قول الامام أبي حنيفة رحمه الله فظاهر وأما على قول أبي يوسف فالذي منع من التحكم بنجاسة الماء عدم وجود الصب عنده فلو وجد التحكم بنجاسة ونجاسة المستعمل واشترط الصب قولان ضعيفان والقول الثالث وهو قول محمد رحمه الله منى على طهارة الماء المستعمل واشترط نية القربة له أما طهارة المستعمل فقد ذكرنا فيما سبق أن ذلك هو الصحيح المفتى به وأما اشتراط نية القربة له فغير مأخوذة لتصریحهم بأن الماء يصير مستعملا بكل من رفع الحدث والقربة واسقاط الفرض كما سبق بيانه

فيتنجس الماء والرجل باق على جنابته لبقاء الحدث في بقية الاعضاء وقيل عنده نجاسة الرجل بنجاسة الماء المستعمل وصح في شروح الهداية أنه نجس بالجنابة عنده وفائدة الخلاف تظهر في تلاوة القرآن ودخول المسجد اذا تضرع واستنشق وفي فتاوى قاضيان ان الاظهر انه يخرج من الجنابة ثم يتنجس بالماء النجس حتى لو تضرع واستنشق حل له قراءة القرآن اه ووجه قول أبي يوسف ان الصب شرط لاسقاط الفرض عنده في غير الماء الجاري وما هو في حكمه ولم يوجد فكان الرجل جنبا بحاله فاذا لم يسقط الفرض ولم يوجد رفع الحدث ولا نية القربة لا يصير الماء مستعملا فكان بحاله ووجه قول محمد على ما هو الصحيح عنه ان الصب ليس بشرط عنده فكان الرجل طاهرا ولا يصير الماء مستعملا وان ازيل به حدث للضرورة وأما على ما أخرجه أبو بكر الرازي فانه لا يصير الماء مستعملا عنده لفقد نية القربة وهي شرط عنده في صيرورته مستعملا وهذه المسئلة أخذ منها أبو بكر الرازي الاختلاف في سبب استعمال الماء بين الاصحاب وقد تقدم ان أخذه منها غير لازم كما ذكره شمس الائمة وقال الخبازي في حاشية الهداية قال القدوري رحمه الله كان شيخنا أبو عبد الله الجرجاني يقول الصحيح عندي من مذهب أصحابنا ان ازالة الحدث توجب استعمال الماء ولا معنى لهذا الخلاف ادلائص فيه وانما لم يأخذ الماء حكم الاستعمال في مسئلة طلب الدلو لمكان الضرورة اذا احتاج الى الانغماس في البئر لطلب الدلو مما يتكرر فلو احتاجوا الى الغسل عند نزح ماء البئر كل مرة لم يجزوا حرجا عظيما وصاروا كالحديث اذا اغترف الماء بكفه لا يصير مستعملا بخلاف وان وجد اسقاط الفرض لمكان الضرورة بخلاف ما اذا دخل غير اليد فيه صار الماء مستعملا اه وعن أبي حنيفة ان الرجل طاهر لان الماء لا يعطى له حكم الاستعمال قبل الانفصال من العضو قال الزيلعي والهندي وغيرهما تبعه لصاحب الهداية وهذه الرواية أو فوق الروايات أى للقياس وفي فتح القدير وشرح المجمع انها الرواية الصحيحة اه وتعليلهم هذا يفيد انه لو تضرع واستنشق داخل البئر قبل انفصاله لم يخرج من الجنابة لصيرورة الماء مستعملا قبل الانفصال وقد صرح به في السراج الوهاج فعلم بما قررناه ان المذهب المختار في هذه المسئلة ان الرجل طاهر والماء طاهر غير طهور أما كون الرجل طاهرا على الصحيح فقد علمته وأما كون الماء مستعملا كذلك على الصحيح فقد علمته أيضا مما قدمناه قيسنا أصل المسئلة بالجنب لان الطاهر اذا انغمس لطلب الدلو لم يكن على أعضائه نجاسة لا يصير الماء مستعملا اتفاقا لعدم ازالة الحدث واقامة القربة وان انغمس للاغتسال صار مستعملا اتفاقا لوجود اقامة القربة وحكم الحدث حكم الجنابة ذكره في البدائع وكذا حكم الحائض والنفساء اذا نزل بعد الانقطاع أما قبل الانقطاع وليس على أعضائهم ما نجاسة فانهما كالطاهر اذا انغمس للتبرد

فيكون المفتى به على قول محمد طهارة الماء المستعمل فقط لاشتراط نية القربة ولكن فيه تعلق في التقليد ولعل ذلك لا يضرك لان أقوال الصحاح روايات عن أبي حنيفة كما هو المشهور والكل مذهبه في صير الماء مستعملا على هذا وان لم يتو القربة وهو طاهر غير طهور اه والتلفيق انما هو في قول أبي حنيفة ومحمد حيث أخذ بما روي عنه أن الرجل طاهر وبرواية محمد عنه أن المستعمل طاهر غير طهور ولم يؤخذ بقوله انه مستعمل وهو نجس ولا يقول محمد انه غير مستعمل وبه ظهروا وجه قول الشارح ان الرجل طاهر والماء طاهر غير طهور (قوله والماء طاهر غير طهور) قال الرملي أقول سيأتي قريبا انه طاهر طهور على الصحيح

فيه نظر لانه مخالف
لاطلاعهم الاتفاق وعبرني
السراج بقوله بلا خلاف
وكذا بقوله بالاتفاق الا
في قول زفر والذي يظهر لي
ان ابا يوسف انما يشترط
الصب فيما اذا لم ينو
الاغتسال لجعل الصب
قائما مقام النية ويدل عليه
ما ساقى من انه لو تذلك
صار مستعملا بالاتفاق
لقيامه مقام نية الاغتسال
(قوله وقد علمت فيما
قدمناه في الكلام على
ماء الفساق الخ) أقول
قد قدمنا الكلام على
ذلك فلا حاجة الى الاعادة
بعد احاطتك بما هنا لك
وما نقله عن ابن امير حاج
لا يقوى على معارضته
كلام الدبوسي المتقدم
وعلى اطلاق عباراتهم
باستعمال الماء اتفاقا وعلى
هذا فلا حاجة الى البناء
على ما ذكره الى تاويل
الكلام بخلاف المتبادر
منه الى الافهام ثم رأيت
في شرح نظم السكندر للعلامة
المقدسي قال ما نصه واما
تاويل الكلام بان المراد
بصيرورته مستعملا بصيرورة
مالا في أعضائه منه مستعملا
نمذا بعيد جدا اذا احتاج
الى التنصيص على ذلك
أصلا اه (قوله والظاهر

لأنها لا تخرج من المحيض بهذا الوقوع فلا يصير الماء مستعملا كذا في فتاوى قاضيان والمخالصة
وقد بناه كونه انغس لطلب الدلو والتبرد لانه لو انغس بقصد الاغتسال للصلاة قالوا صار الماء مستعملا
اتفاقا لو جرد ازالة الحدث ونية القرية لكن ينبغي ان لا يزول حدثه عند أبي يوسف لما نقلوه عنه
ان الصب شرط عنده في غير الماء الجاري وما هو في حكمه لاسقاط الفرض ولم أر من صرح بهذا
وقد علمت فيما قدمناه في الكلام على ماء الفساق ان قولهم بان ماء البئر يصير مستعملا عند الكل
مبنى على قول ضعيف عن محمد والصحيح من مذهب محمد ان ماء البئر لا يصير مستعملا مطلقا لان
المستعمل هو ما تساقط عن الاعضاء وهو مغلوب بالنسبة الى الماء الذي لم يستعمله فاحفظ هذا وكن
على ذكر منه ينفعك ان شاء الله تعالى ثم رأيت بعد هذا العلامة ابن امير حاج في شرح منية المصلي
صرح بما ذكرته وقال الماء المستعمل هو الماء الذي لاقي الرجل الذي زال حدثه فيجب نزع جميع الماء
على رواية نجاسة الماء المستعمل ولا يجب نزع شيء منها على رواية طهارته بل هو باق على طهوريته
وقد عرفت ان رواية الطهارة هي المختارة اه فعلى هذا قولهم صار الماء مستعملا معناه صار الماء
الملاقى للبدن مستعملا لان جميع ماء البئر صار مستعملا وقيدنا بقولنا ليس على أعضائه نجاسة
حقيقية لانه لو كان كذلك لتنجس الماء اتفاقا وقيد المسئلة في المحيط بقوله ولم يتبدل فيه ولم يبين
مفهومه وكذا في الخلاصة والظاهر منه انه اذا نزل للدلو وتذلك في الماء صار الماء مستعملا اتفاقا لان
الدلو فعل منه قائم مقام نية الاغتسال فصار كما لو نزل للاغتسال وقيد المسئلة بعضهم بان لا يكون
استنجي بالاجزاء ففهموه انه لو كان مستنجيا بالاجزاء تنجس الماء اتفاقا لكن هذا يمتنع على ان
المجر في الاستنجاء مخفف لا مطهر وفيه خلاف ذكره في التجنيس وذكر ان المختار انه مخفف لا مطهر
وسند ذكره ان شاء الله تعالى في موضعه فان قلت لم قال أبو يوسف بان الصب شرط في العضو لا في
الثوب وما الفرق بينهما قلت روى عن أبي يوسف روايتان في رواية ان الصب شرط فيهما ووجهه
ان القياس يابى التطهير بالغسل لان الماء يتنجس باول الملاقاة وانما حكمنا بالطهارة ضرورة ان
الشرع كلفنا بالتطهير والتكليف يعتمد القسرة وسمى الماء طهورا وذلك يقتضي حصول الطهارة
به والضرورة تدفع بطريق الصب فلا ضرورة الى طريق آخر مع ان الماء حاله الصب بمنزلة ماء
جار وفي غير حالة الصب راكدا والرا كذا ضعف من الجاري وفي رواية ان الصب شرط في العضو
لا في الثوب وهو المشهور عنه ووجهه ان غسل الثياب بطريق الصب لا يتحقق الا بكلفة ومشقة لانها
تغسلها النساء عادة وكل امرأة لا تجد خادما يصب الماء عليها ولا ماء جاريا او ماء غسل البدن يتحقق
بطريق الصب من غير كلفة كذا في النهاية وقال القاضي الاسيبي في شرح مختصر الطحاوي جنب
اغتسل في بئر ثم في بئر الى العشرة قال أبو يوسف تنجس الا باركها وقال محمد يخرج من الثالثة طاهر ثم
ينظر ان كان على بدنه عين نجاسة تنجست المياه كلها وان لم يكن عين نجاسة صارت المياه كلها مستعملة
ثم بعد الثالثة ان وجدت منه النية يصير مستعملا وان لم توجد منه النية لا يصير مستعملا عنده ولو انه
غسل الثوب النجس في اجانته وعصره ثم في اجانته الى العشرة فان الثوب يخرج من الثالثة طاهرا والمياه
الثلاثة نجسة في قولهم جميعا وأبو يوسف فرق بين الثوب والبدن فقال لان في الثوب ضرورة ولا
ضرورة في البدن اه ولا يخفى ان مقتضى مذهب أبي يوسف من اشراط الصب ان لا تنجس المياه
كلها عنده لما ان الحدث لم يزل ونية الاغتسال وان وجدت لكن لا اعتبار بها اذا لم يصح الغسل عنده
وقد علمت فيما قدمناه عند الكلام على ماء الفساق ان ما ذكره الاسيبي وغيره من كون ماء الابار

منه اذا نزل للدلو وتذلك في الماء صار الماء مستعملا) أي اذا لم يكن تذلكه لازالة الوسخ كما في شرح منية للعلي بصير

(قوله وسنتكلم على المختارة مع نظائرها) قال الرملي الذي يأتي ترجيح عدم العود (قوله وبهذا التقرير اندفع ما قيل) أي ما قاله بعض شراح الوقاية وهذا التقرير لبعض محشي صدر الشريعة قال الفاضل قاضي زاده ثم انه قال الزياتي في شرح الكنز واستثناء الآدمي مع الخنزير يدل على انه لا يطهر وليس كذلك بل اذا دبغ طهر وليس كذلك لا يجوز به الانتفاع لسائر أجزائه وقال بعض شراح الوقاية الاستثناء من الطهارة نجاسة وهذا في جلد الخنزير مسلم فانه لا يطهر بالدباغ ١٠٥ وأما جلد الآدمي ففي غاية السروجي

ذكر انه اذا دبغ طهر
ولكن لا يجوز الانتفاع
به كسائر أجزائه فكيف
يصح هذا الاستثناء وقصد
الحشي يعقوب باشا أن
يصح هذا الاستثناء فقال
يعني جاز استعماله شرعا
الاجلد الخنزير لنجاسته
وكل اهاب دبغ فقد طهر
الاجلد الخنزير والآدمي

وجلد الآدمي لكرامته
ثم قال فلا يراد ما قيل ان
الاستثناء من الطهارة
نجاسة وهذا في جلد
الخنزير مسلم فانه لا يطهر
بالدباغ وأما جلد الآدمي
فقد ذكر انه اذا دبغ طهر
ولكن لا يجوز الانتفاع
به كسائر أجزائه فكيف
يصح هذا الاستثناء قلت
فيه خلل لانه اذا اراد
معنى قول المصنف هو
معنى جاز استعماله شرعا
فليس كذلك وان اراد ان
معنى قوله طهر يستلزم
معنى جاز استعماله شرعا
فيمتلك الاستثناء بذلك
المعنى المنفهم من الكلام
ان كور التراما لا يصريح
معنى الكلام المذكور

يصير مستعملا عند محمد مبني على القول الضعيف لا على الصحيح فارحس اليه تجد ذلك فرجا كبيرا ان شاء الله تعالى وقد ظهر لي ان قولهم بنجاسة ماء الأبار عند أبي يوسف وقولهم بنجاسة ماء البئر اذا نزل للاغتسال عندهم مفرع على رواية عن أبي يوسف ان من نزل في البئر وهو جنب كان الماء نجسا والرجل نجس وقد ذكر هذه الرواية عنه الأسيحاوي وذكر هذه العروة بعد هذا الظاهر انها مفرعة عليها لا على القول المشهور عنه ان الرجل بجماله والماء بجماله والله الهادي للصواب (قوله وكل اهاب دبغ فقد طهر) لما كان يتعلق بدباغ اهاب ثلاث مسائل طهارته وهي تتعلق بكتاب الصيد والصيدا فيه وهي تتعلق بكتاب الصلاة والوضوء منه بان يجعل قربة وهي تتعلق بالمياه ذكر في بحث المياه لافادة جواز الوضوء منه بطريق الاستطراد فاندفع بهذا ما قيل ان هذا الموضع ليس لبيان هذه المسئلة والاهاب الجلد غير المدبوغ والجمع اهاب بضمين وبفتحين اسم له وأما الاديم فهو الجلد المدبوغ ووجه ادم بفتحين كذا في المغرب وكذا يسمى صرما وحرما كذا في النهاية وقوله كل اهاب يتناول كل جلد يحتمل الدباغة لا ما لا يحتمله فلا حاجة الى استثناءه وبه يندفع ما ذكره الهندي انه كان ينبغي استثناء جلد الحية فلا يطهر جلد الحية والغاربه كاللحم وكذا لا يطهر بالذكاه لان الذكاة انما تقام مقام الدباغ فيما يحتمله كذا في التجنيس وفيه اذا صلح أمعاء شاة ميتة فصلى وهي معه جازت صلاته لانه يتخذ منها الأوتار وهو كالدباغ وكذلك العقب والعصب وكذا الدبغ انما يفعل فيها لئلا يفسد اللبن وكذلك الكرش ان كان يقدر على اصلاحه وقال أبو يوسف في الاملاء ان الكرش لا يطهر لانه كاللحم اه وأما قص الحية فهو طاهر كذا في السراج الوهاج ثم الدباغ هو ما يمنع عود الفساد الى الجلد عند حصول الماء فيه والدباغ على ضربين حقيقي وحكمي فالحقيقي هو ان يدبغ بشيء له قيمة كالسب والقرظ والعفص وقنور الزمان ولحي الشجر والملح وما أشبه ذلك وضبط بعضهم الشب بالباء الموحدة وذكره الازهرى ان غيره تخفيف وضبطه بعضهم بالثاء المثلثة وهو نبت طيب الرائحة يطعم يدبغ به ذكره الجوهري في الصحاح وبأيهما كان فالدباغ به جائز وأما القرظ فهو بالطاء لا بالضاد ورق شجر السلم يفتح السين واللام ومنه أديم مقروط أي مدبوغ بالقرظ قالوا والقرظ نبت بنواحي تهامة كذا ذكره النووي في شرح المهذب وانما نهى عليه لانه يوجد معهما في كثير من كتب الفقه ويقرأ بالضاد والمحكمي ان يدبغ بالشمس والتتريب والالتقاء في الريح لا يجرّد التجفيف والموعان مستويان في سائر الاحكام الا في حكم واحد وهو انه لو أصابه الماء بعد الدباغ الحقيقي لا يعود نجسا باتفاق الروايات وبعد الحكمي فيه روايتان وسنتكلم على المختارة مع نظائرها ان شاء الله تعالى (قوله الاجلد الخنزير والآدمي) يعني كل اهاب دبغ جاز استعماله شرعا الاجلد الخنزير لنجاسته عنه وجلد الآدمي لكرامته وبهذا التقرير اندفع ما قيل ان الاستثناء من الطهارة نجاسة وهذا في جلد الخنزير مسلم فانه لا يطهر بالدباغ وأما جلد

﴿ ١٤ - بحر اول ﴾ فيصح الاستثناء بالنظر الى الآدمي أيضا لعدم حوازا استعماله شرعا كعدم جواز استعمال جلد الخنزير وان كانت علة عدم جواز الاستعمال مختلفة فيهما قلنا يلزم حينئذ ان يبقى صريح معنى الكلام المذكور على كونه بلا استثناء شيء منه وليس بصحيح اذا لا يطهر جلد الخنزير بالدباغ فلا صحة للكلمة المذكورة لا يقال يجوز ان يكون مراد صدر الشريعة بقوله فقد طهر معنى فقد جاز استعماله شرعا بماز بطريق ذكر الملزوم واردة اللازم ويجعل استثناء الآدمي قرينة عليه فلا يراد حقيقة قوله فقد طهر

لامتناع الجمع بين الحقيقة والجواز فلا تكون الكلية إلا في جواز الاستعمال وقد استثنى منه جلد الخنزير والآدمي فلا يلزم المندوب
لأننا نقول طهارة الشيء حقيقة لا تستلزم جواز استعماله شرعا إلا يرى أن جلد الآدمي إذا دبغ طهر ولكن لا يجوز الانتفاع به شرعا
احتراماً له نص عليه في المحيط والبدائع وغيرهما وكذا شعر الإنسان وعظمه طاهران عندنا ولكن لا يجوز الانتفاع بشيء منهما
لكرامة الإنسان على ما صرحوا به فاطبة فلم يتحقق علاقة الزوم بين طهر وبين جاز استعماله شرعا حتى يصح حل قوله فقد طهر
على معنى فقد جاز استعماله شرعا مجازاً بعلاقة الزوم وأيضاً قوله وكل أهاب دبغ فقد طهر ليس عبارة فقط بل هو كلام عامة
الفقهاء ولا شك أن مرادهم به ليس مجرد ١٠٦ جواز استعماله شرعا بل بيان طهارته حقيقة ولا يلزم أن يكون بيان طهارته

حقيقة متروكاً بالكلية مع
كونه أرامهما يترتب
عليه كثير من المسائل منها
إذا وقع منه شيء في الماء
الراكد القليل لا ينجسه
ومنها إذا وقع منه في بدن
المصلي أو في ثوبه تجوز
الصلاة به إلى غير ذلك
وأيضاً قد استدلوا عليه
بقوله عليه السلام أيما
أهاب دبغ طهر ولم ينازع
أحد في كون المراد
بالطهارة فيه هو الطهارة
حقيقة اه مذكوره
الفاضل قاضي زاده وأجاب
بعضهم عن الأول بأنه
لا تنحصر العلاقة في
الزوم فليكن طهر مجازاً
عن جاز استعماله شرعا
بعلاقة أخرى لأن بينهما
علاقة السببية والمسببية
متحققة لا تنكسر بالكلية
وإن لم يكن بينهما علاقة
الزوم اه (٧) أقول يعني
أن السببية متحققة في

الآدمي فقد ذكر في الغاية أنه إذا دبغ طهر ولكن لا يجوز الانتفاع به كسائر أجزائه فكيف يصح
هذا الاستثناء وقبل جلد الخنزير والآدمي لا يقبلان الدباغ لأن لهما جلوداً مترادفة بعضها فوق
بعض وعلى هذا يكون الاستثناء منقطعاً كما لا يخفى وإنما استثنى الجلود لم يستثن الأهاب مع كونه
مناسباً للمستثنى منه وهو قوله كل أهاب دبغ لما أن الأهاب هو الجلد قبل أن يدبغ فكان مهياً
للدباغ يقال ناهب لكذا إذا تهيأ له واستعد وجلد الخنزير والآدمي لا يتهيأ للدباغ فلذا استثنى
بلفظ الجلد دون الأهاب وإنما قدم الخنزير على الآدمي في الذكر لأن الموضع موضع اهائه لكونه
في بيان النجاسة وتأخير الآدمي في ذلك أكمل لفصله أن من المشايخ من قال إنما لا يطهر جلد
الخنزير بالدباغ لأنه لا يدبغ لأن شعره ينبت من مجمل ولو تصور دبغه لظهر وقال بعضهم لا يطهر وإن
اندبغ لأنه محرم العين كذا في معراج الدراية وفي المبسوط روى عن أبي يوسف أنه يطهر بالدباغ
وفي ظاهر الرواية لا يطهر أماً لأنه لا يحتمل الدباغ أولاً وإن عني نجس اه وأما الآدمي فقد قال
بعضهم إن جلد لا يحتمل الدباغة حتى لو قبلها طهر لأنه ليس بنجس العين لكن لا يجوز الانتفاع به
ولا يجوز دبغه احتراماً له وعليه إجماع المسلمين كما نقله ابن خزم وقال بعضهم إن جلده لا يطهر بالدباغة
أصلاً احتراماً له فالقول بعدم طهارة جلده تعظيم له حتى لا يتجرأ أحد على سلخه ودبغه واستعماله
ويدخل في عموم قوله كل أهاب جلد الفيل فيطهر بالدباغ خلافاً لمحمد في قوله إن الفيل نجس العين
وعندهما هو كسائر السباع قال في المبسوط من باب الحديث وهو الأصح فقد جاء في حديث ثوبان أن
النبي صلى الله عليه وسلم اشترى لقاطمة سوار بن من عاج فطهر استعمال الناس العاج من غير تكبير
فدل على طهارته اه وأخرج السهقي أنه صلى الله عليه وسلم كان يتمشط بمشط من عاج قال الجوهري
العاج عظم الفيل قال العلامة في فتح القدير هذا الحديث يبطل قول محمد بن نجاسة عين الفيل وسيأتي
تمامه في عظم الميتات إن شاء الله تعالى ويدخل أيضاً في عموم قوله كل أهاب جلد الكلب فيطهر
بالدباغ بناء على أنه ليس بنجس العين وقد اختلفت روايات المبسوط فيه فذكر في بيان سوره أن
الصحيح من المذهب عندنا أن عين الكلب نجس إليه يشير محمد في الكتاب بقوله وليس الميت بالنجس
من الكلب والخنزير ثم قال وبعض مشايخنا يقولون عينه ليس بنجس ويستدلون عليه بطهارة جلده
بالدباغ وقال في باب الحديث وجليد الكلب يطهر عندنا بالدباغ خلافاً للحسن والشافعي لأن عينه
نجس عندهما ولكن نقول الانتفاع به مباح حالة الاختيار ولو كان عينه نجسة لما أبيع الانتفاع به

الجملة وإن لم تكن مطردة لأن طهارة جلد الإنسان وعظمه وشعره ليست سبباً لجواز استعماله شرعاً كما أنها
ليست ملزمة لها والأولى ما ذكره المؤلف من القول بأن الاستثناء منقطع ويقال عبر عن عدم جواز الانتفاع شرعاً بجلد الآدمي
بعدم طهارته مشاكلاً لذكره مع الخنزير الذي لا يطهر جلده بالدباغ حقيقة فتدبر (قوله وإنما قدم الخنزير) أي في هذا المثل كما
في أكثر الكتب لأن الموضع موضع اهائه أولاً ولأن فيه إشارة إلى كمال عدم قابلية الطهارة في الخنزير والتأخري أمثال هذه المواضع
يغيب التعظيم كما في قوله تعالى لهذه صوامع وبيع وصلوات ومساكن يذكر والمصنف قدم الآدمي نظر إلى كرامته وذكر في
المختلصة عن أبي يوسف أن الخنزير إذا دبغ يطهر جلده بالدباغ والله تعالى أعلم (٧) ما بين النجمتين هو زيادة تلخيص الحاشية

وهذا صريح في مخالفة الاول وذكر ايضا في كتاب الصيد في مسئلة بيع الكلب في التعليل قال
 وبهذا يتبين انه ليس بنجس العين وذكري في الايضاح اختلاف الرواية فيه وفي مبدوء شيخ الاسلام
 وأما جلد الكلب فعن أصحابنا فيه روايتان في روايته يطهر بالدبغ وفي رواية لا يطهر وهو الظاهر
 من المذهب وذكري في البدائع ان فيه اختلاف المشايخ فمن قال انه نجس العين جعله كالحنزير ومن
 جعله طاهر العين جعله مثل سائر الحيوانات سوى الخنزير والصحيح انه ليس بنجس العين وكذا صححه
 في موضع آخر وقال انه أقرب القولين الى الصواب ولذلك قال مشايخنا فيمن صلى وفي كفه جروانه
 تجوز صلاته وقيد الفقيه أبو جعفر الهندواني الجواز بكونه مسند ود الفم اهـ ولداصح في الهداية
 طهارة عينه وتبعه شارحوها كالاتقاني والكاكي والسغناقي واختار فاضلنا في الفتاوى نجاسة
 عينه وفرع عليها فروعا فالحاصل انه قد اختلف الصحيح فيه والذي يقتضيه عموم ما في المتون
 كالقدوري والمختار والكنز طهارة عينه ولم يعارضه ما يوجب نجاسته فوجب أحقية تصحيح عدم
 نجاسته ألا ترى انه ينتفع به حراسة واصطيدا وقد صرح في عقد الفوائد شرح منظومة ابن وهبان
 بان الفتوى على طهارة عينه وأما ما استدلل به في المبسوط من قول محمد وليس الميت بالنجس من
 الكلب والخنزير فقد قال في غاية البيان لا نسلم ان نجاسة العين تثبت في الكلب بهذا القدر من
 الكلام فمن ادعى ذلك فعليه البيان ولم يرد نص عن محمد في نجاسة العين وما أورد من أنه لا يلزم من
 الانتفاع به طهارة عينه فان السرقين ينتفع به ايقادا وتقوية للزراعة مع نجاسة عينه أجاب عنه في
 النهاية وغيرها بان هذا الانتفاع بالاستهلاك وهو جائز في نجس العين كالاقتراب من الحجر للاراقة
 وقال في القسمة راجعا لمجد الأئمة وقد اختلف في نجاسة الكلب والذي صح عندى من الروايات في
 النوادر والاشمال الى انه نجس العين عندهما وعند أبي حنيفة ليس بنجس العين اهـ ومشى عليه ابن
 وهبان في منظومته وذكره في عقد الفوائد شرحها وذكر الناطقي عن محمد اذا صلى على جلد كلب أو
 ذئب قد ذبح جازت صلاته ولا يخفى ان هذه الرواية تفيد طهارة عينه عند محمد فيجوز ان يكون عن
 محمد روايتان اهـ وقال القاضي الأسبجاني وأما الكلب فيحتمل الدكاة والدبغة في ظاهر الرواية خلافا
 لما روى الحسن اهـ فاذا علمت هذا فاعلم ان الجلد لا يطهر بالدبغ على القول بنجاسته ويطهر به
 على القول بطهارته واذا وقع في بئر واستخرج حيا بنجس الماء كله مطلقا على القول بنجاسته كما لو وقع
 الخنزير وعلى القول بطهارته لا ينجس الا اذا وصل فيه الماء واذا ذكي لا يطهر جلده ولا لحمه على القول
 بالنجاسة كالحنزير ويطهر على القول بالطهارة واذا صلى وهو حامل جروا صغيرا لا تصح صلاته على
 القول بنجاسته مطلقا وتصح على القول بطهارته امام مطلقا أو بكونه مسند ود الفم كما قدمناه عن
 البدائع وتقييده بكونه جروا صغيرا يظهر ان في الكبير لا تصح مطلقا انه وان لم يكن نجس العين
 فهو متنجس لان ماواه النجاسات وقيد يقال ينبغي ان لا تصح صلاة من حمل جروا صغيرا اتفاقا أما على
 القول بنجاسة عينه فظاهر وأما على القول بطهارة عينه فلان لحمه نجس بدليل انهم اتفقوا على ان
 سورة نجس لما انه مختلط بلعابه ولعابه متولد من لحمه وهو نجس ولهذا قال في التنجيس نجاسة السور
 دليل نجاسة اللحم وقال العلامة في فتح القدير نجاسة سورة لا تسلم نجاسة عينه بل تسلم نجاسة لحمه
 المتولد منه اللعاب اهـ وسبب نجاسة لحمه اختلاط الدم المسفوح باجزائه حالة الحياة مع حرمة كله
 كما سنوضحه في بيان الاسرار ان شاء الله تعالى وبهذا التقرير يندفع ما قديتوه من اشكال وهو ان
 يقال كيف يكون سورة نجسا على القول بطهارة عينه فان هذه عفة عظيمة عن فهم كلامهم فان

(قوله وتقييده بكونه
 جروا صغيرا الخ) قال في
 النهر بل قيدوا به لوقوع
 التصوير بكونه في كفه

قولهم بطهارة عينه لا يستلزم طهارة كل جزء منه ولهذا علل في البدائع نجاسة سؤر الكلب وسائر
السباع بان سؤر هذه الحيوانات متحلب من محومها ومحومها نجسة وقد قالوا ان حرمة الشيء اذا لم تكن
للكرامة كحرمة الآدمي ولا لفساد الغذاء كالذباب والتراب ولا للنجس طبعاً كالضفدع والسحفاة
ولا للمجاورة كالماء النجس كانت علامة النجاسة أى نجاسة اللحم فثبت بهذا انه لا خلاف في نجاسة
لمحه عندنا وانما الخلاف في نجاسة عينه فظهر بهذا أن الكلب طاهر العين بمعنى طهارة عظمه
وشعره وعصبه وما لا يؤكل منه لا بمعنى طهارة لمحه لكن قد أجاب في المحيط فقال وان كان فيه مشدودا
بحيث لا يصل لعابه الى ثوبه حاز لان طاهر كل حيوان طاهر ولا يتنجس الا بالموت ونجاسة باطنه في
معينه فلا يظهر حكمها كنجاسة باطن المصلي وفي شرح منية المصلي لا يخفى ان هذا على القول
بطهارة عينه وأما على القول بانه نجس العين فلا يظهر ان الصلاة لا تصح لحمله مطلقا كما في حق
حامل الخنزير واذا دخل الماء فانتفض فاصاب ثوب انسان أفسده ولو اصابه ماء المطر لم يفسد لان في
الوجه الاول الماء اصاب المجلد وجلده نجس وفي الوجه الثاني اصاب شعره وشعره طاهر كذا ذكر
الولوالجي وغيره ولا يخفى ان هذا على القول بنجاسة عينه ويستفاد منه ان الشعر طاهر على القول
بنجاسة عينه ما ذكر في السراج الوهاج ان جلد الكلب نجس وشعره طاهر هو المختار ويتفرع
عليه ذكر الفرع الذي ذكرناه اما على القول بالطهارة اذا انتفض فاصاب ثوبا لا ينجسه مطلقا سواء
أصاب شعره أو جلده ويدل عليه ان صاحب البدائع ذكر هذا الفرع شاهداً للقول بنجاسة عينه
فقال من جعله نجس العين استدلل بما ذكر في العيون عن أبي يوسف رحمه الله تعالى ان الكلب
اذا وقع في الماء ثم خرج منه الى آخر ما ذكرناه من التفصيل عن الولوالجي ويدل عليه ايضا ان صاحب
التنجيس ذكر هذا الذي ذكرناه مع التفصيل من جملة مسائل ثم قال بعدها وهذه المسائل تشير الى
نجاسة عينه ويدل عليه ايضا ما ذكره في فتح القدير في آخر باب الانجاس من مسائل شتى بما ألفظه
وما ذكر في الفتاوى من التجسس من وضع رجله موضع رجل كلب في الثلج أو الطين ونظائر هذه مبنى
على رواية نجاسة عين الكلب ويست بالاختاره اه فقول ونظائر هذه أراد به مثل المسئلة التي ذكرناها
عن الولوالجي كما لا يخفى لكن ذكرنا ضحاناً في فتاواه ان هذه المسئلة مفرغة على القول بنجاسة عينه
وعلى النجاسة في مسألة ما اذا اصاب الماء جلده بتعليل آخر وهو ان ماواه النجاسات فاستفيد منه ان
الماء اذا اصاب جلده وانتفض فاصاب الثوب نجسه أيضاً على القول بطهارة عينه لانه ما كان ماواه
النجاسات صار جلده متنجساً وعلم مما قررناه انه لا يدخل في قول من قال بنجاسة عين الكلب الشعر
بخلاف قولهم بنجاسة عين الخنزير فانه يدخل فيه شعره أيضاً فاذا انتفض الخنزير فاصاب ثوباً ينجسه مطلقا
سواء اصاب الماء جلده أو شعره كما صرح به في السراج الوهاج وقال الولوالجي أيضاً الكلب اذا أخذ
عضو انسان أو ثوبه ان أخذ في حالة الغضب لا يتنجس لانه يأخذه بالأسنان ولا رطوبة فيها وان أخذه
في حالة المزاج يتنجس لانه يأخذه بالأسنان والشفقين وشفتاه رطبة فيتنجس اه وكذا ذكر غيره
وفي القنية رماز اللو يرى عضه الكلب ولا يرى بلالا بأس به يعني لا يجب غسله ولا يخفى ان ما في
القنية انما ينظر الى وجود مقتضى النجاسة وهو الريق سواء كان ملامعاً أو غصناً وهو الغصم وقد
صرح في الملتقط بانه لا يتنجس ما لم ير البلب سواء كان راضياً أو غضباً وفي الصبرية هو المختار وكذا
في التارخانية وواقعات الناطقي وغيرهما كذا في عقد الفوائد وفي خزنة الفتاوى وعلامة الابتلال
ان لو أخذه بيده تبل يده ولا يخفى ان هذه المسئلة على القولين اما على القول بنجاسة فقطاهر واما

(قوله وما لا يؤكل منه)
أى ما لا يمكن أكله احترازاً
عن لمحه فانه قابل للاكل
(قوله لكن قد أجاب في
المحيط) أى أجاب عما
قدمه من قوله وقد يقال
ينبغي المخ في النهرو يدل
عليه ما نقله في مسائل
الآبار من انه لو وقع في
البئر وأخرج حياً لا ينجس
الماء على القول بطهارة
عينه ما لم يصل فيه الماء
وهو الأصح اه

على القول بطهارة عينه فلان لعابه نجس لتولده من لحم نجس كما قدمناه وفي التحنيس امرأة صلت
وفي عنقه قلادة فيها سن كلب أو أسد أو ثعلب فصلاحتها مائة لأنه يقع عليها الذكاة وكل ما يقع عليه
الذكاة فعظمه لا يكون نجسا بخلاف الآدمي والخنزير اه وكذا ذكر الولول المجي وذ كرفي السراج
الوهاج معز يال إلى الأخيرة أسنان الكلب طاهرة وأسنان الآدمي نجسة لان الكلب يقع عليه
الذكاة بخلاف الخنزير والآدمي اه ولا يخفى ان هذا كله على القول بطهارة عينه لأنه عليه بكونه
يطهر بالذكاة واما على القول بنجاسة عينه فلا تعمل فيه الذكاة فتكون أسنانه نجسة كالخنزير
وسبق في الكلام على أسنان الآدمي ان شاء الله تعالى قريبا واما اذا أكل من شيء يغسل ثلاثا
ويؤكل كذا في المبتغى بالغين المحجمة وينبغي أن يكون هذا بالاتفاق كما لا يخفى ولا يقال ينبغي ان
يطهر بالجفاف قياسا على الكلال اذ النجس فانه يطهر به كما في الخلاصة والخائفة لانا نقول الطهارة في
الكلال بالجفاف حصلت استحسانا بالانزاع لكونه في معنى الارض لا اتصاله بها وما نحن فيه ليس كذلك
واما بيعه وتمليكها فهو جائز هكذا نقلوا وأطلقوا لكن ينبغي أن يكون هذا على القول بطهارة عينه اما
على القول بالنجاسة فهو كالخنزير فبيعه باطل في حق المسلمين كالخنزير لكن المنقول في فتاوى
فاضلخا من البيوع ان بيع الكلب الملم جائز فهو ماله ان غير الملم لا يجوز بيعه وفي التحنيس من
باب ما يجوز بيعه وما لا يجوز جل ذبح كلبه ثم باع لحمه جاز لان اللحم طاهر بخلاف ما لو بيع خنزيره
ثم باعه اه فالظاهر منهما ان هذا الحكم على القول بطهارة عينه وذكر السراج الهندي في شرح
الهداية معز يال إلى التجريد ان الكلب لو تلفه انسان ضمنه ويجوز بيعه وتمليكها وفي عمدة المفتي لو
استأجر الكلب يجوز والسور لا يجوز لان السور لا يعلم ونقل عن التجريد لو استأجر كلبا معبأ أو باريا
ليصيدهما فلا جرة له قال لعلة فقد العرف والحاجة اليه اه وهذا ما تيسر التسليم عليه في المسائل
المتعلقة بالكلاب وهذا البيان ان شاء الله تعالى من خواص هذا الكتاب ثم اعلم ان في قول
المصنف في أصل المسئلة دبع إشارة إلى انه يستوى أن يكون الدابة مسلما أو كافرا أو صديقا
أو مجنوناً أو امرأة اذا حصل به مقصود الدابة فان دبعه الكافر وغلب على الظن انهم يدعون باليمن
النجس فانه يغسل كذا في السراج الوهاج وفيه مسئلة جلد الميتة بعد الدابة هل يجوز أكله اذا كان
جدا حيوانا ما كول اللحم قال بعضهم نعم لانه طاهر كجلد الشاة الذكاة وقال بعضهم لا يجوز أكله
وهو الصحيح لقوله تعالى حرمت عليكم الميتة وهذا جزء منها وقال عليه السلام في شاة ميمونة رضي الله
تعالى عنها انما يحرم من الميتة أكلها مع أمره لهم بالدابة والاتفاح واما اذا كان جلد ما لا يؤكل
كالبحار فانه لا يجوز أكله اجماعا لان الدابة فيه ليس باقوى من الذكاة وكذا لا تنجس فكذا دباغه
اه وهذا الذي قدمناه في جلود الميتات كله مذهبا وللعلماء فيه سبعة مذاهب ذكرها الامام النووي
في شرح المهذب فنقتصر منها على ما اشتهر من المذاهب منها ما ذهب اليه الشافعي ان كل حيوان
ينجس بالموت طهر جلده بالدابة ما عدا الكلب والخنزير وما تولد منهما ما آمن أحدهما فلا يدخل
الآدمي في هذا العموم عنده لان الصحيح عنده ان الآدمي لا ينجس بالموت جلده طاهر من غير دبع
لكن لا يجوز استعماله لمحرمة وتكريمه ومنها ما ذهب اليه أجد انه لا يطهر بالدابة شيء وهو رواية
عن مالك ومنها ما ذهب اليه مالك انه يطهر الجميع حتى الكلب والخنزير الا انه يطهر ظاهره دون
باطنه فيستعمل في لباس دون ازطاب وجه قول أجد قوله تعالى حرمت عليكم الميتة وهو عام في البلد
وغيره وحديث عبد الله بن عكيم قال اتانا كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل موته بشهران

(قوله كجلد الشاة
الذكاة) قال الرمي أقول
يعني في المحل وسواء
فهما قبل الدابة وبعده
تتحواكل تراب لا يضر
فجل جلد الذكاة قبل
الدابة وبعده حيث كان
من ما كول اللحم متفق
عليه وحرمة من غير
المأكول كذلك
والخلاف في جلد الميتة
من المأكول بعد الدابة
والصحيح حرمة تأمل

لا تتفهموا من الميتة باهاب ولا عصب رواد أبو داود والترمذي والنسائي وغيرهم قال الترمذي حديث حسن ووجه قول مالك ان الدباغ انما يؤثر في الظاهر دون الباطن ووجه قول الشافعي ما رواه أبو داود والترمذي والنسائي وغيرهم من رواية ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أعمى اهاب ديبغ فقد طهر وفي صحيح مسلم اذا دبغ الاهداب فقد طهر وهو حديث حسن صحيح وما رواه البخاري ومسلم في صحيحهما عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في شاة ميتة هلا أخذتم اهابها قد بغمتموه فانتفستم به فقالوا يا رسول الله انما ميتة قال انما حرم أكلها وفي الباب أحاديث أخذ كرها النووي في شرح المذهب وانما خرج الكتاب والخنزير لان الحياة أقوى من الدباغ بدليل انما سبب لطهارة الجملة والدباغ انما يظهر الجمل فإذا كانت الحياة لا تظهرهما فالدباغ أولى ولنا ما ذكرناه من الأحاديث في دليل الشافعي وهو كما تراه عام فان خارج الخنزير منه لمعارضة الكتاب اياه وهو قوله تعالى أو لحم خنزير فانه رجس بناء على عور الضمير الى المضاف اليه لانه صالح لعوده وعند صلاحية كل من المتضامين لذلك يجوز كل من الأمرين وقد جوز عود ضمير ميتاته في قوله تعالى ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه الى كل من العهد ولفظا لجلالة وتعين عوده الى المضاف اليه في قوله تعالى واشكروا نعمة الله ان تتم اياه تعبدون ضرورة صحة الكلام والى المضاف في قولك رأيت ابن زيد فكلمته لانه الحديث عنه بالرواية رتب على الحديث الأول عنه الحديث الثاني فتعين هو مراد اياه والا اختل النظم فاذا جاز كل منه فالغة والموضع موضع احتياط وجب اعادته على ما فيه الاحتياط وهو بما قلنا كذا قررته العلامة في فتح القدير أخذ من النهاية ومعراج الدراية وفي غاية البيان ومما ظهر لي في فؤادي من الانوار الزبانية والاجوبة الالهامية ان الهاء لا يجوز ان ترجع الى اللحم لان قوله فانه رجس خرج في مقام التعليل فلورجع اليه لكان تعليل الشيء بنفسه فهو فاسد لكونه صادرة وهذا لان نجاسة لحمه عرفت من قوله أو لحم خنزير لان حرمة الشيء مع صلاحية للغذاء لا للكرامة آية النجاسة فينبذ يكون معناه كانه قال لحم خنزير نجس فان لحمه نجس أما اذا رجع الضمير الى الخنزير فلا فساد لانه حينئذ يكون حاصل الكلام لحم خنزير نجس لان الخنزير نجس يعني أن هذا الجزء من الخنزير نجس لان كله نجس وهذا هو التحقيق في الباب لا ولي الالباب اه وتعبه شارح متأخر بانه عند التأمل بمعزل عن الصواب وكيف لا يجري على هذا المتوال مما يسد باب التعليل بالاوصاف المناسبة للاحكام ولا شك انه لا يلزم من كون الشيء علامة على شيء أن لا يصح التصريح بكون الشيء الثاني علة للشيء الاول يجعل الشارع لما فيه من الوصف المناسب لذلك بل ذلك يصح التصريح بكونه علة ولا يلزم منه تعليل الشيء بنفسه قطعا ولنوضحه فيما نحن بصدده فنقول قوله انه رجس تعليل للتحريم وكون التحريم لا للسكريم علامة على نجاسة المحرم كما هنا يصح التصريح بكونه نجاسة لانه لا يمنع منه وليس فيه تعليل النجاسة بالنجاسة بل تعليل التحريم الكاش لا للسكريم بوصف مناسب له قائم بالعين المحرمة وهو التذرة حشا على مكارم الاخلاق والقرام المروءة بمجانبة الاقدار والارادة منها ونظيره قوله تعالى ولا تسكحوا ما نكح آباؤكم من النساء الا ما قد سلف انه كان فاحشة ومقتوا ساء سبيلا فقوله انه كان فاحشة ومقتاته ليسل التحريم نكاح منسكحات الآباء مع ان تحريم نكاحهن علامة على قبحة وكونه محقوقة عند الله تعالى فلم يمنع ذلك من التصريح به علة له اه وهو كما ترى في غاية الحسن والتحقيق وأما الجواب عن احتجاج أجد أماعلى الآية فهو انها عامة خصتها السنة كذا أجاب النووي عنها في شرح المذهب وأما عن حديث عبد الله بن عكيم

(قوله رتب على الحديث الأول عنه) أى عن ابن زيد وقوله الحديث الثاني أى وهو قوله فكلمته نائب فاعل رتب (قوله وتعبه شارح متأخر) أقول هو الامام العلامة المحقق محمد بن أمير حاج الحلبي شارح منية المصلي

فلا اضطراب في مثله وسنده يمنع تقديمه على حديث ابن عباس رضي الله عنهما فان الناسم أي معارض فلا بد من مشاكلته في القوة ولذا قال به أجدو وقال هو آخر الامر من رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم تركه للاضطراب فيه أما في السند فروى عبد الرحمن عن ابن عكيم كما قدمنا وروى أبو داود من جهة خالد الحذاء عن المحكم بن عتبة بالتاء فوق عن عبد الرحمن انه انطلق هو وناس الى عبد الله بن عكيم قال فدخلوا ووقفت على الباب فخرجوا الى فاخبروني ان عبد الله بن عكيم أخبرهم انه عليه السلام كتب الى جهينة الحديث ففي هذا انه سمع من الداخلين وهم مجهولون وأما في المتن ففي رواية شهر وفي أخرى باربعين يوما وفي أخرى ثلاثة أيام هذا مع الاختلاف في صحة ابن عكيم ثم كيف كان لا يوازي حديث ابن عباس الصحيح في جهة من جهات الترجيح ثم لو كان لم يكن قطعا في معارضته لان الاسباب اسم غير المدبوغ وبعده يسمى شنا وأديعا وما رواه الطبراني في الاوسط من لفظ هذا الحديث هكذا كنت رخصت لكم في جلود الميتة فلا تنتفعوا من الميتة بجلده ولا عصا في سنده فضالة بن مفضل مضعف والحق ان حديث ابن عكيم ظاهر في النسخ لولا الاضطراب المذكور فان من المعلوم أن أحدا لا ينتفع بجلد الميتة قبل الدباغ لانه حينئذ مستقدر فلا يعلق النهي به ظاهرا كذا في فتح القدير وفيه كلام من وجوه الاول انه ذكر ان الترمذي حسنه وقد قدمناه أيضا والحسن لا اضطراب فيه الثاني ان قوله مع الاختلاف في صحة ابن عكيم لا يقدح في جيمته لانه على تقدير كونه ليس صحيحا بما يكون الحديث مرسلًا وأنتم تعملون به الثالث ان قوله الحق ان حديث ابن عكيم ظاهر في النسخ الخ أخذ من قول الحازمي كما نقله الزيلعي المخرج عنه انه قال وطريق الانصاف ان حديث ابن عكيم طهر الدلالة في النسخ ولكنه كثير الاضطراب غير مسلم لان أخبارنا معلقة فيجوز أن يكون بعضها قبل وفاته صلى الله عليه وسلم بدون المدة المذكورة في حديث ابن عكيم على الاختلاف فيها وبهذا صرح النووي في شرح المذهب ويمكن الجواب عن الاول بما ذكره النووي ان الترمذي انما حسنه بناء على اجتهاده وقد بين هو وغيره وجه ضعفه وعن الثاني بان هذا أعني كونه مرسلًا صالح لان حجاج به على مذهب من يرى العمل بالمرسل لانه جواب عن حديث ابن عكيم على مقتضى مذهبنا وأما الجواب عن احتجاج مالك فهو مخالف للنصوص الصحيحة التي قدمناها فانها عامة في طهارة الطاهر والباين واصر من ذلك ما رواه البخاري من حديث سودة قالت ماتت لنا شاة فدبغنا مشكها وهو جلد هافاز لنا نتبذ فيه حتى صار شنا وهو حديث صحيح فانه استعمل في مائع وهم لا يحيزونه وان كانوا يحيزون شرب الماء منه لان الماء لا يتنجس عندهم الا بالتغير وأما الجواب عن احتجاج الشافعي ان قلنا بان الكلب ليس بنجس العين وان جلده يطهر بالدباغ فهو عموم الاحاديث الصحيحة المتقدمة فانه يدخل في عمومها الكلب لان أي في الحديث نكرة وصفت بصفة عامة فتعم كما عرف في الاصول وأما الخنزير فاعلمنا من عموم المعارض ذكرناه ولقد أنصف النووي حيث قال في شرح المذهب واحتج أصحابنا باحاديث دلالة فيها فتركتها لاني التزمت في خطبة الكتاب الاعراض عن الدلائل الواهية اه وان قلنا ان الكلب كالتخنزير فلا يحتاج الى الجواب وقد قدمنا ان الدباغ جائز بكل ما يمنع النتن والفساد ولو ترابا أو ملحًا وقال الشافعي لا يجوز بالشمس والتراب والمخمس واء الدارقطني والبيهقي من حديث ابن عباس في شاة ميمونة قال انما حرم أكلها وليس في الماء والقرظ ما يطهرها وهو حديث حسن ذكره النووي في شرح المذهب ورواه أبو داود والنسائي في سننهما بمعناه عن ميمونة قال يطهرها الماء والقرظ ولنا ما تقدم من الاحاديث الصحيحة فان اسم الدباغ يتناول ما يقع بالشمس والترييب فلا

تجدد ما في نقله عنه اللهم
الآن يكون قد اختاره
في كتاب آخر من كتبه
فيكون كلامه قد اختلف
كما وقع للمصنف في الكثر
وفي الكافي تبين (قوله
وفي التبين انه قول
أكثر المشايخ) قال
الرملی أقول عبارة التبين
على ما في النسخ التي
اطلعت عليها وقال كثير
من المشايخ يطهر جلده بها
ولا يطهر لحمه كما لا يطهر
بالدباغ وهو الصحيح وأنت
تعلم ما بينهما من المخالفة
(قوله والانفحة) بكسر
الهمزة وفتح الفاء وتخفيف
الحاء أو تشديد هاشئ
يستخرج من بطن الجدى
أصفر بعضه في صوفة مبنية
في اللبن فينظ كالجبن
ولا تكون الا لدى كرش
وقبل من نفس الكرش
الا انه يسمى انفحة ادام
رضعا وان رعى العشب
سمى كرشا ويقال لها المنفعة
أيضا كذا في المغرب من
وشعر الانسان والمينة
وعظمهما طاهران
جلبي على الزيلعي وقال ابن
فرشته في شرح مجمع
البحرين (وانفحة الميتة)
مبتدأ وخبره محذوف
وهو طاهر بقربه قوله
(ولبنها طاهر) انفحة
بكسر الهمزة وفتح الفاء مخففة كرش الجدى أو الجمل الصغير مالم يأكل يقال لها بالعارسية بنير ماية

يتجدد شيء ولان المقصود يحصل به فلا معنى لاشتراط غيره وليس الحديث الذي استدلل به الشافعي بما
يقتضي الاختصاص بل المراد به ما في معناه بالاجماع ولا يختص بماء كفي الحديث ثم عندنا يجوز بيع
الحمد المدبوغ وينتفع به وهو قول الشافعي في الجديد وجهه ورأى العلماء وأما بيعه قبل الدباغ فقد نقل
النووي في شرح المذهب ان أبا حنيفة يقول يجوز بيعه ورهنه كالثوب النجس وهو سموم منه فان
مذهب أبي حنيفة عدم جواز بيع جلود الميتة قبل الدباغ ذكره في المحيط وشرح الطحاوي وكثير من
الكتب وفي بعض الكتب ذكر خلاف قال بعضهم انه ملحق بالميتة وبعضهم أحققه بالجمرة فالظاهر منه
الاتفاق على عدم الجواز واعلم ان ما طهر جلده بالدباغ طهره بالذكاة ثم جلدته سواء كان مأكولا
أولا أم طهارة جلده فهو ظاهر المذهب كما في البدائع وفي النهاية انه اختيار بعض المشايخ وعند
بعضهم انما يطهر جلده بالذكاة اذ لم يكن سورته نجسا اه وأما طهارة لحمه اذا كان غير مأكول فقد
اختلف فيه فصح في البدائع والهداية والتجديد طهارة وصح في الاسرار والكفاية والتبيين
نجاسته وفي المعراج انه قول المحققين من أصحابنا وفي الخلاصة هو المختار واختاره قاضيان وفي التبين
انه قول أكثر المشايخ وأما المصنف فقد اختلف كلامه فصح في الكافي نجاسته واختار في الكثر في
الدباغ طهارة وستكلم عليها بدلائلها وبيان ما هو الحق ثم ان شاء الله تعالى لكن في كثير من
الكتب ان الذكاة انما توجب الطهارة في الجلد واللحم اذا كانت من الاهل في المحل وهو ما بين الية
والعين وقد سمي بحيث لو كان مأكولا لم يحل أكله بتلك الذكاة فذبيحة الجوسي لا توجب الطهارة
لانها أمانة وقد قدسنا عن معراج الدراية معزيا الى المجتبى ان ذبيحة الجوسي وتارك التسمية عند توجب
الطهارة على الصحيح وان لم يكن مأكولا وكذا نقل صاحب المعراج في هذه المسئلة الطهارة عن القنية
أيضا هنا وصاحب القنية هو صاحب المجتبى وهو الامام الزاهد المشهور وعلمه وفقهه وبدل على ان
هذا هو الاصح ان صاحب النهاية ذكر هذا الشرط الذي قدسناه بصيغة قيل معزيا الى فتاوى
قاضيان وفي منية المصلى السنجاب اذا أخرج من دار الحرب وعلم انه مدبوغ بودك الميتة لا تجوز الصلاة
عليه مالم يغسل وان علم انه مدبوغ بشئ طاهر جاز وان لم يغسل وان شك فلا فضل أن يغسل اه (قوله
وشعر الانسان والميتة وعظمهما طاهران) انما ذكرهما في بحث المياه لا فائدة انه اذا وقع في الماء
لا ينجسه لطهارته عندنا والاصل ان كل ما لا تحل له الحياة من أجزاء الهوية محكوم بطهارته بعد موت
ما هي جزؤه كالشعر والريش والمنقار والعظم والعصب والحافر والظاف واللبن والبيض الضعيف
الفسر والنفحة لا خلاف بين أصحابنا في ذلك وانما الخلال يدينهم في الانفحة واللبن هل هما متنجسان
فقال نعم لجأورتهما الغشاء النجس فان كانت الانفحة جامدة تطهر بالغسل والا تعذر طهارتها وقال أبو
حنيفة رحمه الله تعالى ليسا متنجسين وعلى قياسهما قالوا في السخلة اذا سقطت من أمها وهي رطبة
فبيست ثم وقعت في الماء لا تنجس لانها كانت في معدنها كذا في فتح القدير وفي ادخال العصب في
المسائل التي لا خلاف فيها نظر فقد صرحوا ان في العصب روايتين وصرح في السراج الوهاج ان
الصحيح نجاسته الا ان صاحب الفتح تبع صاحب البدائع فالتحرير ما في غاية البيان ان أجزاء الميتة
لا تخلو اما ان يكون فيها دم أولا فالاولى كاللحم نجسة والثانية ففي غير التحزير والادعي ليست بنجسة ان
كانت صلبة كالشعر والعظم بخلاف وأما الانفحة المائعة واللبن فكذلك عند أبي حنيفة وعندهما
نجس وأما الادعي ففيه روايتان في رواية نجسة فلا يجوز بيعها ولا الصلاة معها اذا كانت أكثر من
قدر الدرهم وزنا أو عرضا وفي رواية طاهرة لعدم الدم وعدم جواز البيع للكرامة وأما العصب ففيه

يعني انفعحة الميتة جامدة كانت أو مائعة طاهرة عند أي حنيفة وكذا البنية أما الانفعحة الجامدة فلان الحياة لم تخل فيها وأما المائعة واللبن فان نجاسة محلها لم تكن مؤثرة فيها قبل الموت ولهذا كان اللبّن الخارج من بين ١١٣ فرث ودم طاهراً فلا تكون مؤثرة

بعدها موت (وقال نجس)
يعني فإذا انفعحة الميتة
مطلقاً نجس ولبنها أيضاً
نجس لان نجس المحل
يوجب نجس ما فيه
(وتطهر الجامدة بالغسل)
قيدها بالجامدة لان المائعة
لا تطهر بالغسل عندهما
كذا في شرح المصنف
(أقول) لا حاجة الى
إرداب قوله لما لا في
طرف النقي من قوله
طاهر ولو قال وقال تطهر
الجامدة بالغسل لكان
كافياً لإلحاح إلى اشتباه آخر
وهو ان المائعة ان
كانت مما تنعصر كان
ينبغي ان تطهر وان كانت
مما لا تنعصر فكذلك عند
أبي يوسف لما سبق من
ان غير المنعصر عنده
يطهر بالغسل والتخفيف
ثلاثاً اهـ * قال ابن
أمرحاج بعد ان تكلم
على المسئلة * تنبيه وقد
عرفت من هذا ان نفس
الوعاء الذي يصير كرشاً
نجس بالاتفاق وان
المراد بالاطلاق يكون
المنفعة طاهرة عنده متنجسة
عندهما اذا كانت
مائعة هو ما اشتمل عليه
الوعاء المذكور فقط ثم

روايتان احدهما انه طاهر لانه عظم والاخرى انه نجس لان فيه حياة والحس يقع به اهـ وأما الخنزير
فشعره وعظمه وجميع أجزائه نجسة ورخص في شعره للخرارين للضرورة لان غيره لا يقوم مقامه
عندهم وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى انه كره لهم ذلك أيضاً ولا يجوز بيعه في الروايات كلها وان وقع
شعره في الماء القليل نجسه عند أبي يوسف وعند محمد لا نجس وان صلى معه جاز عند محمد وعند أبي
يوسف لا يجوز اذا كان أكثر من قدر الدرهم واختلوا في قدر الدرهم قيل وزا و قيل بسطاً كذا في
السراج الوهاج وذكر السراج الهندي ان قول أبي يوسف بنجاسته هو ظاهر الرواية وصححه في البدائع
ورجحه في الاختيار وفي التجنيس لا بأس ببيع عظام الموتي لانه لا يحل العظام الموت وليس في العظام
دم فلا تنجس فيجوز بيعها الا ببيع عظام آدمي والخنزير اهـ وفي المحيط ان عظم البقرة اذا كان عليه
دسومة ووقع في الماء نجسه وفي السراج الوهاج شعر الميتة انما يكون طاهراً اذا كان مخلوقاً ومجروفاً
وان كان منتوفاً فهو نجس وكذا شعر آدمي على هذا التفصيل وعن محمد في نجاسة شعر آدمي
وظاهر وعظمه روايتان الصحيح منهما الطهارة وفي النهاية واختلف في السن هل هو عظم أو طرف
عصب يابس لان العظم لا يحدث في الانسان بعد الولادة وقبل هو عظم وما وقع في الدحية وغيرهما من
ان اسنان الكلب اذا كانت يابسة طاهرة واسنان آدمي نجسة بناء على ان الكلب يطهر بالذكاة
وما يطهر بها فعظمه طاهر بخلاف آدمي فضعيف فان المصريح به في البدائع والكافي وغيرهما ان
سن آدمي طاهرة على ظاهر المذهب وهو الصحيح وعلل له في البدائع بانه لادم فيها والنجس هو اللحم
ولانه يستحيل أن تكون طاهرة من الكلب نجسه من آدمي لدمه لانه لا يجوز بيعها ويحرم
الانتفاع بها احتراماً لآدمي كما اذا طعن سن آدمي مع الحنطة أو عظمه لا يباح تناول الحنطة المتخذ
من دقيقهما الا لكونه نجساً بل تعميماً له كذا لا يصير متناولاً من أحرار آدمي كذا هذا وكذا كرفي
المبسوط والنهاية والمعراج وعلى هذا ما ذكر في التجنيس رجل قطعت أذنه أو ذلعت سنه فاعاد أذنه الى
مكانها أو سنه الساقط الى مكانها فصلي أو صلى وأذنه أو سنه في كفه تجزئ لانه ما ليس باللحم لا يحل له الموت
فلا ينجس بالموت اهـ لكن ما ذكره في السن مسلم أما الاذن فقد قال في البدائع ما بين من الحي من
الاجزاء ان كان المبان جرافه دم كاليد والاذن والاذن ونحوها فهو نجس بالاجزاء وان لم يكن فيه
دم كالشعر والصوف والظفر فهو طاهر عندنا خلافاً للشافعي اهـ لكن في فتاوى فاضلنا والحلاص
ولو قطع انسان سنه أو قطع أذنه ثم أعادها الى مكانها أو صلى وسنه أو أذنه في كفه تجزئ لانه في ظاهر
الرواية اهـ فهذا يعقوب ما في التجنيس وفي السراج الوهاج وان قطعت أذنه قال أبو يوسف لا بأس بأن
يعيدها الى مكانها وعندهما لا يجوز اهـ وبما ذكرناه عن الفتاوى يدفع ما ذكر في بعض المحواشي
انه لو صلى وهو حامل سن غيره أو حامل سن نفسه ولم يضعها في مكانها تعسداً لانه اتفاقاً كما لا يخفى
وكذا ذكر في المعراج انه لو صلى وهو حامل سن غيره لا يجوز بالاتفاق وفيه من المطر ما علم وفي
الحلاصة وفتاوى فاضلنا والتجنيس والمحيط جلد الانسان اذا وقع في الماء وقتلته ان كان قلباً
مثل ما يتاثر من شقوق الرجل ونحوه لا يفسد الماء وان كان كثيراً يعني قدر الظفر يفسد والظفر
لا يفسد الماء اهـ وعلل له في التجنيس بان الجلد والفشر من جلة لحم آدمي والظفر عصب وهذا كاه
مذهبنا وقال الشافعي الكل نجس الا شعر آدمي لقوله تعالى حرمت عليكم الميتة وهو عام للشعر وغيره

١٥٠ - بحر اول اهـ هذا كله اذا كانت المنفعة من شاة ميتة كما فسر المصنف أما اذا كانت من ذكوة فهي طاهرة
مطلقاً بالاجماع اهـ حلية (قوله) أما الاذن فقد قال في البدائع الخ يمكن التوفيق بينهما بان يكون ما في البدائع بالنظر الى

الى غير المقطوع منه بدليل
قول المؤلف في الاشياء
كما نقله الشيخ علاء الدين
المصطفى المنفصل من
الحج كينته الا في حق
صاحبه فظاهر وان
كثر فتأمل وفي شرح
العلامة المقدسى قلت
والجواب عن الاشكال
ان اعادة الاذن وثباتها
انما يكون غالباً بعود
الحياة اليها فلا يصدق
انها مما أبين من الحج
لأنها بعود الحياة اليها
صارت كأنها لم تكن ولو
فرضنا شخصاً مات ثم
أعيدت حياته معجزه أو
كرامة لعاد طاهراً اهـ

ولنا ان المعهود فيها حالة الحياة الطهارة وانما يؤثر الموت النجاسة فيما يحمله ولا تحلها الحياة فلا يحلها
الموت واذا لم يحلها وجب المحكم ببقاء الوصف الشرعي المعهود لعدم المزيل وفي السنة أيضاً ما يدل عليه
وهو قوله عليه السلام في شاة مولاة ميمونة حين مرت بها ميتة انما حرم أكلها في الصحيحين وفي لفظ انما
حرم عليكم لحمها ورخص لكم في مسكها وفي الباب حديث الدارقطني انما حرم رسول الله صلى الله عليه
وسلم من الميتة لحمها فاما المجلد والشعر والصوف فلا بأس وهو وان أكله بتضعيف عبد الجبار بن مسلم
فقد ذكره ابن حبان في الثقة فهو لا ينزل عن درجة الحسن وأخرجه الدارقطني من طريق أخرى
وضعفها ومن طريق أخرى بمعناه ضعيفة وأخرج البيهقي انه عليه السلام كان يتمشط بمشط من عاج
وضعفه فهذه عدة أحاديث لو كانت ضعيفة حسن المتن فكيف ومنه ان لا ينزل عن الحسن وله الشاهد
الاول كذا في فتح القدير مختصر وفي البدائع لا يصح بان يرقن أحدهما ان هذه الاشياء ليست بميتة
لان الميتة من الحيوانات في عرف الشرع اسم لما زالت حياته لا يصنع أحد من العباد أو يصنع غير
مشروع ولا حياة في هذه الاشياء فلا تكون ميتة والثاني ان نجاسة الميتات ليست لأعيانها بل لما فيها
من الدماء السائلة والرطوبات النجسة ولم توجد في هذه الاجزاء اهـ وقد اقتصر في الهداية على الطريقة
الاولى وفي غاية البيان على الثانية ولا يخفى ان الطريقة المذكورة في الهداية لا تجري في العصب
لان فيه حياة لما فيه من الحركة ألا ترى انه يتألم الحجى بقطعه بخلاف العظم فان قطع قرن البقرة
لا يؤلمها فدل انه ليس في العظم حياة كذا في النهاية ولهذا كان فيه روايتان فالاولى هي الطريقة
الثانية وعليها لا يحتاج الى الجواب عن قوله تعالى قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحياها الذي
أنشأها أول مرة فان هذه الاشياء من الميتات الان نجاسة الميتات انما هي لما فيها من الدماء والرطوبات
والعصب صقيل لا يتصور فيه ذلك وكذا في العظم والشعر وأما الجواب عن الآية على الطريقة الاولى
فن ثلاثة أوجه الاول ما ذكره في الكشف بقوله ولقد استشهد به هذه الآية من يثبت الحياة في
العظام ويقول ان عظام الموتى نجسة لان الموت يؤثر فيها من قبل ان الحياة تحلها وأما أصحاب أبي حنيفة
رحمهم الله فهي عندهم طاهرة وكذلك الشعر والعصب ويرغمون ان الحياة لا تحلها فلا يؤثر فيها
الموت ويقولون المراد بالحياة العظام في الآية ردها الى ما كانت عليه غضة رطبة في بدن حي حساس اهـ
ولا يوهن ان صاحب الكشف لم يرتض ما ذكره عن الخفية بدليل قوله ويرغمون لان زعم مطية
الكذب كما قيل لا نالنا سلم ان زعم خاص في الباطل بل يستعمل تارة فيه وتارة في الحق فن الاول قوله
تعالى زعم الذين كفروا أن لن يبعثوا ومن الثاني قوله في حديث مسلم زعم رسولك ان الله افترض
علينا خمس صلوات صرح به النووي في شرح مسلم وأطال الكلام فيه الشافعي ان المراد بالعظام
النفوس كما في معراج الدراية وحينئذ يعود الضمير في قوله وهي رميم الى العظام الحقيقية على طريقة
الاستخدام لان من أقسامه كما عرف في علم البدن ان يراد بلفظه معنيان أحدهما ثم يوثق بعده
بضمير يعود في اللفظ عليه وفي المعنى على معناه الآخر كقول معاوية بن أبي مالك

اذ انزل السماء بأرض قوم * رعيناه وان كانوا غصبا

فانه أراد بالسماء المطر وأراد بالضمير في رعيناه النبات والنبات أحد معني السماء لانه مجاز عنه
باعتبار ان المطر سببه وسوغ له عود الضمير الى النبات وان لم يكن تقدم له ذلك تقدم ذكره وهو
السماء التي أريد بها المطر فكذلك ما نحن فيه فان العظام له معنيان أحدهما مراد وهو النفوس
مجازاً من اطلاق البعض وارادة الكل والمعنى الآخر وهو العظام الحقيقية غير مراد ثم الضمير في قوله

وهي رميم يعود الى العظام بالمعنى الغير المراد لابل بالمعنى المراد وهو النفوس فكان من باب الاستخدام هذا ما ظهر لي الثالث ما ذكره في غاية البيان والعناية ان المراد اسحاب العظام على تقدير مضاف فان قلت المفهوم من الآية احياءها في الآخرة وأحوالها لا تناسب أحوال الدنيا قلنا سوق الكلام صريح في الرد على من أنكر اعادتها في الآخرة الى ما كانت عليه في الدنيا بعد ان صارت بالية خالية عن استعداد العود اليها في زعمهم وقد استدلل بعض مشايخنا لغير العظم ونحوه بقوله تعالى ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها أنا ما و متاعا الى حين ووجه الدلالة عموم الآية فان الله تعالى من علينا بان جعل لنا الانتفاع ولم يخص شعرا الميتة من المذكاة فهو عموم الا ان يمنع منه دليل وأيضا فان الاصل كونها طاهرة قبل الموت باجماع ومن زعم انه انتقل الى نجاسة فعليه البيان فان قيل حرمت عليكم الميتة وذلك عبارة عن الجملة قلنا نخصه بما ذكرنا فانه منصوص عليه في ذكر الصوف وليس في آيتكم ذكر الصوف صريحا فكان دليلنا أولى كذا ذكر الفرطبي في تفسيره وذكر ان الصوف للغنم والوبر للابل والشعر للعزوقد أجاب الاتقاني في غاية البيان أيضا عن استدلالهم بقوله تعالى حرمت عليكم الميتة باننا لانسلم ان المراد منه حرمة الانتفاع فلم لا يجوز ان يكون المراد منه حرمة الاكل بدليل ما روينا في حديث مولاة ميمونة ولئن قال السافعي في بعض هذه الاشياء رطوبة فنقول نحن نقول أيضا بنجاسته اذ اقبلت الرطوبة وكلاهما في ما ادالم تبقى الرطوبة في العظم والمخافر والظلف ونحوه واذا غسل الشعر ونحوه وأزيل عنه الدم المتصل والرطوبة النجسة ولئن قال الشعر ينمو بنماء الاصل فنقول نعم ينمو ولكن لا نسلم ان النماء يدل على الحياة الحقيقية كما في النبات والشجر وقوله بنماء الاصل غير مسلم أيضا لانه قد ينمو مع نقصان الاصل كما اذا هزل الحيوان بسبب مرض فطال شعره اه وقد وقع في الهداية تعريف الموت بزوال الحياة فقال في كشف الاسرار شرح أصول الفخر الاسلام من باب الاهلية الموت عند أهل السنة أمر وجودي لانه ضد الحياة لقوله تعالى خلق الموت والحياة وعند المعتزلة هو زوال الحياة فهو أمر عدي وتفسير صاحب الهداية بزوال الحياة تفسير بلازمه كذا نقل عن العلامة شمس الأئمة الكردي اه وهكذا أوله في الكافي وذكر في معراج الدراية ان الموت ضد الحياة والضدان صفتان وجوديتان يتعاقبان على موضوع واحد ويستحيل اجتماعهما ويجوز ارتقاعهما وزوال الحياة ليس بضد الحياة كما ان زوال السكون ليس بضد السكون فكان هذا تعريفا بلازمه اه وتعبه في غاية البيان باننا لانسلم ان زوال الحياة ليس بضد لها وكيف يقال هذا وزوال الحياة مع الحياة لا اجتماعان وليس معنى التضاد اذ لا هذا ولا نسلم ان زوال الحياة ليس بوجودي فهل لزوال الحياة وجود أم لا فان قلت نعم فيكون زوال الحياة وجوديا وان قلت لا فيكون حينئذ زوال الحياة حياة وهو محال لان عدم زوال الحياة عبارة عن الحياة اه ولا يخفى ضعفه لان الموت نفس زوال الحياة لا عدم زوالها ولا يلزم من كون نقيض الشيء عدمه ان يكون عدم عدمه حتى يكون نفي النفي فيكون اثباتا وأما جعله زوال الحياة ضد الحياة فغير مسلم لان التضاد الحقيقي هو ان يكون بين الموجودين اللذين يمكن تعقل أحدهما مع الدهول عن الآخر تعاقب على الموضوع ويكون بينهما غاية الخلاف وهي ما يكون مقتضى كل منهما ما غير المقتضى الآخر كالسواد والبياض فان مقتضى أحدهما قبض البصر ومقتضى الثاني تفرقه ولا شك ان زوال الحياة عدي فلا يكون ضد لها وانما يكون بينهما تقابل العدم والملكية وقد ذكر بعض الاصوليين في شرح المغنى ان هذا الفرق انما هو على اصطلاح أهل المعقول أما على اصطلاح الاصوليين فالضد

(قوله فان قلت المفهوم من الآية) أي فان لمت في الجواب عن الآية جوابا رابعا (قوله واذا غسل الشعر) معطوف على قوله ادالم تبقى الرطوبة

ما يقابل الشيء ويكون بينهما غاية الخلاف سواء كانا وجوديين أو أحدهما وجودي والآخر عدمي وقد اختار صاحب الكشف أن الموت عدمي فقال والحياة ما يصح بوجوده الاحساس وقيل ما يوجب كون الشيء حيا وهو الذي يصح منه أن يعلم ويقدر والموت عدم ذلك فيه ومعنى خلق الموت والحياة إيجاد ذلك المصحح واعداً له قال الطيبي رحمه الله في حاشيته قوله والموت عدم ذلك فيه الانتصاف لمذهب القدرية أن الموت عدم واعتقاد السنة أنه أمر وجودي ضاذاً للحياة وكيف يكون عدماً وإنما وند وصف بكونه مخلوقاً وعدم الحوادث أزلي ولو كان المعدوم مخلوقاً لم وقوع الحوادث أزلاً وهو ظاهر البطلان وقال صاحب الفوائد لو كان الموت عدم الحياة استحالة أن يكون مخلوقاً وقد قال بعد ذلك معنى خلق الموت والحياة إيجاد ذلك المصحح واعداً له وهذا أيضاً منطوّر فيه وقال الامام هي الصفة التي يكون الموصوف بها بحيث يصح أن يعلم ويقدر واختلّفوا في الموت قيل أنه عبارة عن عدم هذه الصفة وقيل صفة وجودية مضادة للحياة لقوله تعالى الذي خلق الموت والحياة را عدم لا يكون مخلوقاً وهذا التحقيق إلى هنا كلام الطيبي رحمه الله تعالى وقال الامام القرطبي في تفسيره قال العلماء رضي الله عنهم الموت ليس بعدم محض ولا فناء صرف وإنما هو تعلق الروح بالبدن ومقارنته وحيولة بينهما ما تبدل حال وانتقال من دار إلى دار والحياة عكس ذلك ونقل أقوالاً فيهما لا تطيل بذكرها والحاصل أن مذهب أهل السنة أن الموت أمر وجودي كالحياة ومذهب المعتزلة ككافي الكشف أو القدرية ككافي الحاشية أنه عدمي وعلى كل منهما لا نزاع في أن الموت يكون بعد الحياة إذا لم يسبق له حياة لا يوصف بالموت حقيقة في اللغة والعرف ولهذا قال السيد الشريف في شرح المواقب بعد تفسير الموت بعدم الحياة عما من شأنه أن يكون حيا ولا يظهر أن يقال عدم الحياة عما اتفق لها اه لكن قد يقال يحتاج حينئذ إلى الجواب عن قوله تعالى وكنتم أمواتاً فاحياكم وفي الكشف فإن قلت كيف قيل لهم أموات في حال كونهم جادا وإنما يقال ميت فيما يصح فيه الحياة من الشيء قلت بل يقال ذلك في حال كونهم جادا لعدم الحياة كقوله بلدة ميتة وآية لهم الأرض الميتة أموات غير أحياء ويجوز أن يكون استعارة في اجتماعهما في أن لا روح ولا احساس اه وفرر القطب في حاشيته الاستعارة بأن يشبه الجهاد بالميت في عدم الروح ثم استعمل اللفظ والله أعلم **(قوله وتترج البئر بوقوع نجس)** نالفة المسلك طاهرة مطلقاً على الأصح **(قوله وتترج البئر بوقوع نجس)** لما ذكر حكم الماء القليل بأنه يتنجس كله عند وقوع النجاسة فيه حتى يراق كله ورد عليه ماء البئر نقضاً في أنه لا يترج كله في بعض الصور قد كراهته قال الشارحون ومنهم المصنف في المستصفى أن المراد بترج البئر ترج ماؤها إطلاقاً لا اسم المحل على الحال كقولهم جرى الميزاب وسال الوادي وأكل القدر والمراد ما حل فيها للبالغة في إخراج جميع الماء والمراد بالبئر هنا هي التي لم تكن عشر في عشر أما إذا كانت عشر في عشر لا تنجس بوقوع نجس إلا بالتغير كما يفيد ما سندا كره والمراد بالنجس هنا هو الذي ليس حيواناً كالدم والبول والنحر وأما أحكام الحيوان الواقع فيها فسندا كرهامه فصلة وبهذا يظهر ضعف ما في التبيين من أن المصنف أطلق ولم يقدر بشيء لأنه لم يعين ما وقع فيها من النجاسة فأى نجس وقع فيها يوجب ترجها وإنما ينجس ماء البئر كله بقليل النجاسة لأن البئر عندنا بمنزلة الخوض الصغير تفسد بما يفسد به الخوض الصغير إلا أن يكون عشر في عشر كذا في فتاوى قاضيان وفي التعاريق عن أبي حنيفة وأبي يوسف البئر لا تنجس كالماء الجاري البئر إذا لم تكن عريضة وكان عمق ماؤها عشرة أذرع فصاعداً فوقع النجاسة فيها لا يحكم بنجاستها في أصح الأقاويل اه وعزاء في القنية

(قوله وقد قال بعد ذلك) فاعل قال ضمير يعود إلى صاحب الكشف وتترج البئر بوقوع نجس

الى شرح صدر القضاة وذكر ابن وهبان انه مخالف لما أطلقه جمهور الاصحاب كذا في شرح منية
 الصلي ولا يخفى ان هذا التصحيح لو ثبت لانهدمت مسائل اصحابنا المذكورة في كتبهم وقد علوا
 بان البئر لما وجب اخراج النجاسة منها ولا يمكن اخراجها منها الا بنزح كل ماؤها وجب نزحها لتخرج
 النجاسة معه حقيقة لكن قال في السراج الوهاج ولو وقعت في البئر خشبة نجسة أو قطعة من ثوب
 نجس وتغذرا خراجها وتغيث فيها طهرت الخشبة والقطعة من الثوب تبع الطهارة البئر وعزاه الى
 الفتاوى وفي المجتبى ومعراج الدراية ونزحه ان يقل حتى لا يتلئ للدلو منه أو أكثره اه أي ونزح
 ماء البئر لكن هذا النجاسة يستقيم فيما اذا كانت البئر معينا لا تنزح وأخرج عنها المقدار المعروف أما
 اذا كانت غير معين فانه لا بد من اخراجها لوجوب نزح جميع الماء ثم البئر مؤنثة مهموزة ويجوز
 تخفيف حمزها وهي مشتقة من بارت أي حفرت وجعلها في القلة أنور وأبأ ربهزة بعد الباء فيها
 ومن العرب من يقاب الهزمة في أبأ وينقل فيقول أبأ روجعها في الكثرة بآر بكسر الباء بعدها
 همزة كذا ذكر النووي في شرح مسلم من كتاب الايمان والاسلام واعلم ان مسائل الآثار مبنية على
 اتباع الآثار دون القياس فان القياس فيها اما ان لا تطهر أصلا كما قال بشر لعدم الامكان لا احتياط
 النجاسة بالا وحال والتجدران والماء ينبع شيئا فشيئا واما ان لا يتنجس اسقاطا لمحم النجاسة حيث
 تغزرا لا احتراز أو التطهير كما نقل عن محمد انه قال اجتمع رأيي ورأي أبي يوسف ان ماء البئر في حكم
 الجاري لانه ينبع من أسفله ويؤخذ من أعلاه فلا يتنجس كحوض النجاس قلنا وما علمنا ان تنزح منها
 دلاء أخذنا بالآثار ومن الطريق ان يكون الانسان في يد النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه رضى
 الله عنهم كالأعمى في يد القائد كذا في فتح القدير وغيره من الشروح وفي البدائع بعد ما ذكر القياسين
 قال الأناثر كذا القياسين الظاهرين بالخبر والآثر وضرب من الفقه الخفي أما المحرف فاروى أبو جعفر
 الاستروشنى باسناده عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في الفارة تموت في البئر ينزح منها شرون
 وفي رواية ثلاثون وعن أبي سعيد الخدري انه قال في دجاجة ماتت في البئر ينزح منها أربعون دلو
 وعن ابن عباس وابن الزبير انهما أبرا بنزح جميع ما رزق من مات فيها زحى وكان بمحض من
 الصحابة ولم ينكر عليهما أحد فان عقد الاجماع عليه وأما الفقه الخفي فهو ان في هذه الاشياء ما
 مسفوها وقد تشرب في أجزائها عند الموت فنجسها وقد جاور هذه الاشياء الماء والماء يتنجس أو يفسد
 بجواره النجس لان الأصل ان ما جاور النجس نجس بالشرع قال صلى الله عليه وسلم في الفارة تموت
 في السمن الجامد يقدور ما حولها ويلقى وتؤكل البقية فقد حكم النبي صلى الله عليه وسلم بنجاسة جوار
 النجس وفي الفارة ونحوها ما جاورها من الماء مقدار ما قدره اصحابنا وهو عشرين دلو أو ثلاثون
 لصغر حثتها في حكم بنجاسة هذا القدر من الماء لان ما وراء هذا القدر لم يجاور الفارة بل جاورها
 ما جاور الفارة والشرع ورد بتنجيس جوار الحث لا بتنجيس جوار النجس الا ترى ان النبي صلى الله
 عليه وسلم حكم بطهارة جوار السمن الذي جاور الفارة وحكم بنجاسة ما جاور الفارة وهذا لان جوار
 النجس لوحكم بنجاسته لحكم أيضا بنجاسة ما جاور جوار النجس ثم هكذا انى ما لانهاية له فيؤدى الى أن
 قطرة من بول أو فارة ولو وقعت في بحر عظيم ان يتنجس جميع ماؤه لا اتصال بين أجزائه وذلك فاسد وفي
 الدجاجة والسمن ورأى شبه ذلك الجاورة أكثر لزيادة ضخامة في حثتها فقدر بنجاسة ذلك القدر والآخر
 وما كان حثته مثل حثته كالشاة ونحوها ما جاور جميع الماء في العادة لعظم حثته فيوجب تنجيس
 جميع الماء وكذا اذا تقسح شئ من هذه الوقعات أو اتسح لان عند ذلك تخرج البلة منها راحة فيها

(قوله لكن هذا انما
 يستقيم فيما اذا كانت
 البئر معيناً) اسم الاشار
 يعود الى عدم اخراج ما وقع
 المفهوم من مضمون كلام
 السراج والمجتبى وأقول
 فيه نظر لانه فديتعدر
 لاخراج وان كان الواجب
 نزح الجميع لان الواجب
 الاخراج قبل النزح لا بعده
 كما سيصرح به في الشروع
 (قوله الا ترى أن النبي
 صلى الله عليه وسلم حكم
 بطهارة جوار السمن الخ)
 أقول رد عليه ما لو كان
 السمن مائعا قد قال عليه
 السلام وان كان مائعا
 فلا تقر بوجه والماء من هذا
 القليل لا من قليل الجامد
 تأمل

لا يبعثر في ابل وغنم

(قوله وهـ ووجه عندنا)
قال في التوضيح ضمير
وهو راجع الى الاستحسان
انتهى وعلى هذا
فالتأني بالضرورة هو
الاستحسان لا القياس
الحنفى كما حمله المؤلف في
آخر عبارته اذ القياس
الحنفى هو مما ثبت به
الاستحسان ثم لا يخفى
انه ليس فيما نقله من
كلام التوضيح ما يدل
على ما ادعاه من انه
لا يكون من قبيل الراى
الا القياس الحنفى اذ
الظاهر ان الحنفى مثله
لانهم قسموا القياس
الذى هو الاصل الرابع
المقابل للاصول الثلاثة
الى جلى وخفى تامل

فجاء جميع أجزاء الماء وقبل ذلك لا يجاور الا قد مر ما ذكرنا الصلاة فيها ولهذا قال محمد اذ وقع في
البئر ذنب فأرة ينزح جميع الماء لان موضع القطع لا ينفلت عن بلة فيجاور أجزاء الماء فيفسدها اهـ
وهذا تنقير بر حسن لو لم يكن مخالف العامة كتب أصحابنا فانها مصرحة بان مسائل الأبار ليس
للراى فيها مدخل وما ذكره خلافه كذا تعقبه شارح المنية والذي ظهر لى ان ما ذكره في البدائع
لا يخالف ما صرحوا به لانه ذكر ان هذا معنى خفى فقهي لا قياس جلى ولا يكون من قبيل الراى
الا القياس الجلى وأما القياس الحنفى فهو المسمى بالاستحسان قال في التوضيح القياس جلى وخفى
فالحنفى يسمى بالاستحسان لكنه أعدم من القياس الحنفى فان كل قياس خفى استحسان وليس كل
استحسان قياسا حقيقيا لان الاستحسان قد يطلق على غير القياس الحنفى أيضا لكن الغالب في كتب
أصحابنا انه اذ ذكر الاستحسان أر يديه القياس الحنفى وهو دليل يقابل القياس الجلى الذى سبق
اليه الافهام وهو جهة عندنا لان ثبوته بالدلائل التى هي حجة اجماعا لانه اما بالاثار كالسلم والاحارة
وبقاء الصوم فى النسيان واما بالاجماع كالاستصناع واما بالضرورة كطهارة الحياض والاثار
واما بالقياس الحنفى الى آخر ما ذكر في أصول الفقه وكذا في كثير من كتب الاصول فظهر بهذا
ان طهارة الأبار بالنزح انما ثبتت بالقياس الحنفى الذى ثبت بالضرورة (قوله لا يبعثر في ابل وغنم)
أى لا ينزح ماء البئر بوقوع بعرى ابل وغنم فيها وهذا استحسان والقياس ان يتنجس الماء مطلقا
لوقوع النجاسة فى الماء القليل كالاناء وذكر الاستحسان طريقان الاولى واختاره صاحب
الهداية مقتصر عليها ان آبار الفلوات ليس لها رؤس حاضرة والمواشى تبعر حولها ويلقيها الرمح فيها
فجعل القليل عفوا للضرورة ولا ضرورة فى الكثير ولا فرق على هذا بين الرطب واليابس والصحيح
والمنكسر والروث والبعر والخنى لان الضرورة تشمل الكل وقد صرح فى غاية البيان بانه ظاهر
الرواية وبعارضه ما ذكره السرخسى ان الروث والمفتت من البعر مفسد فى ظاهر الرواية وعن أبى
يوسف ان فليه عفوا قال وهو الوجه وظاهر هذه الطريقة ان هذا الحكم مختص بآبار الفلوات وأما
الأبار التى فى المصر فتنجس بالقليل منه لان لها رؤسا حاضرة فيمنع الامن عن الوقوع فيها وقد صرح
به فى البدائع لكن فى غاية البيان ذكر انه لا فرق بينهما على هذه الطريقة فقال واختلف المسامخ فى
البئر اذا كانت فى المصر والصحيح عدم الفرق لشمول الضرورة فى الجملة اهـ فاعتبر الضرورة فى
الجملة وكذا فى التبين والطريقة الثانية ان للباس صلاة فلا يختلط شئ من أجزائه بأجزاء الماء
فهذه تقتضى ان الرطب والمنكسر والروث والخنى ينجس الماء وظاهرها عدم الفرق بين آبار
الفلوات والامصار كما هو مذکور فى البدائع وكذا ظاهرها ان الكثير من اليابس الصحيح لا ينجس
كأنه قليل وبه قال الحسن بن زباد لكن الصحيح ان الكثير ينجس الاناء وماء البئر على الطريقتين
أما على الاولى فلما بينا انه لا ضرورة فى الكثير وأما على الثانية فلانها اذا كثرت تقع المماسه بينها
فيمصطك البعض بالبعض فتتفتت اجزاؤها فتنجس اليه أشار فى البدائع وظاهرها أيضا انه لا فرق
بين البئر والاناء فى عدم التنجس بالقليل وعلى الطريقة الاولى بينهما فرق لان الضرورة فى البئر لا فى
الاناء كذا فى الكاين بخلاف بعير الشاة اذ وقع منها فى الحلب وقت الحلب فانه ترمى البعرة ويشرب
الابن على الطريقتين أما على الثانية فظاهر وأما على الاولى فلما كان الضرورة كذا فى الهداية وقيده
فى النهاية وغاية البيان والمعراج بكونها رميت على الفور ولم يبق لونها على الابن وكذا فى فتح القدير
معللا له بان الضرورة تحقق فى نفس الوقوع لانها تبعر عند الحلب عادة لا فيما وراءه وذلك بمرأى

منه واختلفوا في حد الكثير على أقوال صحح منها قولان فصيح في النهاية أنه ما لا يخلو ولو عن بكرة
وعزاه إلى المبسوط وصحح في البدائع والسكاكي للمصنف وكثير من الكتب أن الكثير ما يستكثره الناظر
والقليل ما يستقله وفي معراج الدراية هو المختار وفي الهداية وعليه الاعتماد قال في العناية وانما قال
وعليه الاعتماد لأن أبا حنيفة لا يقدر شيأ بال رأي في مثل هذه المسائل التي تحتاج إلى التقدير فكان
هذه موافقا لمذهبه اه فظهر بهذا أن ما ذكره في المتن من أن البعرتين لا يجبان للاشارة إلى أن
الثلاث نجس انما هو على قول ضعيف مبني على ما وقع في الجامع الصغير من قوله فإن وقعت فيها بكرة
أو بعرتان لم يفسد الماء فدل على أن الثلاث تفسد بناء على أن مفهوم العدد في الرواية معتبر وإن لم يكن
معتبر في الدلائل عندنا على الصحيح وهذا الفهم انما يتم لو اقتصر محمد في الجامع الصغير على هذه العبارة
ولم يقتصر عليها فإنه قال ادا وقعت بكرة أو بعرتان في البئر لا يفسد ما لم يكن كثيرا فاحساو الثلاث
ليس بكثير فاحش كذا نقل عبارة الجامع في المحيط وغيره ولو جعل قائل الحمد الفاصل بين القليل
والكثيران ما غير أحد أو صاف الماء كان كثيرا أو ما لم يغيره يكون قليلا لكان له وجه كذا في شرح
منية المصلي وبعر يبعثر من حذ منع والروث للفرس والحمار من راث يقال من حذ نصر والخثي بكسر الخاء
واحد الاخشاء للبقر يقال من باب ضرب كذا في فتح القدير وغيره (وله خروء جام وعصفور) أي لا يزرع
ماء البئر بوقوع خروء جام وعصفور فيها والخروء بالفتح واحد المحروء بالضم مثل قرع وقرعوه وعن الجوهري
انه بالضم كجند وجنود والواو بعد الراء غلط كذا في المغرب وانما يزرع ماؤها منه لانه ليس بنجس
عندنا على ما اختاره في الهداية وكثير من الكتب وذكر في النهاية ومعراج الدراية اختلاف المسامخ
في نجاسته وطهارته مع اتفاقهم على سقوط حكم النجاسة لكن عند البعض السقوط من الأصل للطهارة
وعند آخرين للضرورة اه ولم يذكر فائدة هذا الاختلاف وقال السافعي نجس وهو القياس لانه احتمال
إلى نتن وفساد فاشبه خروء الدجاج ولنا الإجماع العملي فانها في المسجد المحرام مفقمة من غير تكريم من أحد
من العلماء مع العلم بما يكون منها مع ورود الأمر بتطهير المساجد فيما رواه ابن حبان في صحيحه وأحمد
وأبو داود وغيره عن عائشة رضي الله عنها قالت أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ببناء المساجد في
الدور وإن تنظف وتطيب وعن سمرة رضي الله عنه انه كتب إلى بنيه أما بعد فإن النبي صلى الله عليه
وسلم كان يأمرنا أن نضع المساجد في دورنا ونصلح صنعتها ونظهرها رواه أبو داود وسكت عنه ثم المنذرى
بعده كذا ذكره المحافظ الزيلعي وروى أبو امامة الباهلي أن النبي صلى الله عليه وسلم شكر الحماة فقال
انها أكرت على باب الغار فجزاها الله تعالى بأن جعل المساجد أرواها فهذا دليل طهارة خروءها وعن
ابن مسعود انه خروء عليه جامعة فمسحها بأصبعه وكذلك عمر رضي الله عنه زرق عليه طير فمسحه بحصاة
ثم صلى كذا في معراج الدراية والنهاية وأما ما ذكره من الاستحالة فهي لا إلى نتن رائحة فاشبه الطين
الذي في قعر البئر فإن فيه الفساد أيضا وليس بنجس لانه لا إلى نتن رائحة ويشكل هذا بما في قوله
قال في النهاية ثم الاستحالة إلى فساد لا توجب النجاسة لاحتمال فساد سائر الأطعمة اذا فسدت لا تنجس به
لأن التغير إلى الفساد لا يوجب النجاسة اه وبهذا يعلم ضعف ما ذكره في الخزانة من أن الطعام اذا تغير
واشتد تغيره تنجس وأن جل ما في النهاية على ما ذكرنا لم يشتد تغيره ليجمع بينهما فهو بعيد والظاهر ما في
النهاية لانه لا موجب لتنجسه وانما حرم أكله في هذه الحالة لا ليداءه لا للنجاسة كالأكل اذا أنتن قالوا
يحرم أكله ولم يقولوا تنجس بخلاف السمن واللبن والدهن والزيت اذا أنتن لا يحرم والاشربة لا تحرم
بالتغير كذا في الخزانة وأشار المصنف رحمه الله بقوله خروء جام وعصفور إلى خروء ما يؤكل من الطيور

(قوله ولو جعل قائل
الحمد الفاصل الخ) قال
في النهر لا كسبه بعيدا
هو شأن الجاري وقد
علمت أن ماء البئر وإن
كثرت في حكم القليل اه
أي ما لم يبلغ عشرين في عشر
(قوله والواو بعد الراء
غلط) أي في المفرد لا في
الجمع (قوله ولم يذكر
فائدة هذا الاختلاف)
قال في النهر يمكن أن
يظهر فيما لو وجد في ثوب
أو مكان وثمة ما هو خال
وخروء جام وعصفور

عنه لا تجوز الصلاة فيه على
الثاني لانتفاء الضرورة
وتجوز على الأول اه
والظاهر أن تعليمهم
بالضرورة ليس في
حصوص الماء لانه
لا يمكن الاحتراز عنها
مطلقا واذا سقط حكم
النجاسة للضرورة
مطلقا تجوز الصلاة بما
أصابه منها شيء وإن وجد
غيره كما لو أصاب الماء
ووجد غيره يجوز استعماله
نأمل

احترازاً عما لا يؤكل لحمه منها فان خراه نجس وسند كرهه صريحاً في باب الانجاس والصحيح انه طاهر كخبره
ما كول اللحم منها ذكره في المبسوط وصحيح فاضل في شرح الجامع الصغير نجاسته وسنتكلم عليه ان
شاء الله تعالى في باب الانجاس (قوله وبول ما يؤكل نجس) انما ذكرها هنا وان كان محلها باب الانجاس
ليبان انه اذا وقع في البئر نجس ماها وهذا عند أبي حنيفة رأي يوسف وقال محمد رحمه الله طاهر فلا
ينزع الماء من وقوعه الا اذا غلب على الماء فيخرج من أن يكون طهورا واه الا ثمة الستة في
كتهم من حديث أنس ان ناساً من عرينة اجتمعوا بالمدينة فرخص لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم
أن يأثوا بل الصدقة ويشربوا من ألبانها وأبوالها فقتلوا الراعي واستاقوا الدود وفارس رسول الله صلى
الله عليه وسلم فأتى بهم فقطع أيديهم وأرجلهم وسمل أعينهم وتركهم بالحجرة يعضون الحجارة وفي رواية
مسلم لداحد ود تركهم في الحجرة يستسقون فلا يسقون حتى ماتوا وفي رواية متفق عليها انهم غشية
كذافي فتح انقذروا وعرفت وادجذاه عرفات وبنت صغيرها سميت عرينة وهي قبيلة ينسب اليها العربيون
وانما سئطت ياء النصغير عند النسبة لما ان ياء فعيلة وفعيلة يسقطان عند النسبة قياساً ما طردا فيقال
حنفي ومدني وجهني وعثلي في حنيفة ومدينة وجهينة وعقيلة كذا في المغرب وغيره وقوله اجتروها
هو بالجيم والمثناة فوق ومعناه استخرجوها كما فسر هان في الرواية الاخرى أي لم توافقهم وكرهها السقم
أصابعهم قالوا وهو مشفق من الجوى وهو داء في الجوف ومعنى سمر أعينهم بالراه كحلها بمسامير وفي بعض
الروايات سمل باللام بمعنى فقأها واذهب ما فيها كذا ذكر النووي في شرح مسلم من القصاص ولها
قوله صلى الله عليه وسلم استنزها من البول فان عامة عذاب القبر منه اخرجها المحاكم من حديث أبي
هريرة وقال صحيح على شرط الشيخين ولا أعرف له علة كذا ذكره الزيلعي المخرج وفي معراج الدراية
وفي بعض نسخ الأحاديث عن مكان من وفي المغرب وأما قولهم استنزها البول لحن وفي معراج الدراية
وجه مناسبة عذاب القبر مع ترك استنزها البول هو ان القبر أول منزل من منازل الآخرة والاستنزها
أول منزل من منازل الطهارة والصلاة أول ما يحاسب به المرء يوم القيامة فكانت الطهارة أول ما يعذب
بتركها في أول منزل من منازل الآخرة وفي غاية البيان وجد التمسك به ان البول يشمل كل بول بمجموعه
وقد أحق النبي صلى الله عليه وسلم وعيد عذاب القبر بترك استنزها البول من غير فصل فدل على ان
بول ما يؤكل لحمه نجس لان الحلال لا يتحقق بمباشرة وعيده وأجاب في الهداية عن حديث العرينين
بأنه عليه السلام عرف شفاءهم فيه وحياء وازاد اشار حوها كالانقائي والكاكي جواباً آرياً بان ذلك كان
في ابتداء الاسلام ثم نسخ بعد ان نزلت المحمود ألا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم قطع أيديهم
وأرجلهم وسمل أعينهم حين ارتدوا واستاقوا الأبل وليس جزاء المرتد الا القتل فعلم ان اعادة البول
انتبخت كالمثله اه وذكر الاصوليون من ان العام قبل المخصوص يوجب الحكم فيما تناوله قطعاً
كالخاص حتى يجوز نسخ الخاص بالعام عندنا كحديث العرينين ورد في أبواب الأبل وهو خاص نسخ
بقوله صلى الله عليه وسلم استنزها من البول لان البول عام لان اللام فيه للجنس في ضمن
المشخصات فيحمل على جميعها اذ لا عهد وحديث العرينين متقدم لان المثله التي تضمنتها منسوخة
بالاتفاق لانها كانت في ابتداء الاسلام اه وهذا كله مبني على ان قصة العرينين تضمنت مثله وقد
صرح به في الهداية من كتاب المجاهد فقال والمثله المروية في قصة العرينين منسوخة بالنهي المتأخر
وأراد بالنهي المتأخر ما ذكره البيهقي عن أنس قال ما خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ذلك
خطبة الا نهى فيها عن المثله وقد أنكر بعضهم كون الواقع في قصتهم مثله كما روى ابن سعد في

وبول ما يؤكل نجس

(قول المصنف وبول ما يؤكل نجس) أي نجاسة خفيفة عندهما كما في التبيين والمفتاح والنبايع والهداية والنتف والوفاية والنقاية وعيون الكافي وغيرها وفي المصنرات أن نجاسته عليظة عند أبي حنيفة وخفيفة عند أبي يوسف والفتوى على قول أبي حنيفة في البدن وعلى قول أبي يوسف في الثوب وعلى قول محمد في الحنطة كما في السير جندی اه من شرح الشيخ اسمعيل النابلسي على الدرر والغرر

خبرهم انهم قطعوا يد الراعي ورجله وغرزوا الشوك في اسنانه وعينه حتى مات فبئس هذا بمثلة والمثله
ما كان ابتداء على غير جواهر وقد جاء في صحيح مسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم أعينهم لانهم
سملوا أعين الرعاء وسيأتي بقبته في كتاب الجهاد ان شاء الله تعالى واماما أجب به قاضيان في شرح
الجامع الصغير وتبعه عليه صاحب معراج الدراية من ان الصحيح انه أمرهم شرب الالبان يعني دون
الابوال فلا يخفى ضعفه لما علمت ان رواية شرب الابوال ثابتة في الكتب الستة والله الموفق للصواب
(قوله لا مالم يكن حدثنا) عطف على بول أي مالا يكون حدثنا لا يكون نجسا وهذا عند أبي يوسف فالدم
الذي لم يسلم كما اذا أخذ بقطنة ولو كان كثيرا في نفسه والقيء القليل اذا وقع في الماء لا ينجسه وكذا اذا
أصاب شيئا وقال محمد انه نجس كذا في كثير من الكتب وظاهر ما في شرح الوقاية ان ظاهر الرواية
عن أصحابنا الثلاثة انه ليس بنجس وعند محمد في غير رواية الأصول انه نجس لانه لا أثر لسيلان في
النجاسة فاذا كان السائل نجسا فغير السائل يكون كذلك ولما قوله تعالى فل لا أحد فيمأ أوحى
الى محرما على طاعم يطعمه الى قوله أو دما مسفوحا فغير المسفوح لا يكون محرما فلا يكون نجسا والدم
الذي لم يسلم عن رأس الجرح دم غير مسفوح فلا يكون نجسا فان قيل هذا فيما يؤكل فله ما نجا
لا يؤكل كالأدمى فغير المسفوح حرام أيضا فلا يمكن الاستدلال بجهه على طهارته قلت لما حكمت
بجرمة المسفوح بقي غير المسفوح على أصله وهو الحبل ويلزم منه الطهارة سواء كان فيما يؤكل فله ما نجا أولا
لاطلاق النص ثم حرمة غير المسفوح في الأدمى بناء على حرمة لحمه وحرمة لحمه لا توجب نجاسته اذ هذه
الحرمة للكرامة لا للنجاسة فغير المسفوح في الأدمى يكون على طهارته الاصلية مع كونه محرما
والفرق بين المسفوح وغيره مبنى على حكمة غامضة وهي ان غير المسفوح دم انتقل عن العروق
وانفصل عن الجاسات وحصل له هضم آخر في الاعضاء وصار مستعدا لان يصير عضوا فاحذ طبيعته
العضو فاعطاه الشرع حكمه بخلاف دم العروق فاذا سال عن رأس الجرح علم انه دم انتقل من
العروق في هذه الساعة وهو الدم النجس اما اذا لم يسلم علم انه دم العضو وهذا في الدم اما في القيء فالقليل
هو الماء الذي كان في أعالي المعدة وهي ليست محل النجاسة حكمه حكم الزبق كذا في شرح الوقاية
وكان الاسكاف والهندواني يفتيان بفعل محمد وصحيح صاحب الهداية وغيره قول أبي يوسف وقال في
العناية قول أبي يوسف ارفق خصوصا في حق أصحاب القرووح وفي فتح القدير ان الوجه يساعده لانه
ثبت ان الخارج بوصف النجاسة حدث وان هذا الوصف قبل الخروج لا يثبت شرعا والدم يحصل
للانسان طهارة فلزم ان ما ليس حدثا لم يعتبر خارجا شرعا وما لم يعتبر خارجا شرعا لم يعتبر نجسا اه
وذكر في السراج الوهاج ان الفتوى على قول أبي يوسف فيما اذا أصاب الجامدات كالثياب والابدان
وعلى قول محمد فيما اذا أصاب المائعات كالماء وغيره اه وفي معراج الدراية ثم قوله مالا يكون
حدثا الى آخره لا ينعكس فلا يقال مالا يكون نجسا لا يكون حدثا فان النوم والجنون والاعماء وغيرها
حدثت وليست بنجسة اه لكن قد يقال انه مطرد منعكس لان المراد ما يخرج من بدن الانسان
وليس بحدث لا يكون نجسا وكذا ما يخرج من السدن وليس بنجس لا يكون حدثا واما النوم ونحوه
فلم يدخل في العكس في قولنا مالا يكون نجسا لا يكون حدثا لانه ليس بخارج من بدن الانسان
(قوله ولا يشرب أصلا) أي بول ما يؤكل لحمه لا يشرب أصلا للتداوى ولا لغيره وهذا عند أبي حنيفة
وقال أبو يوسف يجوز للتداوى لانه ما ورد الحديث به في قصة العرينين حاز التداوى به وان كان
نجسا وقال محمد يجوز شربه مطلقا للتداوى وغيره لطهارته عنده ووجه قول أبي حنيفة رحمه الله انه

(قوله لا ينعكس الخ)
أي لا ينعكس عكسا لغويا
والألف العكس المنطقي صحيح
اذ الموجه الكلية تنعكس
وجهية جزئية كأن يقال
بعض مالا يكون نجسا
لا يكون حدثا كالتقيء
القليل والدم البادى
الغير المتجاوز

لا مالم يكن حدثا ولا يشرب
أصلا

نجس والتداوى بالطاهر المحرم كلبن الاتان لا يجوز فاطنك بالنجس ولان الحرمة ثابتة فلا يعرض عنها الا بتيقن الشفاء وتأويل ما روى في قصة العربيين انه عليه السلام عرف شفاءهم فيه وحيا ولم يوجد يقن شفاء غيرهم لان المرجع فيه الاطباء وقولهم ليس بحجة قطعية وجازا ان يكون شفاء قوم دون قوم لاختلاف الامزجة حتى لو تعين الحرام مدفعا للهلاك الا ان يحمل كالميتة والمجر عند الضرورة ولانه عليه السلام علم موتهم مرتدين بها ولا يبعد ان يكون شفاء الكافر بن في نجس دون المؤمنين بدليل قوله تعالى الخبيثات للخبيثين وبدليل ما روى البخاري عن ابن مسعود رضي الله عنه انه عليه السلام قال ان الله تعالى لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم فاستفيد من كاف الخطاب ان المحكم مختصر بالمؤمنين وهذا وقد وقع الاختلاف بين مشايخنا في التداوى بالمحرم ففي النهاية عن الذخيرة الاستشفاء بالحرام يجوز اذا علم ان فيه شفاء ولم يعلم دواء آخر اه وفي فتاوى قاضيان معزيا الى نصر بن سلام معنى قوله عليه السلام ان الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم انما قال ذلك في الاشياء التي لا يكون فيها شفاء فاما اذا كان فيها شفاء فلا بأس به الا ترى ان العطشان يحمل له شرب الخمر للضرورة اه وكذا اختار صاحب الهداية في التجنيس فقال اذا سال الدم من أنف انسان يكتب فاتحة الكتاب بالدم على جبهته وأنه يجوز ذلك للاستشفاء والمعالجة ولو كتب بالبول ان علم ان فيه شفاء فلا بأس بذلك لكن لم ينقل وهذا لان الحرمة ساقطة عند الاستشفاء الا ترى ان العطشان يجوز له شرب الخمر والجائع يحمل له كل الميتة اه وسيأتى لهذا زيادة بيان في باب الكراهية ان شاء الله تعالى فال في التبيين وفول محمد مشكل لان كثير من الطاهر لا يجوز شربه وقول أبي يوسف أشد اشكالا اه وقد يقال انه لا اشكال فيه أصلا لانه قال بنجاسته عملا بحديث استنز هو امن البول وقال يجوز شربه للتداوى عملا بحديث العربيين (قوله وعشرون دلو او سطا بموت نحو فارة) قال في التبيين أي ينزح عشرون اذا ماتت فيها فارة ونحوها وقوله عشرون معطوف على البئر وفيه اشكال وهو انه يصير معناه تنزح البئر وعشرون دلو او أربعون وكله فيفسد المعنى لانه يقتضي نزح البئر وعشرين دلو وليس هذا بمراد وانما المراد ان تنزح البئر اذا وقع فيها نجس ثم ذلك النجس ينقسم الى ثلاثة أقسام منه ما يوجب نزح عشرين ومنه ما يوجب نزح أربعين ومنه ما يوجب نزح الجميع وليس نزح البئر مغاير لهذه الثلاثة حتى يعطف عليها وانما هو تفسير وتنقسم لذلك النزح المهم وليس هذا من باب عطف البعض على الكل لا يقال انه أراد بالاول ما يوجب الجميع وبالمعطوف ما يوجب نزح البعض لانه ذكر بعد ذلك ما يوجب نزح الجميع أيضا فلو كان مراده الجميع لماد كرتانيا لكونه تكرارا محضا ولان الاول لا يجوز ان يحمل على نوع من هذه الأنواع الثلاثة لعدم الاولوية فبقى على اطلاقه الى هنا كلام الزيلعي رحمه الله وأقول لا حاجة الى هذه الاطالة مع امكان حمل كلامه على وجه صحيح فان قوله عشرون معطوف على البئر بمعنى ماء البئر كما تقدم والواو فيه كبقية المعطوفات بمعنى أو والنقدي ينزح ماء البئر كما يوقوع نجس غير حيوان أو ينزح عشرون دلو من ماء البئر بموت نحو فارة أو أربعون منه بنحو داجة أو كاه بنحو شاة الى آخره وهذا علم ان قوله وتنزح البئر يوقوع نجس ليس مبهما بل المراد منه نجس غير حيوان وان دفع به ماد كره من لزوم التكرار لو أراد بدلا لاول نزح الجميع فانه أراد بدلا لاول نزح الجميع لو وقع غير حيوان وأراد بدلا لثاني نزح الجميع لو وقع حيوان مخصوص فلا تكرر وقوله ولان الاول لا يجوز ان يحمل الى آخره سلمناه لكن يمنع قوله فبقى على اطلاقه لانه لا يلزم من انتفاء جواز حمله على الأنواع الثلاثة بقاءه مطلقا لجواز حمله على نوع رابع غير

(قوله هذا وقد وقع الاختلاف الخ) قال سميدي عبد الغنى في شرحه على هدية ابن العماد بعد نقله عبارة المؤلف لا يظهر فيه اختلاف المسايخ لانفاقهم على الجواز للضرورة وتصريح الاول أي صاحب النهاية باشتراط العلم لا ينافيه قول من بعده باشتراط الشفاء وعشرون دلو او سطا بموت نحو فارة

فيه فليتمأمل قال والدي رحمه الله تعالى وقول المؤلف يعني صاحب الدرر للتداوى محمول على المظنون والافجوازه باليقين اتفاق كما صرح به في المصنفى لقصة العربيين اه (قوله وقول محمد مشكل الخ) قال في النهر مدفوع اذ الكلام في طاهر لا ايداء فيه بل كان دواء على أن المنع في لبن الاتان ممنوع ففي السبازية لا بأس بالتداوى به قال الصدر وفيه نظر (قوله لا اشكال فيه) أي في قول أبي يوسف

(قوله كالمسلم المغسول أو الشهيد) قال في الشربلية فيه نظر لما أن الدم الذي به ١٢٣ غير طاهر في حق غيره إلا أن يحمل

على ما إذا غسل عنه قبل
الوفوع في البئر (قوله
بان سقطت) أي النجاسة
وضمير دخولها للبقر وماء
بالنصب مفعول دخول
(قوله فيجب نزع الجميع)
أقول ليس في عبارة
النجاسة لفظة يجب بل
قال ينزع جميع الماء نعم
ظاهرة الوجوب ومثل
عبارة النجاسة عبارة
النجاسة القدسي ومنية
المصلي وعزاه شارحها
ابن أمير حاج إلى البدائع
وكذا في الدرر وعزاه
شارحها الشيخ اسمعيل
إلى المنبغى (قوله ينزع
منها عشرون دلو)
والعصفورة ونحوها
تعادل الفارة في الجثة
فأحدث حكمها
والعشرون بطريق
الاحتياط والثلاثون
بطريق الاحتياط كذا
في الهداية قال في النهاية
وهذا الوضع لمعنيين
ذكرهما شيخ الإسلام في
مبسوطه أحدهما أن
السنة جاءت في رواية
أنس بن مالك رضي الله
تعالى عنه عن النبي
صلى الله عليه وسلم أنه
قال في الفارة إذا وقعت
في البئر فمات فيها ينزع
منها عشرون دلو أو

الثلاثة كما جلتاه على النجس الذي ليس حيوانا وهو ليس واحدا من الأنواع وأعلم أنه لا فرق بين أن
تموت الفارة في البئر أو خارجها وتلقى فيها وكذا سائر الحيوانات التي تجوز الصلاة عليه
كالمسلم المغسول أو الشهيد نعم في خزنة الفتاوى والفارة اليابسة لا تنجس الماء لأن النجس دباغة اه
ولا يخفى ضعفه لا نأخذ من أن ما لا يحتمل الدباغة لا يطهر وإن النجس ليس بدباغة ويدل عليه ما في
الذخيرة أن الفارة الميتة إذا كانت يابسة وهي في الخابية وجعل في الخابية الزيت فظهرت على رأس
الخابية فالزيت نجس اه ثم أعلم أن الواقع في البئر أمان نجاسة أو حيوان وحكم النجاسة قد تقدم في قوله
وتنزع البئر بوقوع نجس على ما سلفناه والحيوان إما آدمي أو غيره وغير آدمي إما نجس العين أو غيره
وغير نجس العين إما مأكل اللحم أو غيره والكل إما أن أخرج حيا أو ميتا والميت إما متفح أو غيره
فلا آدمي إذا خرج حيا ولم يكن في يده نجاسة حقيقية أو حكمية وكان مستحييا لم يفسد الماء وإن كان
مسما حيا أو محدثا فانغمس بنية الغسل أو لطلب الدلو ففقد حكمه وإن كان كافرا روى عن
أبي حنيفة أنه ينزع ماؤه لأن يده لا يخلو عن نجاسة حقيقية أو حكمية وإن أخرج ميتا وكان مسلما
وقع بعد الغسل لم يفسد الماء وإن كان قبله فسد والكافر يفسد قبل الغسل وبعده وغير آدمي إن
كان نجس العين كالخنزير أو الكلب على القول بأنه نجس العين نجس البئر مات أو لم يموت أصاب
الماء فسد أو لم يصب وعلى القول بأن الكلب ليس بنجس العين لا ينجسه إذا لم يصل فيه إلى الماء وهو
الأصح وقيل بده منقلب إلى الخارج فلذلك يفسد الماء بخلاف غيره من الحيوانات وأما سائر الحيوانات
فإن علم بيده نجاسة تنجس الماء وإن لم يصل فيه إلى الماء وقيدنا بالعلم لأنهم قالوا في البقر ونحوه يخرج
ولا يجب نزع شيء وإن كان الظاهر اشتغال بولها على الخاذاها لئلا يتنجس طهارتها بان سقطت غلب
دخولها ماء كثيرا هذا مع أن الأصل الطهارة وإن لم يعلم ولم يصل فيه إلى الماء فإن كان مما يؤكل لحمه فلا
يوجب التحجيس أصلا وإن كان مما لا يؤكل لحمه من السباع والطيور ففيه اختلاف المسايخ والأصح
عدم التحجيس وكذلك في الحمار والبغل والبعير أنه لا يصير الماء مشكوكا فيه وقيل ينزع ماء البئر
كله وإن وصل لعابه في حكم الماء حكمه فيجب نزع الجميع إذا وصل لعاب البغل أو الحمار إلى الماء كذا
في فتاوى قاضيخان وغيره الكن في المحيط ولو وقع سؤر الحمار في الماء يجوز التوضؤ به ما لم يغلب
عليه لأنه طاهر غير طهور كالماء المستعمل عند مجزاه وظاهر كلام صاحب الهداية في التحجيس
أن معنى قولهم يجب نزع الجميع أنه لا لاجل النجاسة بل لأنه كان غير طهور ولا يجب النزع إذا وقع في
البئر ما يكره سؤره ووصل لعابه إلى الماء لئلا ينجس في فتاوى قاضيخان ينزع منها دلاء عشرة أو أكثر
احتياطاً وثقة وفي التبيين يستحب نزع الماء كله ولا يخفى ما فيه وهذا كله إذا خرج حيا فمات
وانتفخ أو تقصح قالوا يجب نزع الجميع في الجميع وإن لم ينتفخ ولم تقصح فالمدكو في ظاهر الرواية أنه
على ثلاث مراتب كمدل عليه كلام المصنف والقذورى وصاحب الهداية وغيرهم في الفارة ونحوها
عشرون أو ثلاثون وفي الدجاجة ونحوها أربعون أو خمسون أو ستون وفي الشاة ونحوها ينزع ماء
البئر كله وفي رواية الحسن عن أبي حنيفة جعله على خمس مراتب ففي الحملة واحد اللحم وهي القراد
الغصم العظيم والفارة الصغيرة عشر دلاء وفي الفارة الكبيرة عشرون وفي الحمامة ثلاثون وفي الدجاجة
أربعون وفي الآدمي ماء البئر كله وقد قدمنا مسائل الآبار مبنية على اتباع الآثار فذكرنا مسألتنا
في كتبهم آثارا الأولى عن أنس رضي الله عنه أنه قال في الفارة ماتت في البئر وأخرجت من ساعتها
ينزع منها عشرون دلو الثاني عن أبي سعيد الخدري أنه قال في الدجاجة إذا ماتت في البئر ينزع منها

ثلاثون هكذا رواه أبو علي السمرقندي بإسناده وأول أحد الشيشين وكان الأقل باتباعين وهو معنى الوجوب والاكثر يؤتى به لثلاث

يترك اللفظ المروى وان كان مستغنى عنه في العمل وهو معنى الاستحباب والثاني ان الرواة اختلفت فيها اختلافا كثيرا فروى ميسرة عن علي بن أبي طالب في الفارة تموت في البئر ينزع منها د. وفي رواية سبع دلاء وفي رواية عشرون وفي رواية ثلاثون وروى عن ابن عباس في الفارة أربعون فاذا بعضهم أوجب في الفارة عشرين وبعضهم أقل من عشرين وبعضهم أكثر من عشرين فاخذ علما وأنا بالعشرين لانه الاوسط بين القليل والكثير فكان هو واجبا لتعيينه وما وراءه استحبابا واعتراض صاحب النهاية على المعنى الثاني حيث قال فيه نظرا لان هذا المعنى موجود في الثلاثين فلم يتعين عشرون للوجوب اهـ يقول الفقيه هذا النظر ساقط لان وجود هذا المعنى في ثلاثين ممنوع بل الثلاثون انما هو الاوسط بين الاوسط والاكثر لا بين القليل والكثير فان الروايات الواردة في الفارة خمس أحدها دلاء بدون التعيين فهي محمولة على الأقل المتيقن من صيغة الجمع وهو الثلاث والثانية سبع والثالثة عشرون والرابعة الثلاثون والخامسة الاربعون ولا يذهب ١٢٤ عليك ان العشرين من بين هاتيك الروايات هو الاوسط بين القليل والكثير

اربعون دلوا قال في الغاية لم يذكر أحد من أهل الحديث فيما علمته حديث أنس وإنما ذكره أصحابنا في كتب الفقه على عادتهم وفي فتح القدير ذكر مشايخنا ما عن أنس والمحدثي غير أن قصور نظرنا إخفاء عنا وقال الشيخ علاء الدين أن النحوي رواهما من طرق وتعبه تليذه الامام الزليعي المخرج باني لم أجدهما في شرح الآ نثار للطحاوي ولا كند أنخرج عن حماد بن أبي سليمان أنه قال في دجاجة وقعت في البئر فانت قال ينزع منها قدر أربعين دلوا وخمسين وأجاب عنه المحقق السراج الهندي بأنه يجوز أن يكون الطحاوي ذكرهما في كتاب اختلاف العلماء له أو في أحكام القرآن له أو في كتاب آخر ولا يلزم من عدم الوجدان في الآ نثار عدم الوجود مطلقا الثالث حديث الزنجي في بئر زمزم وسنة حكم عليه ان شاء الله تعالى واختلف في تفسير الدلو الوسيط فقيل هي الدلو المستعمل في كل بلد وقيل المعبر في كل بئر دلوها لان السلف لما اطلقوا النصر الى المعتاد واختاره في المحيط والاختيار والهداية وغيرها وهو ظاهر الرواية لانه مذکور في الكافي للحاكم وقيل ما يسع صاعا وهو ثمانية ارطال وقيل عشرة ارطال وقيل غير ذلك والذي يظهر ان البئر اما أن يكون لها دلو او لافان كان لها دلو اعتبر به والا اتخذ لها دلو يسع صاعا وهو ظاهر ما في الخلاصة وشرح الطحاوي والسراج الوهاج وحينئذ فينبغي أن يحمل قول من قدر الدلو على ما اذا لم يكن للبئر دلو كما لا يخفى فلونزع القدر الواجب فيها بحسب دلوها أو دلوهم بدلو واحد كبير أجزأ وحكم بظاهرها وهو ظاهر المذهب وكان الحسن بن زياد يقول لا تظهر الا بنزع الدلاء المقطرة الواجبة لان عند تكرار النزع ينسحق الماء من أسفله ويؤخذ من أعلاه فيكون كالجاري وهذا لا يحصل بدلو واحد وان كان عظيما كذا في البدائع ونقله في التبيين والنهاية عن زفرنا قد حصل المقصود وهو اخراج القدر الواجب واعتبار معنى الجريان ساقط ولهذا لا يشترط التوالي في النزع حتى لو نزع في كل يوم دلو جازو ويتفرع على عدم اشتراط التوالي انه اذا نزع البعض ثم ازداد في الغد قيل ينزع كله وقيل مقدار البقية هذا مع ان في اشتراط التوالي خلافا نقله في معراج الدراية لكن المختار عدم اشتراطه وانه اذا ازداد في اليوم الثاني لا ينزع الا ما بقي اليه أشار في

لان القليل هو الثلاث والسبع والكثير هو الثلاثون والاربعون والعشرون اوسط بينهما تدبر حق التدبر يحصل لك نتيجة التفكير اهـ فرائد (قوله المخرج) أي صاحب كتاب تخريج أحاديث الهداية احترازا عن الامام الزليعي شارح الكثر فانه غيره (قوله وقيل المعبر في كل بئر دلوها) ظاهره أنه تفسير للوسط وليس كذلك بل هو مقابل له قال في البدائع ثم اختلف في الدلو قال بعضهم المعبر في ذلك دلو كل بئر يستقي به منها صغيرا كان أو كبيرا وروى عن أبي حنيفة انه قدر صاع وقيل المعبر هو المتوسط

بين الصغير والكبير اهـ وقال الشارح الزليعي الوسيط هي الدلو المستعملة في كل بلدة وقيل المعبر في كل بئر دلوها لانها الخلاصة أسرع عليهم وقيل ما يسع صاعا الخ تأمل (قوله وحينئذ فينبغي أن يحمل قول من قدر الدلو الخ) قال في النهر أقول التقدير بالصاع مبني على اعتبار ان الوسيط وينبغي على تفسيره بالمستعمل في كل بلدة اعتبارا في الفارقة له أيضا فاصله ان من اعتبر في كل بئر دلوها لا يتأني اعتبار الوسيط على قوله الا في التي لا دلوها وحينئذ فيعتبر الوسيط على القولين وبهذا علم ان ذلك الحمل مما لا داعي اليه اهـ وأراد بالقولين القول بان الوسيط ما كان قدر صاع والقول بان الوسيط هو المستعمل في كل بلدة (قوله بدلو واحد كبير الخ) قال الرمي أقول فلو كان دلوها المعتاد لها كبيرا جذاهل يجب العدد المذكور أم يقتصر عليه ظاهر هذا الثاني فيكون مقيد القول بالمعبر في كل بئر دلوها وهو الذي يقتضيه نظر الفقيه وبه يعلم ان الدلاء المستعملة في آبار قرى بلادنا على نحو البقر والتجوير والابل ويسمى في عرفنا الحص من هذا القليل تأمل (قوله ويتفرع على عدم اشتراط التوالي الخ) التفريع للقول الثاني فقط

(قوله ولعل هذا الخ) قال في النهر هذا الاحتمال ساقط لما مر من أن مسائل الأبار بنيت ١٢٥ على الأثار والوارد فيها استدلال

به محمد رجه الله انما هو
انجاب العشرين في نحو
الفارة والاربعة في نحو
الجماعة مطلقا ولو صح
هذا الاحتمال لطل ذلك
الاستدلال ولهذا تعين
حمل كلام محمد على
ما فهمه المشايخ (قوله وبه
يرجع قول محمد) أقول
وكذا خرم به في متن
المواهب فقال وألحق
واربعون بنحو جماعة
وكله بنحو شاة

أي محمد الثلاث منها إلى
الخمس بالهرة والست
بالكلب لا الخمس إلى
التسع بها والعشرون
أي ما ألحق الخمس إلى
التسع بالهرة والعشرون
بالكلب كما قاله أبو يوسف
(قوله وطاهره يخالف
قول من قال الخ) قال في
النهر أقول لا يلزم من
كونها معها أن تكون
هاربة منها والتقدير
بموتها غير مانع لما مر ثم
رأيت في السراج قال لو أن
هرة أخذت فارة فوفعنا
جميعا في البئر أن أخرجنا
حينئذ لم ينزح شيء أو ميتين
نزع أربعون أو الفارة
ميتة فقط فعشرون وان
مجرودة أو بالثلاث
جميع الماء اه وهو
حسن موافق لما

المخلاصة وأشار المصنف رجه الله بقوله بموت فخوارة إلى أن ما يعادل الفارة في الجملة حكمه حكمها
وأورد عليه سؤالاً وجواباً في المستصفي فقال فإن قيل قد مر أن مسائل الأبار مبنية على اتباع الآثار
والنص ورد في الفارة والدجاجة والأدنى وقد قيس ما عاد لها بما قدما مستحكما هذا الأصل صار
كالذي ثبت على وفق القياس في حق التفريع عليه كما في الجارة وسائر العقود التي يابى القياس
جوازها اه ولا يخفى ما فيه فانه ظاهر في أن للرأي مدخلا في بعض مسائل الأبار وليس كذلك
فالاولى أن يقال أن هذا المحاق بطريق الدلالة لا بالقياس كما احتجنا في معراج الدراية (قوله
واربعون بنحو جماعة) أي ينزح أربعون دلو أو سطا بموت نحو جماعة وقد قدم دليله قريبا وقد
ذكر المصنف في هذين النوعين القدر الواجب ولم يذكر المستحب ولم يتعرض له الشارع الزيلعي أيضا
والمدكور في غيرهما أن المستحب في نحو الفارة عشرة وفي نحو الدجاجة اختلف كلام محمد في الأصل
والجماع الصغير في الأصل ما يفيد أن المستحب عشرون وفي الجامع الصغير عشرة ول في الهداية وهو
الظاهر وعمل له في غاية البيان بأن الجامع الصغير صنف بعد الأصل فأفاد أن الظهور من جهة الرواية
لأن جهة الدراية وقد يقال من جهة الدراية أن الذي يضاعف بسبب كبر الحيوان انما هو الواجب
للمستحب واعلم أن القدر المستحب المذكور لم يصرح به في ظاهر الرواية وانما فهمه بعض المشايخ
من عبارة محمد رجه الله حيث قال ينزح في الفارة عشرون أو ثلاثون وفي الهرة أربعون أو خمسون
فلم يرد به التخيير بل أراد به بيان الواجب والمستحب وليس هذا الفهم بلازم بل يحتمل أنه أضاف
ذلك لاختلاف الحيوانات في الصغير والكبير ينزح الأقل وفي الكبير ينزح الأكثر وقد
اختار هذا بعضهم كما نقله في البدائع ولعل هذا هو سبب ترك التعرض للمستحب في الكتاب ثم هذا
إذا كان الواقع واحدا فاما إذا تعدد الفارتان إذا لم يكونا كهيئة الدجاجة كفارة واحدة اجساما
وكذا إذا كانا كهيئة الدجاجة لا فيماروي عن محمد أنه ينزح منها أربعون والهرة ثمان كاشاة اجساما
وجعل أبو يوسف الثلاث والاربعة كمارة واحدة والخمسة كالهرة إلى التسع والعشرون كالكلب
وقال محمد الثلاث كالهرة والست كالكلب ولم يوجد صحيح في كثير من الكتب لكن في المبسوط
أن ظاهر الرواية أن الثلاث كالهرة فيفيد أن الست كالكلب وبه يرجع قول محمد وما كان بين
الفارة والهرة فحكمه حكم الفارة وما كان بين الهرة والكلب فحكمه حكم الهرة وهكذا يكون حكم
الصغير والهرة مع الفارة كالهرة ويدخل الأقل في الأكثر كذا في التجنيس وغيره وطاهره يخالف
قول من قال أن الفارة إذا كانت هاربة من الهرة فوقع في البئر ومات ينزح جميع الماء لانها
نبول غالباً فان على هذا القول يجب نزع الجميع في الهرة مع الفارة لانها تبول خوفاً ويدجزم به جماعة
لكن قال في المجتبى وقيل بخلافه وعليه الفتوى اه ولعل وجهه أن في ثبوت كونها بالثلاث
فلا شد بالشك (قوله وكله بنحو شاة) أي ينزح ماء البئر كله بموت ما عادل الستة في الجملة كالأدنى
والكلب طاهرا كان أو نجسا لأن ابن عباس وابن الزبير أفتيا بنزح الماء كله حين مات زنجي في بئر
زمرم كما رواه ابن سيرين وعطاء وعمر بن دينار وقتادة وأبو الطغيلة أمار رواية ابن سيرين فأخرجها
الدارقطني في سننه باسناده عن محمد بن سيرين أن زنجيا مات في زمرم فأمر به ابن عباس فأخرج وأمر بها
أن تنزح قال فغلبتهم عين من الركن قال فأمر بها فسدت بالقباطى والمطارف حتى نزحوها
فلما نزحوها انفجرت عليهم والقباطى جمع قبطية وهو ثوب من ثياب مصر رقيقه بيضاء وكانته منسوب
إلى القبط وهم أهل مصر والمطارف أردية من خمر بعت لها اعلام مفردها مطرف بكسر الميم وضمة

المجتبى وبقي من الأقسام موت الهرة فقط ولا شك في وجوب نزع الاربعين (قوله ولعل وجهه الخ) قال في الشرنبلالية وفي الفقيه

وأما رواية عطاء فرواها ابن أبي شيبة في مصنفه والطحاوي في شرح الآثاران حديثا وقع في بئر زمزم
فما تفرغ ابن الزبير فخرج ماؤها فجعل الماء لا ينقطع فنظر فإذا عين تجري من قبل الحجر الأسود
فقال ابن الزبير حسبكم وأما رواية عمرو بن دينار فرواها البیهقي والآخر فيها بالزح ابن عباس وأما
رواية قتادة فرواها ابن أبي شيبة في مصنفه والآخر ابن عباس وأما رواية أبي الطفيل فرواها البیهقي
والآخر ابن عباس فان قالوا رواية ابن سيرين مرسله لانه لم يلق ابن عباس بل سمعها من عكرمة وكذا
قتادة لم يلق ابن عباس وأما رواية ابن دينار ففيها ابن لهيعة ولا يحتج به وأما رواية أبي الطفيل ففيها جابر
المجعي ولا يحتج به وأما عطاء فهو رواه سمع من ابن الزبير بلا خلاف لكن وجد ما يضعف روايته وهو
مارواه البیهقي عن سفيان بن عيينة انه قال أنا بمكة منذ سبعين سنة لم أر صريوا ولا كبيرا يعرف
حديث الزنجي الذي قالوا انه وقع في بئر زمزم ولا سمعت أحدا يقول نزلت زمزم ثم أسند عن الشافعي
انه قال لا يعرف هذا عن ابن عباس وكيف يروي ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم الماء
لا ينحس شيء وبتركه وان كان قد فعل فلنجاسة ظهرت على وجه الماء ونزحها للتنظيف لا للنجاسة فان
زمزم لا شرب فالجواب ان ابن سيرين لما أرسل عن ابن عباس وكان الواسطة بينهم مائقة وهو عكرمة
كان الحديث صحيحا محتجابه وفي التمهيد لابن عبد البر مراسيل ابن سيرين عندهم حجة صحيح كمراسيل
سعيد بن المسيب وأما المجعي فقد وثقه الثوري وشعبة واحتمله الناس ورووا عنه ولم يختلف أحد في
الرواية عنه ورواه الطحاوي عنه أيضا وأما ابن لهيعة قال ابن عدي هو حسن الحديث يكتب حديثه
وقد حدث عنه الثقات الثوري وشعبة وعمرو بن الحارث والليث ابن سعد وأما عدم علم سفيان والشافعي
فلا يصلح دليلا في دين الله تعالى والاثبات مقدم على النفي فان لم يعرف فقد عرف غيرهما من ذكرناه
من الاعلام الأئمة واثباتهم مقدم على نفي غيرهم مع ان بينهم ما وبين ذلك الوقت قريبا من مائة
وخمسين سنة وأما رواية ابن عباس الماء لا ينحس شيء فيجوز ان يكون وقع عنده دليل أو جب تخصيصه
فان روايته كعلم المخالف به فكما قال الشافعي رحمه الله بتخديس مادون القلتين بدون تغير لدليل آخر
وقع عنده أو جب تخصيص هذا الحديث لا يستبعد مثله لابن عباس وأما نحو بئر كون النرح
للنجاسة ظهرت أو للتنظيف فمخالف لظاهر الكلام لان الظاهر من قول القائل مات فامر بنرحها
أنه للموت لا للنجاسة أخرى كقولهم زني فرجم وسها فمسجد وسرق فقطع على ان عندهم لا ينزح أيضا
للنجاسة ولو كان للتنظيف لم يأمر بنرحها ولم يبالغوا هذه المبالغة العظيمة من سد العين وقول النووي
كيف يصل هذا الخبر إلى أهل الكوفة ويجهله أهل مكة وسفيان بن عيينة كبيرا أهل مكة استبعاد
بعد وضوح الطريق ومعارض بان جهورا الصحابة كعلي وأصحابه وابن مسعود وأصحابه وأبي موسى
الاشعري وأصحابه وابن عباس وجاعة من أصحابه وسلمان الفارسي وعامة أصحابه والتابعين انتقلوا
إلى الكوفة والبصرة ولم يبق بمكة الا القليل وانتشر وفي البلاد للجهاد والولايات وسمع الناس منهم
وانتشر العلم في جميع البلاد الإسلامية منهم حتى قال الجعفي في تاريخه نزل الكوفة ألف وخمسمائة
من الصحابة ونزل قرقيسان مائة فيجوز ان يعرف أهل الكوفة أكثر من أهل مكة ولا ينكر
هذا الامكان وما ذكره أيضا مخالف لقول امامه فقد حكى ابن عساكر عن الشافعي انه قال لا جد
أنتم أعلم بالاخبار الصحاح منا فاذا كان خبر صحيح فاعلموني حتى أذهب اليه كوفيا كان أو بصريا أو
شاميا فهلا قال كيف يصل إلى أهل الكوفة والبصرة والشام ويجهله أهل مكة والمدينة مع ان
الغالب ان البئر انزلت لا يحضرها أهل البلد ولا أكثرهم وانما يحضر من له بصارة أو من يستعان

وبول الفارة لو وقع في
البئر فولان أحدهما عدم
التخديس اه فلعل ما في
المجتبي مبني على هذا تأمل

به (قوله وانتفاخ حيوان أو نفسخه) أي ينزح ماء البئر كله لاجل انتفاخ الحيوان الواقع فيها أو نفسخه مطلقا صغر الحيوان أو كبر كالقارة والادمي والفيل لا ينتشار البلة في أجزاء الماء لأن عند انتفاخه تنفصل بلته وهي نجسة مانعة فصارت كقطرة من خمر ولهذا لو وقع ذنب فارة ينزح الماء كله لأن موضع القطع منه لا ينفك عن نجاسة بخلاف ما لو أخرجت قبل الانتفاخ لأن شيئا من أجزائها لم يبق في الماء بعد إخراجها والانتفاخ أن تتلاشى أعضاؤه والتفسيخ أن تتفرق أعضاؤه وكذا إذا تعطى شعره فهو كالمتفنج قال في السراج الوهاج فإن جعل على موضع القطع شمعة لم يجب إلا ما صعب في القارة اهـ فروع لا يفيد النزح قبل إخراج الواقع لأنه سبب النجاسة ومع بقائها لا يمكن التحكم بالطهارة إلا إذا تعذر إخراجها وكان مستنجسا كما قدمناه وإذا لم يوجد في البئر القدر الواجب نزح ما فيها فإذا جاء الماء بعده لا ينزح منه شيء ولو غار الماء قبل النزح ثم عاد يعود نجسا لأنه لم يوجد الطهور وإن صلى رجل في قعرها وقد جفت تجزئه كذا في التجنيس لكن اختار في فتح القدير أنه لا يعود نجسا وصرح في باب الانجاس بأن فيه روايتين كظائره والأصح عدم العود لأنه بمنزلة النزح كذا في المعراج وساقى بيانه أن شاء الله تعالى لكن انما يكون الأصح عدم العود فيما إذا جف أسفله أما إذا غار ولم يجف أسفله فالأصح العود كما أفاده السراج الوهاج وإذا طهرت البئر يطهر الدلو والرشا والبكرة ونواحي البئر ويد المستقي لأن نجاسة هذه الأشياء بنجاسة البئر فتطهر بطهارتها للخرج كدن الخمر يطهر تبعًا إذا صار خسلا وكيد المستنجي تطهر بطهارة الحسل وكعروة الأبريق إذا كان في يده نجاسة رطبة فجعل يده عليها كالمص على اليد فادغسل اليد لئلا تطهرت العروة بطهارة اليد ولو سال النجس على الآخر ثم وصل إلى الماء فنزحها طهارة لكل وقيل الدلو طاهر في حق هذه البئر لا غيرها كدم الشهيد طاهر في حق نفسه ولا يجب نزح الطين في شيء من الصور لأن الآثار انما وردت بنزح الماء وفي المجتبى وكلما نزح من البئر شيء طهر من الدلو بقدره وليتأمل فيه وفي فتاوى قاضيجان ولا يطين المسجد بطين البئر التي نزحت احتياطًا من نجاسة البئر بعد إخراج القارة وغيرها غليظة ثم بقدر ما ينزح تخفف فلوصب الدلو الأول من بئر وجب فيها نزح عشرين في بئر طاهره ينزح من الثانية عشرون ولو صب الثاني ينزح تسعة عشر وكذا الثالث على هذا ولو صب الدلو الأخير ينزح دلو مثله والأصل في هذا أن البئر الثانية تطهر بما تطهر به الأولى ولو أخرجت القارة وألقيت في بئر طاهرة وصب أيضا فيها عشرون من الأولى يجب إخراج القارة ونزح عشرين دلوًا لأن الأولى تطهر به فكذا الثانية ولو صب الدلو العاشر في بئر طاهرة ينزح، منها عشر دلاء في رواية أبي سليمان وفي رواية أبي حفص إحدى عشرة وهو الأصح قال الأسدي في ووفق بين الروايتين فالأولى سوى المصوب والثانية مع المصوب فلا خلاف ولو صب ماء بئر نجسة في بئر أخرى وهي نجسة أيضا ينتظر بين المصوب وبين الواجب فيها فإيهما كان أكثر أعني عن الأقل فإن استويا فنزح أحدهما يكفي مثاله بئران ماتت في كل منهما قارة فنزح من أحدهما عشرة مثلاً وصب في الأخرى ينزح عشرون ولو صب دلو واحد فكذلك ولو ماتت قارة في بئر ثلاثة فصب من إحدى البئرين عشرون ومن الأخرى عشرة ينزح ثلاثون ولو صب فيهما من كل عشرون نزح أربعون وينبغي أن ينزح المصوب ثم الواجب فيها على رواية أبي حفص ولو نزح دلو من الأربعين وصب في العشرين ينزح الأربعين لأنه لو صب في بئر طاهرة ينزح كذلك فكذا هذا وهذا كله قول محمد وعن أبي يوسف روايتان في رواية ينزح جميع الماء وفي رواية ينزح الواجب والمصوب جميعا فقل له إن محمد أروى عنك إلا كثر فأنكر

(قوله إذا تعذر إخراجها وكان مستنجسا) احتريزه عن عين النجاسة قال القهستاني وفي المجواهر وقع عصفور في بئر فجحزوا عن إخراجها فدام فيها فنجسة فترك مدة يعلم أنه استحصال وصار جاه وقيل، مدة ستة أشهر اهـ وانتفاخ حيوان أو نفسخه (قوله ولي أمل فيه) أي في قوله طهر الخ والظاهر أنه أراد بالطهارة خفة النجاسة كما يفيد ما بعده

(قوله يهراق الماء كله) ظاهره انه يطهر ١٢٨ بمجرد الاراقة بغسل والظاهر انه لا بد من غسله بعد الاراقة ثلاثا لانه حكم

بنجاسة المراق وبقي الاثر فلا بد من غسله بخلاف البثر (قوله فعلى هذا اذا وقعت الفارة في الصهر يريح الخ) هذا التمايم بناء على ان الصهر يريح ليس من معنى البثر في شيء كذا في النهر وقال قبله وقضية اطلاقهم ايجاب العشرين والاربعين في الفارة والحجامة انه لا فرق بين المعين وغيره او بذلك تمسك بعض أهل العصر وأفتى بنزع عشرين في فارة وقعت في صهر يريح وفي القاموس الصهر يريح المحوض الكبير يجتمع فيه الماء اه وقد ذكر العلامة المقدسي كلام المؤلف واستدل به بما في الكافي وغيره من مسألة الحب ثم قال انه مما لا يخفى بعده فان الحب بالحاء الحامية وأين هي من الصهر يريح لاسيما الذي يسع ألوف من الدلاء اه قلت ونفل في القضية ان حكم الركية حكم البثر قال بعض الفضلاء وهي البثر كما في القاموس لكن في العرف هي بثر يجتمع ماؤها من المطر اه وقال الشيخ علاء الدين في شرحه على التنوير

وكذا قال أبو يوسف في بثرين وقع في كل واحد منهما سنور فنزع من احدهما دلو وصب في الاخرى ينزع ماؤها كله على الرواية الاولى لان الدلو الذي نزع أخذ حكم النجاسة ولهذا لو اصاب الثوب نجسه ويجب غسله فصار كما اذا وقع في البثر بنجاسة أخرى واقتصر على هذه الرواية في التجنيس ودفعه في فتح القدير بان هذا انما يظهر وجهه في المسئلة السابقة وهي ما اذا كان المصبوب في طاهرة أما اذا كانت نجسة فلا لان أثر نجاسة هذا الدلو انما يظهر فيما اذا ورد على طاهر وقد ورد هنا على نجس فلا يظهر أثر نجاسته فبقى الموردة على ما كانت قطهر بانحراج القدر الواجب وجهه دفعه عن المسئلة السابقة ما في المسوط من اننا نيقن انه ليس في هذا البثر الانجاسة فارة ونجاسة فارة يطهرها عشرين دلو اه وفي المحيط معزى الى النوادر فان ماتت في حب فار يق الماء في البثر قال محمد بن زح الاكثر من المصبوبة ومن عشرين دلو وهو الاصح لان الفارة لو وقعت فيها نزع عشرين فكذا اذا صاب فيهما ما وقع فيه الا اذا زاد المصبوب على ذلك فتنزع الزيادة مع العشرين وقال أبو يوسف ينزع المصبوب وعشرون دلو لانه يصير بمنزلة ما لو وقعت الفارتان في البثر يجب نزعهما ونزع عشرين دلو كذا هذا وفي الكافي والمستصفي والبدائع ان الفارة اذا وقعت في الحب بالحاء المهمل يهراق الماء كله ولم يعمل له وجهه ان الاكتفاء بنزع البعض مخصوص بالا بار ثبت بالا ثار على خلاف القياس فلا يلحق به غيره فعلى هذا اذا وقعت الفارة في الصهر يريح أو الفسقية ولم يكونا عشرا في عشرا فان الماء كله يهراق كما لا يخفى ولا يحكم بطهارة البثر ما لم ينفصل الدلو الاخير عن رأس البثر عندهما لان حكم الدلو حكم المتصل بالماء والبثر وعند محمد يطهر بالانفصال عن الماء ولا اعتبار بما يتقاصر للضرورة وغرة الخلاف تظهر فيما اذا انفصل الدلو الاخير عن الماء ولم ينفصل عن رأس البثر واستقى من ما ثار جل ثم أعاد الدلو فعندهما الماء المأخوذ قبل العود نجس وعنده طاهر كذا في التبيين وظاهره ان عود الدلو قيد وليس كذلك بل الماء المأخوذ قبل الانفصال عن رأس البثر نجس عندهما مطلقا عاد الدلو أولا ولهذا لم يذكروا هذا القيد في فتح القدير ومعراج الدراية والمحيط وكثير من الكتب فكان زائدا وفي البدائع لم يذكروا في ظاهر الرواية قول أي خفيفة وانما ذكره المحاكم وفي التجنيس اذا نزع الماء النجس من البثر يكره ان يبل به الطين ويطين به المسجد وأرضه النجاسة بخلاف السرقين اذا جعله في الطين لان في ذلك ضرورة لانه لا يتهيأ الا بذلك اه والبعد بين البالوعة والبثر المانع من وصول النجاسة الى البثر خمسة أدرع في رواية أبي سليمان وسبعة في رواية أبي حفص وقال المحلواني المعتبر الطعم أو اللون أو الرائحة لم يتغير جازا ولا فلو كان عشرة أدرع قال في الخلاصة وفتاوى قاضيان والتعويل عليه وصححه في المحيط وان ماتت الفارة في غير الماء فان كان مائعات نجس جميعه وحاز استعماله في غير الابدان كذا قالوا وينبغي ان لا يستصحب به في المساجد لكونه ممنوعا عن ادخال النجاسة المسجد ويجوز بيعه ولشترى الخيارات لم يعلم به وان كان جامدا لم ألقيت الفارة وما حولها وكان الباقي طاهرا وجاز الاتفاغ بما حولها في غير الابدان وفي المسوط وحال الجود والذوب انه اذا كان بحال لوقوع ذلك الموضع لا يستوى من ساعته فهو جامد وان كان يستوى من ساعته فهو ذائب وذكر الاسيحي ان المجلد ادبغ بذلك السمن ينسل المجلد بالماء ويطهره والمشراب فيه معفو عنه ولمن اشتراه الخيارات لم يعلم به وفي السراج الوهاج وان ماتت الفارة في الخمر فصار خلائقا قال بعضهم الخل مباح وقبل لا يحل شربه وقيل اذا لم تنفسخ فيه جاز وان نفسخت لم يجز

نقل المصنف يعني صاحب التنوير عن الفوائد ان الحب المطمورا كثره في الارض كالبثر وعليه فالصهر يريح لانه والوزير الكبير ينزع منه كالبثر وقال فاعنتم هذا التحريم اه والوزير الاقود العظيم وهو اطول من الحب لا يقعد الا ان

بحفره كما في القاموس

أقول وبالله التوفيق
الذي ينبغي تحريره أن
يقال كل ما كان حفره
في الأرض لاتسأله اليد
فهو في حكم البئر ودخل
في سمائها لأنها كما مر
مشتقة من بارت أي
حفرت فيكون الوارد
فيها واردافيه بخلاف
نحو الدن والفسقية
والعين لأن مسائل الآثار
خارجة عن القياس فلا
يلحق بها غيرها وبه يظهر
مانقله في النهر عن
بعض أهل العصر وكذا
مانقله عن المقدسي

وماثان لولم يمكن نزحها

والى ماد كرايا سير صدر
كلام النهر الذي قدمناه
والله تعالى أعلم (وله
قالوا إنما أفتى به الخ)
قال في النهر هذا لا يناسب
ما في المختصر اذ فتواه بذلك
على هذا التقدير حكم
بإيجاب نزح الكل
والغرض أنه لا يمكن
وله لكن لا يخفى ضعفه
الخ قال في النهر وكان
الشيخ إنما احتار واما عن
محمد لا نضباطه كالعشر
تيسيرا كما مر (قوله بل
الماثور الخ) أراد به ما مر
في حديث الزنجي الواقع
في بئر زمزم (قوله واختار
بعض المتأخرين) هو العلامة

لأنه قد صار فيه جزء منها وهذا القول أحسن وهذا اذا استخرجت منه قبل ان يصير خلا ما اذا صار
خلا والغارة فيه لا يحل شربه سواء كانت متفحمة أولا لأنه نجس اه وفي المحيط والتجنيس بالوعة
حفرها وجعلها بئرا ماء فان حفرها مقادار ما وصلت اليه النجاسة فالماء طاهر وجوانبها نجسة وان
حفرها أو وسع من الاول طهر الماء والبئر كله اه وذكروا لو ألحى ولو نزح ماء بئر رجل بغير إرادته
حتى يستلشى عليه لأن صاحب البئر غير مالك للماء ولو صب ماء رجل كان في الحب يقال له اه لا
الإناء لأن صاحب الحب مالك للماء وهو من ذوات الامثال فيضمن مثله وفي الخلاصة والاوز
كالدجاج ان كان صغيرا وان كان كبيرا فهو كالحمل العظيم ينزح كل الماء وفي فتح القدير ولو تجست بئر
فاجرى ماؤها بان حفر لها منفذ فصار الماء يخرج منه حتى خرج بعضه طهرت لوجود سبب الطهارة
وهو جريان الماء وصار كالحوض اذا تجسس فاجرى فيه الماء حتى خرج بعضه وقد ذكرناه اه (قوله
وما ثان لولم يمكن نزحها) أي ينزح ما ثاندلوان كانت البئر معينة لا يمكن نزحها بسبب انهم كلما
نزحوا نبع من أسفله مثل ما نزحوا أو أكثر وقد اختلفت الروايات فيها ففي الكتاب مروي عن محمد
قالوا إنما أفتى به بناء على ما شاهد في بغداد لان الغالب ماء آبارها كان لا يزيد على ثلثمائة وروى
عن أبي حنيفة التقدير بمائة دلو قالوا أفتى بذلك بناء على قلة المياه في آبار الكوفة وفي الهداية وعن
أبي حنيفة في الجامع الصغير في مثله ينزح حتى يغلبهم الماء ولم يقدر اللمبة بشئ كما هو دأبه في مثله
اه وإنما لم يدره لانها متفاوتة والنزح الى ان يظهر العجز أمر صحيح في الشرع لان الطاعة بحسب
الطاقة وقيل على قول أبي حنيفة يجب قدر ما يلب على ظنهم أنه جميع الماء عند ابتداء النزح
والاصح تفسير الغلبة بالعجز كذا ذكرنا فينا وعن أبي يوسف وجهان أحدهما ان تحفر حفرة
عمقها ودورها مثل موضع الماء منها وتخصص على قول بعض المسانخ ويصب فمها فاذا امتلأت فقد
نزح ماؤها والثاني ان ترسل قصبة في الماء وتجعل علامة لمبلغ الماء ثم ينزح عشر دلاء مملאת
تعاد القصبة فينظر كم انتقص فان انتقص الشرف فهو ثمانية قالوا ولكن هذا لا يستقيم اذا كان دور
البئر من أول حداثته الى قعر البئر متساويا ولا لا يلزم ان نقص شرب ينزح عشر من أعلى الماء ان
ينقص شرب ينزح مثله من أسفله وعن أبي نصر محمد بن سلام انه يؤتى برجلين لهما بصارة بامر الماء
فاذا قدرا به شئ وجب نزح ذلك القدر وهو الاصح والاشبه بالغفه وفي معراج الدراية انه المختار
لكونهما نصاب الشهادة الملزمة واشترط المعرفة لوجوب الماء باعتبار ان الاحكام إنما تستعاد من له
علم أصله وقوله تعالى فاستلوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وطاهر ما في النهاية الا كنفاء بواحد لانه
أمر ديني فيكتفى بالواحد لكن أكثر الكتب على الاثنين وقد صحح هذا القول جماعة واختاروه
وصحح الامام حسام الدين في شرح الجامع الصغير اعتبار الغلبة وهي الجوزود كران الفتوى على
انه يفوز الى رأى المبسلى به وفي الخلاصة ان الفتوى على انه ينزح ثلثمائة وكذا في معراج
الدراية معزى الى فتاوى العتاني ان المختار ما عن محمد فالماحصل انه قد اختلف التصحيح في المسئلة
واختلفت الفتوى فيها والافتاء بما عن محمد أسهل على الناس والعمل بما عن أبي نصر أحوط
ولهذا قال في الاختيار وما روى عن محمد أسهل على الناس لكن لا يخفى ضعفه فانه اذا كان الحكم
الشرعي نزح جميع الماء للحكم بنجاسته فالقول بطهارة البئر بلاقتصار على نزح عدد مخصوص
من الدلاء يتوقف على سمي بغيره وأين ذلك بل الماثور عن ابن عباس وابن الزبير خلافه واختار بعض
المؤخرين ان الاظهر ان أمكن سد منابع الماء من غير عمر سدت وأخرج ما فيها من الماء وان عسر

المحقق ابن أمير حاج في شرحه على النية

(قوله وفي المجتبى وحكم ما نحن به حكم ١٣٢ الوضوء والغسل) ينظر ما الفرق بين هذا البهين والثوب اذا غسل لاعن نجاسة حية

حكم في البهين بتنجسه
دون الثوب (قوله مع
ان سوره مشكوك فيه)
أي مشكوك في طهارته
وهذا بناء على قول البعض
وهو غير الاصح كما سياتي
ثم هنا بحث وهو انه ان
كان المراد بطهارة عرق
الحمار طهارته في نفسه كما
يقتضيه الجواب الاول
لزم انه لو وقع في ماء
لا يصير مشكوكا في
طهارته ولا في طهوريته
لان ما وقع فيه على هذا
ظاهر لا شك فيه وهو
مخالف لماسياتي وان
كان المراد بطهارة الماء
الذي أصابه كما يقتضيه

والعرق كالسور

الجواب الثاني الآتي
لم يصلح الجواب الاول
للعوايسة تامل (قوله
قال في المغرب فرس
عري الخ) الاولى الاتيان
بأن لا ينفذ الاستدراك
على ما قبله كما فعل في
النهر فان مبنى الاستدلال
على طهارته على ان
معروريا حال من الحمار
وأما على ما في المغرب من
انه حال من ضمير الفاعل
فلا دلالة لـ **كان** في
كونه حالا من الفاعل
بعد لا يخفى اذ يبعد من
حاله صلى الله عليه وسلم

قال ذلك من دأب نفسه واما مسألة الميراث فالمرأة محتاجة الى الاستحقاق والظاهر لا يصلح حجة لها وانما
يصلح للدفع والورثة هم الدافعون وفي المجتبى وحكم ما نحن به حكم الوضوء والغسل وكان الصباغي يفتي
بقول أبي حنيفة فيما يتعلق بالصلاة وبقولهما فيما سواه كذا في معراج الدراية وفي غاية البيان وما
قاله أبو حنيفة احتياط في أمر العبادة وما قالاه عمل بالية من ورفق بالناس وفي تصحيح الشيخ قاسم رحمه
الله وفي فتاوى العتبات المختار قولهما قاتل والمخالف لعامة الكتب فقد رجع دليله في كثير من
الكتب وقالوا انه الاحتياط فكان العمل عليه وذكر الاستصحابي ان ما نحن به قال بعضهم يلقى الى
الكلاب وقال بعضهم يعلف المواشي وقال بعضهم يباع من شافعي المذهب أو داودي المذهب أو
واختار الاول في البدائع وجرم به بصيغة قال مشايخنا يطعم للكلاب * فروع * ذكر ابن رستم في نوادره
عن أبي حنيفة من وجد في ثوبه منيا أعاد من آخر ما احتمل وان كان دما لا يعيد لان دم غيره قد يصيبه
والظاهر ان الإصابة لم تتقدم زمان وجوده فاما مني غيره لا يصيب ثوبه فالظاهر انه منيه فيعتبر
وجوده من وقت وجود سبب خروجه حتى ان الثوب لو كان مما يلبسه هو وغيره يستوى فيه حكم الدم
والمني ومشايخنا قالوا في البول يعتبر من آخر ما بال وفي الدم من آخر ما عرف وفي المني من آخر ما احتمل أو
جامع كذا في البدائع ومراده بالاحتلام النوم لانه سببه بدليل ما نقله في المحيط عن ابن رستم انه يعيد
من آخر نومة نامها فيه واختار في المحيط انه لا يعيد شيئا لو رأى دما ولو فتح جبة فوجد فيها فارة ميتة
ولم يعلم متى دخل فيها فان لم يكن للعبة ثوب يعيد الصلاة من يوم ندف القطن فيها وان كان فيه ثوب
يعيد صلاة ثلاثة أيام وليألفها عند أبي حنيفة كما في البئر كذا في التبيين والمحيط وفي الذخيرة ولا
باس برش الماء النجس في الطريق ولا يسقي للبهائم وفي خزائن الفتاوى لا بأس بان يسقي الماء النجس
للبقر والابل والغنم وحيث وجبت الاعادة على قوله فالاعداد الصلوات الخمس والوتر وسنة الفجر كذا في
شرح منية المصلي (قوله والعرق كالسور) لما فرغ من بيان فساد الماء وعدمه باعتبار وقوع
نفس الحيوانات فيه ذكرهما باعتبار ما يتولد منها والسور مهموز العين بقية الماء التي يبقها الشارب في
الأناء وفي المحوض ثم استعير لبقية الطعام وغيره والجمع الاسا والفعل أسأ رأى أبقى مما شرب أي
عرق كل شيء معتبر بسوره طهارة ونجاسة وكراهة لان السور مختلط باللعاب وهو والعرق متولدان
من اللحم اذ كل واحد منهما رطوبه متحولة من اللحم فاخذ احكامه ولا ينعقض بعرق الحمار فانه
ظاهر مع ان سوره مشكوك فيه لانا نقول خص بركو به صلى الله عليه وسلم الحمار معروريا بالحو
حمار جازو الثفل ثقل النبوة فلا بد ان يعرق الحمار قال في المغرب فرس عري لا يرج عليه ولا بد
وجعه اعرأ ولا يقال فرس عريان كما لا يقال رجل عري واعر وري الدابة ركبته عري او منته كان عليه
السلام يركب الحمار معروريا وهو حال من ضمير الفاعل المستكن ولو كان من المفعول لقل
معروريا اه اولانه لا فرق بين عرقه وسوره فان سوره طاهر على الاصح والشك انما هو في
طهوريته وقد ذكر قاضيان في شرح الجامع الصغير ثلاث روايات في لعابه وعرقه اذا أصاب الثوب
أو البدن في رواية مقدر بالدرهم وفي رواية بالكثير الغاش وفي رواية لا يمنع وان غش عليه
الاعتماد و ذكر شمس الأئمة المحلواني ان عرقه نجس لكن عني عن الضرورة فعلى هذا لو وقع في الماء
القليل يفسده وهكذا روي عن أبي يوسف اه وذكر الوالوجي رحمه الله ان عرق الحمار والبغل
اذا أصاب الثوب لا يفسده ولو وقع في الماء أفسده يعني به لم يبق طهورا لان عرقهما اذا وقع في الماء
صار الماء مشكلا كما في لعابهما والماء المشكل طاهر لكن كونه طهورا مشكلا فلا يزول المحذور

ان يركب وهو عريان وقد يقال ان المعنى انه صلى الله عليه وسلم ركب حال كونه معروريا الحمار فهو اسم فاعل الثابت

من اعروى المتعدي

حذف مفعوله للعلم به
(قوله ولهذا قال في
المستصفى الخ) ظاهره
ان الشك في العرق
والاعاب بنفسهما فيكون
الشك في طهارتهما
لا طهورية فيهما الا ان
يحمل على ان المراد الماء
الذي اصابه العرق
والاعاب مشكوك فيه
أى في طهوريته تامل
وسؤالا دمي والفرس
وما يؤكل لحمه طاهر

(قوله انه يكره سؤر
المرأة للرجل وسؤره لها)
قال الزملى اقول يجب
تفسيده بغير الزوجة
والتحريم وسيأتي حديث
عائشة رضى الله تعالى
عنه امصرح بالاولى (قوله
انما هو في الشرب لافى
الطهارة) أى ليس لعدم
طهارته بل للاستلذاذ
الحاصل للشارب اثر
صاحبه (قوله املو
مكث قد رما يغسل فيه
بلعابه الخ) قال في النهر
حتى لو شرب بعد شربه
الخرفور اكان سؤره نكسا
الا ان يبلع ريقه فلا
عند الامام قيل والثاني
ويسقط اشراط الصب
في هذه الحالة والتقييد
بالثلاث جرى عليه كثير
(قوله لكن صرح بعقوب

الثابت يبين بالشك اه وهكذا في التجنيس واعلم ان تفسير الفساد بعدم الطهورية فيه نظر
لانه اذا كان كل من العرق والاعاب طاهرا كيف يخرج الماء به عن الطهورية مع انه فرض قليل
والماء غالب عليه فلعل الاشبه ماذ كره قاضيان في تفسير قول شمس الاثمة انه نجس وعنى عنه في
الثوب والبدن للضرورة في الماء كما لا يخفى فالحاصل انه لا فرق بين العرق والسؤر على ما هو المعتمد
من ان كلا منهما طاهر واد اصاب الثوب أو البدن لا ينجسه واد وقع في الماء صار مشكوكا ولهذا
قال في المستصفى ظاهر المذهب ان العرق والاعاب مشكوك فيهما اه فظهر بهذا كله ان قولهم ان
العرق كالسؤر على اطلاقه من غير استثناء وظهر به أيضا ان ما نقله الا تعانى في شرح البردوى من
الاجماع على طهارة عرقه فليس مما ينبغي وكأنه بناء على انها هى التى استقر عليها الحال (قوله
وسؤرا لا دمي والفرس وما يؤكل لحمه طاهر) اما لا دمي فلان لعابه متولد من لحم طاهر وانما
لا يؤكل لكرامته ولا فرق بين الجنب والطاهر والحائض والنفساء والصغير والكبير والمسلم والكافر
والذ كروا لاني كذا ذكر الزى يلحق رجسه الله يعنى ان الكل طاهر طهور من غير كراهة وفيه نظر فقد
صرح في المجتبى من باب الحظر والباحة انه يكره سؤر المرأة للرجل وسؤره لها ولهذا لم يذكر
والانثى في كثير من الكتب لكن قد يقال الكراهة المذكورة انما هو في الشرب لافى الطهارة
واستثنوا من هذا العموم سؤر شارب الخمر اذا شرب من ساعته فان سؤره نجس لان نجاسة لحمه بل
لنجاسة فمه كما لو ادمى فوه املو مكث قد رما يغسل فيه بلعابه ثم شرب لا ينجس كذا في كثير من
الكتب وفى الخلاصة والتجنيس رجل شرب الخمر ان ترد في فيه من المراق بحيث لو كان ذلك الخمر
على ثوب طهر هاذلك البزاق طهر فيه اه وهذا هو الصحيح من مذهب أبى حنيفة وأبى يوسف
ويسقط اعتبار الصب عند أبى يوسف للضرورة ونظيره لو اصاب عصوه نجاسة فلحسها حتى لم يبق
أثرها أو قاء الصغير على ندى أمه ثم مصه حتى زال الاثر طهر خلافا لمحمد في جميعها بناء على عدم حواز
ازالة النجاسة بغير الماء المطلق كما سيأتى ان شاء الله تعالى وفى بعض شروح القندورى فان كان شارب
الشارب طويلا ينجس الماء وان شرب بعد ساعات لان الشعر الطويل لما تنجس لا يطهر باللسان
اه وكأنه لانه لا يتمكن اللسان من استيعابه باصابعه بله اياه بريقه ثم أخذ ما عليه من البلة النجسة
مرة بعد أخرى والافه وليس دون السقتين والفم في تطهيره باز بق نقر يعا على دول أبى حنيفة وأبى
يوسف في جواز التطهير من النجاسة بغير الماء كذا في شرح منية المصلى فان قيل ينبغي ان ينجس
سؤر الجنب على القول بنجاسة المستعمل لستقوت الفرض به فلما ما يلا في الماء من فمه مشروب سلمنا انه
ليس بمشروب لكن لحاجة فلا يستعمل به كادخال يده في الحب لاخراج كوزه على ما قد مناه في المياه
وقد نقلوا روايتين في رفع المحدث بهذا الشرب وظاهر كلامهم ترجيح انه رافع فلا يصير الماء مستعملا
للخرج لكن صرح بعقوب باشابان الصحيح ان الفرض لا يسقط به ويدل على طهارة سؤرا لا دمي
مطلقا ما رواه مالك من طريق انزهرى عن أنس بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم أتى بلبن
قد شيب بماء وعن يمينه اعرابى وعن يساره أبو بكر فشرب ثم اعطى الاعرابى وقال لا يمن فلا يمن
دروى مسلم وغيره عن عائشة رضى الله عنها قالت كنت أشرب وأنا حائض فانا وله النبي صلى الله عليه
وسلم فيضع فاه على موضع في ولما أنزل النبي صلى الله عليه وسلم بعض المشركين في المسجد ومكث
من الميت فيه على ما في الصحيحين علم ان المراد بقوله تعالى انما المشركون نجس النجاسة في اعتقادهم
وقد روى ان النبي صلى الله عليه وسلم لقي حذيفة فحذبه ليصاحفه فقبض يده وقال انى جنب فقال

باشابان الصحيح ان الفرض لا يسقط به (قال في النهر والاولى

(قوله وأما سور الفرس)
قال في النهر وخصها
بالد كروان دخلت فيما يؤكل
لحمه للاختلاف في علة
الكراهة وإن كانت
على الظاهر لأنها آلة
الجهاد إذ لا خبث في
لحمها بدليل الإجماع
على حل لبنها (قوله وسباع
البهائم) قال في السراج
الوهاب هي ما كان يصطاد
بنايه كالأسد والثوب
والكلب والخنزير وسباع
البهائم نجس

والفهد والثور والضب
والفيل والضبع وأشبه
ذلك (قوله فلا اشكال
أنه من باب العطف على
معمولي عاملين مختلفين)
يشير إلى أن في التقرير
السابق اشكالا لأنه مبني
على تنزيل اختلاف العمل
منزلة اختلاف العامل
لأن العامل وهو سور
واحد في الحقيقة لكن
عمله في المضاف إليه وفي
المحذوف مختلف فكان
كعاملين وكذا الاشكال
على انقول بأن العامل
في الخبر هو الابتداء أو
الابتداء والمبتدأ

عليه السلام المؤمن ليس بنجس ذكره البغوي في المصابيح وأما سور الفرس ففيه روايتان عن أبي
حنيفة فظاهر الرواية عنه ظهور يته من غير كراهة وهو قولهما لأن كراهة لحمه عنده لا احترامه لأنه
آلة الجهاد لا لنجاسته فلا يؤثر في كراهة سورته وهو الصحيح كذا في البدائع وغيره وأما سور ما يؤكل لحمه
فلأنه يتولد من لحم طاهر فاخذ حكمه ويستثنى منه الأبل الجلالة والبقر الجلالة والدجاجة
والخجلة كما سيأتي والجلالة التي تأكل الجمل بالفتح وهي في الأصل البعرة وقد يكتفى بها عن العذرة وهي
هنا من هذا القبيل كما أشار إليه في المغرب ويلحق بما يؤكل ما ليس له نفس سائلة مما يعيش في
الماء وغيره كذا في التبيين (قوله والكلب والخنزير وسباع البهائم نجس) أي سور هذه الأشياء نجس
والمراد بسباع البهائم نحو الأسد والفهد والثور قال ابن بلعي رحمه الله قوله والكلب إلى آخره بالرفع
أجود على أنه حذف المضاعف وأقيم المضاف إليه مقامه وذلك جائز بالاتفاق إذا كان الكلام مشعرا
بحذفه وقد وجد هنا ما يشعر بحذفه وهو تقدم ذكر السور ولو جرح على أنه معطوف على ما قبله من
الخبر ولا يجوز عند سيدي به لأنه يلزم منه العطف على عاملين وهو مجتمع عند البصريين ويجوز عند
الفراء ولو قيل أنه محذوف على أنه حذف المضاف وترك المساب إليه على إعرابه كان جائزا إلا أنه
ذليل نحو قولهم ما كل سوداء مقمرة ولا كل بيضاء شمعة ويشترط أن يتقدم في اللفظ ذكر المضاف اه
ونداطال رحمه الله الكلام مع عدم التحيز برلان قوله لأنه يلزم منه العطف على عاملين مجاز وانما
يلزم منه العطف على معمولي عاملين لأن الكلب معطوف على الآدمي وهو معمول للمضاف أعني سور
ونجس معطوف على طاهر وهو معمول للمبتدأ أعني سور فكان فيه العطف على معمولين وهما الآدمي
وطاهر عامليين وهما المضاف والمبتدأ هذا إذا كان المضاف عاملا في المضاف إليه أما إذا كان
العامل هو الأضافة فلا اشكال أنه من باب العطف على معمولي عاملين مختلفين قال في المغني وقولهم
على عاملين فيه تجوز قال الشمني يعني بحذف المضاف قال الرضي معنى قولهم العطف على عاملين أن
تعطف بحرف واحد معمولين مختلفين كانا في الأعراب كالمصوب والمرفوع أو متفقين كالمصوبين
على معمولي عاملين مختلفين نحو أن زيد اضرب عمرا وبكرا خالدا فهو عطف متفي في الأعراب على
معمولي عاملين مختلفين وقولك أن زيد اضرب غلامه وبكرا أخوه عطف مختلفي الأعراب ولا يعطف
المعمولان على عاملين بل على معموليهما فهذا القول منهم على حذف المضاف اه وفي المغني الحق
جواز العطف على معمولي عاملين في نحو في الدار زيد والحجرة عمرو اه أما سور الكلب فهو طاهر
عند مالك ومنه ولكن يغسل الأناة منه سبعة أعبدوا وقال الشافعي أنه نجس ويغسل الأناة منه
سبعة أحدها من التراب لما رواه أبو هريرة رضي الله عنه عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال يغسل الأناة
إذا ولغ فيه الكلب سبع مرات أولا هن أو أخرا هن بالتراب رواه الأئمة الستة في كتبهم وفي لفظ لمسلم
وأبي داود وطبرقانا أنه إذا ولغ فيه الكلب أن يغسل سبع مرات ورواه أيضا مسلم من حديث
أبي هريرة إذا ولغ الكلب في أناء أحدكم فليرقه ثم ليغسله سبع مرات وروى مالك في الموطأ عن
أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إذا شرب الكلب في أناء
أحدكم فليغسله سبع مرات قال ابن عبد البر أن حديث أبي هريرة تواترت طرقه وكثرت عنه والأمر
بالأمانة دليل النجس وكذا الطهور لأنه مصدر بمعنى الطهارة فيستدعي سابقة المحدث أو المحدث
ولا حدث في الأناة فتعين الثاني ولأنه متى دار المحكم بين كونه تعبدا ومعقولا المعنى كان جعله معقول
المعنى هو الوجه لندرة التعبد وكثرة التعقل ولنا قوله صلى الله عليه وسلم يغسل الأناة من ولو غ

الكلب ثلاثا روى عن أبي هريرة فعلا وقولا مرفوعا وموقوفان طريقين الاول أخرجه الدارقطني
 باسناد صحيح عن عطاء عن أبي هريرة ادا ولغ الكلب في الماء فاهرقه ثم اعمله ثلاث مرات وأخرجه
 بهذا الاسناد عن أبي هريرة أنه قال ادا ولغ الكلب في الماء فاهرقه وعسل ثلاث مرات قال الشيخ تنقي
 الدين في الامام هذا اسناد صحيح الطريق الثاني أخرجه ابن عدي في الكامل عن الحسين بن علي
 الكرابيسي بسنده الى عطاء عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ادا ولغ الكلب
 في اناء أحدكم فاهرقه وليغسله ثلاث مرات ولم يرفعه غير الكرابيسي قال ابن عدي قال لما أجد
 الحسين الكرابيسي يسأل عنه وله كتب مصنعة ذكر فيها اختلاف الناس من المسائل وقد كرهها
 أخبار كثيرة وكان حافظا لها ولم أجده منكر أعبر هذا الحديث والذي جمل أحمد بن حنبل علمه
 انما هو من أجل اللفظ بالقرآن وامام الحديث فلم أريه بأسا اه ومن المعلوم ان الحكم بالضعف
 والحق انما هو في الظاهر اما في نفس الامر فيجوز صحة ما حكم بضعفه طاهرا وثبوت كونه مذهب أبي
 هريرة ذلك كما تقدم بالسند الصحيح فريضة تقيدان هذا مما أحاده الراوي المضعف وحينئذ يعارض
 حديث السبع ويقدم عليه لان مع حديث السبع دلالة التعمد للعلم بما كان من التشديد في
 أمر الكلاب أول الامر حتى أمر بقتلها والتشديد في سؤرها مناسب كونه اذ ذلك وبسند نسخ
 ذلك فاذا عارض قرينه معارض كانت التقديم له ولو طرحنا الحديث بالكلية كان في عمل أبي
 هريرة على خلاف حديث السبع وهو راويه كناية لاستحالة ان يترك العطى ما رأى منه وهذا
 لان ظنية خبر الواحد انما هو بالنسبة الى غير راويه وامانا بالنسبة الى راويه الذي سمع منه في امي
 صلى الله عليه وسلم فقطعي حتى ينسخ به الكتاب ادا كان فقطعي الدلالة في معناه فلم يتركه الا
 لقطعه بالناسخ اذ القضي لا يترك الا لقطعي فبطل تجويزهم تركه بساء على ثبوت ناسخ في اجتهاده
 المحتمل للخطا واذا علمت ذلك كان تركه بمنزلة روايته للناسخ بلا شبهة فيكون الا حرم مسوحا
 بالضرورة كذا في فتح القدير وقال الطحاوي ولو وجب العمل برواية السبع ولا يجعل مسوحا
 لكان ماروي عبد الله بن المغفل في ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم أولى مما روى أبو هريرة
 لانه زاد عليه وعفرو الثامنة بالتراب والزائد أولى من الساقص فكان ينبغي للبخلاف ان يعمل بهذه
 الزيادة فان تركها لم يمتنع من ترك السبع وما لم يأت بخلافه في الثابت في الصحيح مطلقا
 فثبت انه منسوخ اه وحديث عبد الله بن المغفل مجمع على صحته ورواه مسلم وأبو داود فكان الاخذ
 بروايته أحوط وقد روى عن أبي هريرة ادا ولغ السنور في اناء يغسل سبع مرات ولم يعملوا به وكل
 جواب لهم عن ذلك فهو جوابا بنما زاد على الثلاث أو يحمل ما زاد على الثلاث على الاستحباب ويؤيده
 ما روى الدارقطني عن أبي هريرة عنه صلى الله عليه وسلم في الكلب يلع في الاناء انه يغسل ثلاثا أو
 خمسا أو سبعا فيسره ولو كان التسبيع واجبا لما خيره ثم اعلم ان الطحاوي والوبري نفيان أصحابنا لم
 يحدوا الغسل الا ثمانية حدابل العبرة لا كبر الراي ولو بجره كما هو الحكم في غسل غيره من الجاسات ذكره
 الطحاوي في كتاب اختلاف العلماء وهو يخالف باقي الهداية وغيره انه يغسل الاناء من ولوعه ثلاثا
 وهو ظاهر الحديث الذي استدلوا به وسيأتي بيان ان الثلاث هل هي شرط في إزالة الانجاس او لا
 شاء الله تعالى وفي النهاية الولوغ حقيقة شرب الكلب المائعات باطراف لسانه وفي شرح المهدب ان
 الماضي والمضارع بفتح العين تقول ولغ بلغ وقد قدمنا ان سؤر الكلب نجس عند أصحابنا جميعا اما
 على القول بنجاسة عينه فظاهر واما على القول بالمصحح بطهارة عينه فلان نجسه نجس ولعابه متولد من نجسه

ولا يلزم من طهارة عينه طهارة سؤره لنجاسة لحمه ولا يلزم من نجاسة سؤره نجاسة عينه وانما يلزم من
 نجاسة سؤره نجاسة لحمه المتولد منه اللعاب كما صرح به في التجنيس وفتح القدير وغيرهما وسيأتي
 ايضاحه في الكلام على سؤر السباع والاندكور في كتب الشافعية كما يذهب انه لا فرق بين الولوغ
 ووضع بعض عضو في الاناء ولم أره في كتبنا والذي يقتضيه كلامهم على القول بنجاسة عينه تجس
 الماء وعلى القول بطهارة عينه عدم تجسه أخذ من قولهم اذا ولغ الكلب في البئر كما قدمناه لان ماء
 البئر في حكم الماء القليل كما لا يخفى كما قدمناه ولا فرق بين ولوغ كلب أو كلبين في الاكتفاء بالثلاث
 لان الثاني لم يوجب تجسا كما لا يخفى واداولغ الكلب في طعام غالي يقتضيه كلامهم انه ان كان
 جامدا قورما حوله وأكل الباقي وان كان مائعا انتفع به في غير الابدان كما قدمناه واما سؤر الخنزير فلانه
 نجس العين لقوله تعالى أو لحم خنزير فانه رجس والرجس النجس والضمير عائد اليه لقربه وقد بسطنا
 الكلام فيه في الكلام على جملته واما سؤر سباع البهائم فقد قال الشافعي بطهارته محتجا بما رواه
 البيهقي والدارقطني عن جابر قال قيل يا رسول الله أنتوضأ بما أفضلت الحمر قال نعم وبما أفضلت السباع
 كلها وبما رواه مالك في الموطأ ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه خرج في ركب فيهم عمرو بن العاص
 حتى وردوا حوضا فقال عمرو بن العاص يا صاحب الحوض هل ترد حوضك السباع فقال عمر بن
 الخطاب يا صاحب الحوض لا تخبره فاننا نرد على السباع وترد علينا وبما رواه ابن ماجه عن ابن عمر قال
 خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض أسفاره فسار ليل سلا فروا على رجل عند مقراة له فقال
 عمر يا صاحب المقراة أولغت السباع الائمة في مقراة فك قال عليه السلام يا صاحب المقراة لا تخبره هذا
 مكلف لهما ما حملت في بطونها ولنا ما بقي شراب وطهور ولنا انه صلى الله عليه وسلم نهى عن أكل كل ذي
 ناب من السباع والظاهر من الحرمة مع كونه صالحا للغذاء غير مستقدر طبعيا كونه للنجاسة ونجس
 طباعها لا ينافي بذلك يصلح مثيرا للحكم بالنجاسة فليكن البشير لها فبما عايناه في ارضنا على الوصف الصالح
 للعلة مقتضاها ولانه ليس فيه ضرورة وعموم بلوى فيخرج السنور والفارة ولان لسانه يلاقى الماء
 فيخرج سباع الطير لانه يشرب بمنقاره كما سيأتي ولم تنعارض أدلته فيخرج البغل والحمار وأما حديث
 جابر فقد اعترف النووي بضعفه وأما اثر الموطأ فهو وان صححه البيهقي وذكر انه مرسل فيجوز به على أبي
 حنيفة فقد ضعفه ابن معين والدارقطني وأما حديث ابن ماجه فقد ضعفه ابن عدي وعلى تسليم الصحة
 يحمل على الماء الكثير أو على ما قبل تحريم لحوم السباع أو على جر الوحش وسباع الطير بدليل
 ما تمسكوا به من حديث النخعي فإنه صلى الله عليه وسلم قال اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا جوازا
 لسؤاله عن الماء يكون في الفلاة وما ينوبه من السباع اعطاء حكم هذا الماء الذي ترده السباع وغيره
 فان الجواب لا بد أن يطابق أو يزيد فيندرج فيه المسئول عنه وغيره وقد قال بفهوم شرطه فتجس
 مادون القلتين وان لم يتغير وحقيقة مفهوم شرطه انه اذا لم يبلغها يتجس من ورود السباع وهذا من
 الوجوه الازامية له قال الزيلعي رحمه الله ثم اعلم ان في مذهب أصحابنا في سؤر ما لا يؤكل لحمه من السباع
 اشكال فانهم يقولون لانه متولد من لحم نجس ثم يقولون اذا ذكي طهر لحمه لان نجاسته لاجل رطوبة
 الدم وقد نرج بالذكاة فان كانوا يعنون بقولهم نجس نجاسة عينه وجب أن لا يطهر بالذكاة كالحنزير
 وان كانوا يعنون به لاجل مجاورة الدم فالما كقول كذا كذا يجره الدم فمن أين جاء الاختلاف بينهما
 في السؤر اذا كان كل واحد منهما يطهر بالذكاة ويتجس بموته حتف انفه ولا فرق بينهما الا في المذكي
 في حق الاكل والحرمة لا توجب النجاسة وكم من طاهر لا يحل أكله ومن ثم قال بعضهم لا يطهر بالذكاة

(قوله ولا يخفى ما في هذا الجواب الخ) أقول يمكن ارجاع ما ذكره في العناية الى ما قاله في شرح الوقاية من ان العلة المحرمة مع اختلاط الدم وذلك ظاهر بان في نامل فانه بعد ما ذكرنا ان الماكول وغيره في النجاسة المجاورة بالدم ذكرنا انفراد غير الماكول بالحرمه فقد اجتمع في غير الماكول الامر بخلاف الماكول فكانت النجاسة في الاول دون الثاني ثم أوضحه بقوله فعلم من هذا ان اللعاب المتولد من لحم ما كول بعد الذبح طاهر رأى لانه لم يوجد فيه الا اختلاط بالدم والهرة والدجاجة الخلاء وسباع الطير وسواكن البيوت مكروه وقوله دون غيره أى دون المتولد من لحم ما كول بان كان متولداً من لحم حرام غير ما كول فان لعابه غير طاهر لتولده من لحم حرام فقد اجتمع فيه الشبان فؤدى الكلامين متحد الا ان عبارة شرح الوقاية اصرح

الاجلده لان حرمة لحمه لا لكرامته آية نجاسته لكن بين الجلود واللحم جلدة رقيقة تمنع نجس الجلود باللحم وهذا هو الصحيح لانه لا وجه لنجاسة السور الا بهذا الطريق اه وفد ذكر في العناية حاصل هذا الاشكال وذكرنا انها مكتة لا باس بالتنبيه عليها ثم قال وحده ان المراد باللحم الطاهر المتولد منه اللعاب ما يحل أكله بعد الذبح وبالنجس ما يقابله وهذا لانها اشتركت في النجاسة المجاورة بالدم المسفوح قبل الذبح فان الشاة لا تؤكل اذا ماتت حتف أنفها واشتركت في الطهارة بعده زوال النجس وهو الدم فلا فرق بينهما الا ان الشاة تؤكل بعد الذبح دون السكاب ولا فرق بينهما أيضاً في الظاهر الا اختلاط اللعاب المتولد من اللحم فعلم من هذا ان اللعاب المتولد من لحم ما كول بعد الذبح طاهر بلا كراهة دون غيره اضافة للحكم الى الفارق صيانة لحكم الشرع عن الناقضة ظاهر هذا ما سنخلى اه ولا يخفى ما في هذا الجواب فان قول انزيلي والحرمة لا توجب النجاسة يرد به بل الجواب الصحيح ما في شرح الوقاية وهو ان الحرمة اذا لم تكن لا كرامة فانها آية النجاسة لكن فيه شبهة ان النجاسة لا تحتلط بالدم باللحم اذا لولا ذلك بل نجاسته لانه لكان نجس العين وليس كذلك فغير ما كول اللحم اذا كان حياً فلعله بعد متولد من اللحم الحرام المخلوط بالدم فيكون نجساً لا اجتماع الامرين اما في ما كول اللحم فلم يوجد الا أحدهما وهو الاختلاط بالدم فلم يوجب نجاسة السور لان هذه العلة بانفرداها ضعيفة اذا الدم المستقر في موضعه لم يعط له حكم النجاسة في الحي واذا لم يكن حياً فان لم يكن مذكى كان نجساً سواء كان ما كول اللحم أو غيره لانه صار حراً بالموت فالحرمة موجودة مع اختلاط الدم فيكون نجساً فاذا كان مذكى كان طاهراً اما في ما كول اللحم فلانه لم توجد الحرمة ولا اختلاط الدم واما في غير ما كول اللحم فلانه لم يوجد الاختلاط والحرمة المجردة غير كافية في النجاسة على ما مر اننا ثبتت باجتماع الامرين اه فاصله ان نجاسة اللحم محرمة مع اختلاط الدم المسفوح به وقد فقد الثاني في المذكى من السباع فكان طاهراً واجتماع في حالي الموت والحياة فكان نجساً وقد الاول في الشاة حالة الحياة والمذكاه فكان طاهراً واجتماع حالة الموت فكان نجساً فظهر من هذا كله ان طهارة العين لا تستلزم طهارة اللحم لان السباع طاهرة العين باتفاق اصحابنا كما نقله بعضهم مع ان مجها نجس فثبت بهذا ما ذكرناه من ان السكاب طاهر العين ومجها نجس ونجاسة سووره لنجاسة لحمه لكن بقي ههنا كلام وهو ان قولهم بين الجلود واللحم جلدة رقيقة تمنع نجس الجلود باللحم مشكل فانه يقتضى طهارة الجلود من غير توقف على الذكاة والدباغة كما لا يخفى وفي مبسوط شيخ الاسلام ذكر محجدة نجاسة سور السباع ولم يبين انها خفيفة أم غليظة فعن أبي حنيفة في غير رواية الاصول غليظة وعن أبي يوسف ان سور ما لا يؤكل كل مجها كقول ما يؤكل كل مجها كذا في معراج الدراية ومما سأتى في سبب التغليظ والتخفيف يظهر وجه كل من الروايتين فالذي يظهر ترجيح الاولى لما عرف من أصله (قوله والهرة والدجاجة الخلاء وسباع الطير وسواكن البيوت مكروه) أى سور هذه الاشياء مكروه وفي التنبيه واعرا به بالرفع احوذ على ما تقدم قال المصنف في المستصفي ويعنى من السور المكروه انه طاهر لكن الاولى ان يتوضأ بغيره اه واعلم ان المكروه اذا طلق في كلامهم فالمراد منه التحريم الا ان ينص على كراهة التثنية فقد قال المصنف في المستصفي لفظ الكراهة عند الاطلاق يراد بها التحريم قال أبو يوسف قلت لابي حنيفة رحمه الله اذا قلت في شيء أكرهه فأرايك فيه قال التحريم اه وقد صرحوا بالخلاف في كراهة سور الهرة فمنهم كالطحاوي من مال الى انها كراهة تحريم نظر الى حرمة مجها ومنهم كالكرخي من مال الى كراهة التثنية نظرا الى انها لا تحامى النجاسة قالوا وهو الاصح وهو ظاهر ما في الاصل فانه قال وان توضأ بغيره أحب

الى لكن صرح بالكره في الجامع الصغير فكانت التحريم لما تقدم وأما سؤر الدجاجة الخلاة فلم
أر من ذكر خلاف في المراد من الكراهة بل ظاهر كلامهم أنها كراهة تنزيه بلا خلاف لأنها لا تنحامي
النجاسة وكذا في سباع الطير وسواكن السموات أما سؤر الهرة فظاهر ما في شروح الهداية أن أبا يوسف
مع أبي حنيفة ومحمد في ظاهر الرواية وعن أبي يوسف أنه لا بأس بسؤرها وظاهر ما في المنظومة وغيرها
أن أبا يوسف مخالف لهم استدل بما عن كبسة بنت كعب بن مالك وكانت تحت أبي قتادة قالت دخل
عليها أبو قتادة فسكب له وضوءاً فجاءت هرة تشرب منه فاصفى لها الأناة حتى شربت قالت كبسة فرائي
أنظر اليه فقال أتبعين يا ابنة أخي فقلت نعم قال إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أنها ليست
بنجس أنها من الطوافين عليكم والطوافات رواه أبو داود والترمذي وابن حبان في صحيحه والحاكم في
المستدرک ومالك في الموطأ وابن خزيمة في صحيحه وقال الترمذي حديث أبي قتادة حسن صحيح وهو
أحسن شيء في الباب وقال البيهقي إسناده صحيح وعليه الاعتماد والنجس بفحش كل ما يستعذر قال
النووي أما يفظ أو الطوافات فسرورى ورواها أبو داود صاحب المطالع أنواراً يحتمل أن تكون للشك
ويحتمل أن تكون للتقسيم وبكون ذكر الصنفين من الذكور والإناث وهذا الذي قاله محتمل والظاهر
أنه لا نوعين قال أهل اللغة الطوافون الخدم والمماليك وقيل هم الذين يخدمون برفق وعناية ومعنى
الحديث أن الطوافين من الخدم والعفار الذين سقط في حقهم المحجب والاستئذان في غير الأوقات
الثلاثة التي هي قبل الفجر وبعد العشاء وحين الظهيرة التي ذكرها الله تعالى إنما سقط في حقهم دون
غيرهم للضرورة وكثرة ما احتلهم بخلاف الأحرار البالغين فلهذا يفتى عن الهرة للحاجة اهـ ولهما أنه
لا نزاع في سقوط النجاسة المفاد بالحديث بعلة الصوف المنصوصة يعني أنها تدخل المضايق ولا زمة شدة
المخالطة بحيث ينعذر معه صون الأواني منها بل صون النفس من عذر فلا ضرورة اللازمة من ذلك
سقطت النجاسة إنما الكلام بعد هذا في ثبوت الكراهة فإن كانت الكراهة كراهة تحريم كما قال
الطحاوي لم ينتهض به وجهه فإن قال سقطت النجاسة فبقيت كراهة التحريم منعت اللازمة أذ سقطوا
وصف أو حكم شرعي لا يقتضي ثبوت آخر لا بدليل والحاصل أن إثبات كل حكم شرعي يستدعي دليلاً
قائماً كراهة التحريم والحالة هذه غير دليل وإن كانت كراهة تنزيه على الأصح كما في فيه أنها
لا تنحامي النجاسة فمكره كما عمن الصغير يده فيه وأصله كراهة غمس اليد في الأناة المستيقظ قبل غسلها
نهى عنه في حديث المستيقظ لتوهم النجاسة فهذا أصل صحيح منتهض يتم به المطلوب من غير حاجة إلى
التمسك بالحديث وهو ما رواه الحاكم وصححه عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
السنور سبع ووجه التمسك به على ما ذكره المصنف في المستصفى أنه عليه السلام لم يرد الحقيقة لأنه
ما بعث لبيان الحقائق فيكون المراد به الحكم والحكم أنواع نجاسة السؤر وكراهة وحرمه اللحم ثم
لا يخلو ما أن يلحق به في حق جميع الأحكام وهو غير ممكن لأن فيه قولاً بنجاسة السؤر مع كراهته وأنه
لا يجوز أوفى حرمة اللحم وأنه لا يجوز لما أنها ثابتة بنهي النبي صلى الله عليه وسلم عن أكل كل ذي ناب
من السباع أوفى كراهة السؤر وهو المرام أوفى نجاسته وهو أنه لا يجوز أيضاً إذا النجاسة منتهية بالإجماع
أو بالحديث أو بالضرورة فبقيت الكراهة أوفى الأول مع الثاني أوفى الأول مع الثالث أوفى الثاني مع
الثالث وأنه لا يجوز لما فإن قيل إنما يستقيم هذا الكلام أن لو كان هذا الحديث وارداً بعد تحريم
السباع قلنا حرمة لحم السباع قبل ورود هذا الحديث لا يخلو ما أن تكون ثابتة أو لم تكن فإن كانت
ثابتة فظاهر وإن لم تكن ثابتة لا تكون المحرمة من لوازم كونه سباعاً فلا يمكن جعله مجازاً عنها أو

(قوله ثم لا يخلو ما أن
يلحق به في حق جميع
الأحكام) أى الثلاثة
التي هي نجاسة السؤر
وكراهته وحرمه اللحم
(قوله أوفى الأول مع
الثاني) معطوف على
قوله في حق جميع
الأحكام

نقول ابتداء لا يجوز أن تكون حرمة اللحم مرادة من هذا الحديث لأن فيه جل كلام الرسول عليه الصلاة والسلام على الاعادة لا على الافادة سواء كان هذا الحديث سابقاً ومسبقاً تأمل تدر أنه ثبت بهذا كراهة سؤرها ويحمل اصغاء أبي قتادة الاناء على زوال ذلك التوهم بأن كانت بمرأى منه في زمان يمكن فيه غسلها فيها بلعابها واما على قول محمد فيمكن كونه بمشاهدة شربها من ماء كثير أو مشاهدة قدومها عن غيبة يجوز معها فيعارض هذا التحجير تحويراً كما هنا خفيف شربها فيسقطه فتبقى الطهارة دون كراهة لانها ما جاءت الا من ذلك التجويز وقد سقط وعلى هذا لا ينبغي اطلاق كراهة أكل فضلها والصلاة اذا لمحت عضو اقبل غسله كما اذا لمسه شمس الاثمة وغيره بل يقيد بثبوت ذلك التوهم فاما لو كان زائلاً بما قلنا فلا وقد تسامح في غاية البيان حيث قال ومن الواجب على العوام أن يغسلوا مواضع لمس الهرة اذا دخلت تحت الحفهم لكراهة ما أصابه فيها فانا قد منا ان الصحيح انها تنزيهية وترك المكروه كراهة تنزيهية مستحب لا واجب الا أن يراد بالواجب الثابت ولا يخفى ان كراهة أكل فضلها تنزيهية انما هو في حق الغنى لانه بقدر على غيره اما في حق الفقير فلا يكره كما صرح به في السراج الوهاج وهو نظير ما قالوا ان السؤر المكروه انما يكون عند وجود غيره اما عند عدم غيره فلا كراهة أصلاً واعلم ان قولهم ان الاصل في سؤر الهرة ان يكون نجساً وانما سقطت النجاسة بعلة الطوف يفيد ان سؤر الهرة الوحشية نجس وان كان النص بخلافه لعدم العلة وهي الطواف لان العلة اذا كانت ثابتة بالنص وعرف قطعاً ان الحكم متعلق بها فالحكم يدور على وجودها لا غير كعدم حرمة التأنيف للوالدين اذ لم يعلم الولد معناه واستعمله بجهة الا كرام ذكره في كشف الاسرار في بحث دلالة النص واما سؤر الدجاجة المخلاة فلا تنها تخالط النجاسة فنقارها لا يخلو عن قذر وكذا البقر الجلالة والابل الجلالة الا أن تكون محبوسة واختلفوا في تفسيرها فتبين هي التي تحبس في بيت ويغلق بابها وتعلق هناك لعدم النجاسة على منقارها لا من حيث الحقيقة ولا من حيث الاعتبار لانها لا تجدد عذرات غيرها حتى تجول فيها وهي في عذرات نفسها لا تقبل واليه ذهب شيخ الاسلام في مبسوطه وحكى عن الامام الحاكم عبد الرحمن انه قال لم يرد بكونها محبوسة أن تكون محبوسة في بيتها لانها وان كانت محبوسة تجول في عذرات نفسها فلا يؤمن من أن يكون على منقارها قذر فيكره كما لو كانت مخلاة وانما المراد ان تحبس في بيت لتضمن للكل فيكون رأسها وعقلها بهاؤها خارج البيت فلا يمكنها ان تجول في عذرات نفسها كذا في معراج الدراية واختار الثاني صاحب الهداية وغيره وفي فتح القدير والحق انها لا تأكل بل تلاحظ الحب بينه فتلقطه واما سؤر سباع الطير كالصقر والبازي فالقياس نجاسته لنجاسة لحمها حرمة أكله كسباع البهائم ووجه الاستحسان أن حرمة لحمها وان اقتضت النجاسة لكنها تشرب بمنقارها وهو عظم جانفها لم يكرهها تأكل المتناث والجيف غالباً فاشبه الدجاجة المخلاة فاورث الكراهة بخلاف سباع البهائم فانها تشرب بلسانها وهو رطب بلعابها المتولد من لحمها وهو نجس فاقرأوا لان سباع الطير ضرورة بلوى فانها تنقض من الهواء فتشرب ولا يمكن صون الاواني عنها خصوصاً في السراير وعن أبي يوسف ان الكراهة لتوهم النجاسة في منقارها لا لوصول لعابها الى الماء حتى لو كانت محبوسة يعلم صاحبها انه لا قدر في منقارها لا يكره التوضؤ بسؤرها واستحسن المشايخ المتأخرون هذه الرواية وأفتوا بها كذا في النهاية وفي التجنيس يجوز أن يفترق بها واما سؤر سواكن البيوت كالحية والفأرة فلان حرمة اللحم أوجب النجاسة لكنها سقطت النجاسة بعلة الطواف وبقيت الكراهة والعلة المذكورة في

(قوله وعلى هذا لا ينبغي اطلاق كراهة أكل فضلها الخ) قال في النهر لخرج الاطلاق على قول المحمدي كان أولى وعليه يحمل ما في غاية البيان وبه يستغنى عما في البصر من جملة على التسامح أو ناويل الواجب الثابت اه ونحوه في منغ الغفار

الحديث في الهرة موجودة بعينها في سواكن البيوت وهي الطوف فيثبت ذلك المحكم المترتب عليها وهو ستوط النجاسة وتثبت الكراهة لتوهمها * فرع * تكراه الصلاة مع حمل مأسوره مكروه كالهرة كذا في التوشيح * نكته * قيل ست تورث النسيان سؤر الفأرة والقاء القملة وهي حية والبول في الماء الراكد وقطع القطار ومضغ العلك وكل التفاح ومنهم من ذكره حديثا لكان قال أبو الفرج بن الجوزي انه حديث موضوع (قوله والحمار والبغل مشكوك) أي سؤرهما مشكوك فيه هذه عبارة أكثر مشايخنا وأبو طاهر الدباس أنكر أن يكون شيء من أحكام الله تعالى مشكوكا فيه وقال سؤر الحمار طاهر ولو غمس فيه الثوب جازت الصلاة معه الا انه محتاط فيه فامر بالجمع بينه وبين التيمم ومنع منه حالة القدرة والماضي قالوا المراد بالشك التوقف لتعارض الأدلة لأن يعنى بكونه مشكوكا الجهل بحكم الشرع لأن حكمه معلوم وهو وجوب الاستعمال وانتفاء النجاسة وضم التيمم اليه والقول بالتوقف عند تعارض الأدلة دليل العلم وغاية الورع وبيان التعارض على ما في المبسوط تعارض الاخبار في كل محله فانه روى انه عليه الصلاة والسلام نهى عن أكل لحوم الحمير الا هلية يوم خيبر وروى غالب بن أبي جعفر قال لم يبق لي مال الا حيرات فقال عليه السلام كل من سمع ما لك قال شيخ الاسلام خواهر زاده في مبسوطه وهذا لا يقوى لان محله حرام بلا اشكال لانه اجتمع المحرم والمبيح فغلب المحرم على المبيح كما لو أخبر عدل بان هذا اللحم ذبيحة مجوسى والاخر انه ذبيحة مسلم لا يحل أكله لغلبة الحرمة فكان محله حراما بلا اشكال ولما به متولد منه فيكون نجسا بلا اشكال وقيل سبب الاشكال اختلاف الصحابة فانه روى عن ابن عمر انه كان يكره التوضؤ بسؤر الحمار والبغل وعن ابن عباس انه قال الحمار يغلف الفت والتبن فسؤره طاهر قال شيخ الاسلام وهذا لا يقوى أيضا لان الاختلاف في طهارة الماء ونجاسته لا يوجب الاشكال كما في اناء أخبر عدل انه طاهر وأخبره نجس فالماء لا يصير مشكوكا وقد استوى الخبران وبقي العبرة للاصل فكذا هاهنا ولكن الأصح في التمسك أن دليل الشك هو التردد في الضرورة فان الحمار يربط في الدور ولا فنية في شرب من الاواني وللضرورة أثر في إسقاط النجاسة كما في الهرة والفأرة الا ان الضرورة في الحمار دون الضرورة فيها لدخولها مضائق البيت بخلاف الحمار ولولم تكن الضرورة بآفة أصلا كما في الكلب والسباع لوجب التحكم بالنجاسة بلا اشكال ولو كانت الضرورة مثل الضرورة فيهما لوجب الحكم بإسقاط النجاسة فلما ثبتت الضرورة من وجه دون وجه واستوى ما يوجب النجاسة والطهارة تساقط التعارض فوجب المصير الى الأصل والأصل هاهنا شيان الطهارة في جانب الماء والنجاسة في جانب اللعاب لان لعابه نجس كما بينا وليس أحدهما باولى من الآخر فبقى الأمر مشكوكا لنجس من وجه طاهر من وجه فكان الاشكال عند علمائنا بهذا الطريق لا لاشكال في محله ولا لاختلاف الصحابة في سؤره وبهذا التقرير يندفع كثير من الأسئلة منها ان المحرم والمبيح اذا اجتمعا يغلب المحرم احتياطاً وجوابه ان القول بالاحتياط انما يكون في ترجيح الحرمة في غير هذا الموضع اما هاهنا الاحتياط في اثبات الشك لانا ان رجحنا الحرمة للاحتياط يلزم ترك الأمل بالاحتياط لانه حينئذ لا يجوز استعمال سؤر الحمار مع احتمال كونه مطهراً باعتبار الشك فكان متيمماً عند وجود الماء في أحد الوجهين وذلك حرام فلا يكون عملاً بالاحتياط ولا بالمباح وما قيل ان في تنابيح الحرمة تقليل النسخ فذلك في تعارض النصين لا في الضرورة ومنها ان يقال لما وقع التعارض في سؤره وجب المصير الى الخلف وهو التيمم لمن له اناء أحدهما طاهر والاخر نجس فاشتبه عليه فانه يسقط استعمال الماء ويجب التيمم فكذا

(قوله تكراه الصلاة مع حمل مأسوره مكروه الخ) وقد تقدم قبل صفحة ان الكراهة انما هي عند التوهم فراجع له لكن يمكن الفرق بين سؤرها وحملها بان السؤر فيه ضرورة بخلاف الحمل تأمل

والحمار والبغل مشكوك

(قوله لا يقتضي نجاسة السور لما قدمنا) أي من سقوطها بالضرورة (قوله بأنه لو وجد ١٤١ الماء المطلق الخ) بيانه كافي بعض

الشروح ان من توضأ
بماء مشكوك اذا
أحدث فقد حل المحدث
بالرأس أيضا فاذا توضأ
بعده بالماء المطلق ومسح
رأسه تكون به الماء
المطلق على رأسه مشكوكا
أيضا لاصابته اياه فلا
يرفع المحدث المتيقن لانه
مشكوك والشك لا يرفع
اليقين فيجب غسل رأسه
لهذا المعنى فلما لم يجب دل
على ان الشك في طهوريته
لا في طهارته (قوله وعلم
أدنا ضعف ما في فتاوى
قاضيخان الخ) قال في
النهر لقائل أن يمنع قوله
لان الشك الخ بان الشك
في الطهورية لا يستلزم
الشك في الطهارة بخلاف
العكس كما هو ظاهر خا
في الحاشية له وجه وجهه
اه لكن قول المؤلف
لانه لا افساد بالشك بقي
وارد لانه حيث حكم عليه
بالشك في الطهارة كيف
يفسد الماء الثابتة طهارته
يتيقن على انه بخلاف لما
ذكره المؤلف أولامن
اتفاقهم انه على ظاهر
الرواية لا ينجس الماء اللهم
الا أن يراد بما في الحاشية
من انه يفسد الماء أي
يرفع طهوريته نامل ثم
رأيت التصريح بهذا

ههنا قلنا الماء ههنا ظاهر لما ذكرنا ان قضية الشك ان يبقى كل واحد على حاله ولم يزل المحدث لانه
لما كان ثابتا يتيقن فيبقى الى ان يوجد المنزلة يتيقن والماء طاهر ووقع الشك في طهوريته فلا يسقط
استعماله بالشك بخلاف الاثناين فان أحدهما نجس يقينا والاخر طاهر يقينا لكنه عجز عن استعماله
لعدم علمه فيصير الى المخالف ومنها ان التعارض لا يوجب الشك كما في اخراج عدلين بالطهارة والنجاسة
حيث يتوضأ بالتيمم فانما في تعارض الخبرين وجب تساقطهما فربما يكون الماء مطهر باستصحاب
الحال والماء كان مطهرا قبله وههنا تعارض جهتا الضرورة فتساقطتا فابقينا ما كان على ما كان
أيضا الا ان ههنا ما كان ثابتا على حاله قبل التعارض شيئا من جانب الماء وجانب الالعاب وليس
أحدهما بأولى من الآخر فوجب الشك ومنها ما قيل في استعمال الماء ترك العمل بالاحتياط من وجه
آخر لانه ان كان نجسا فقد تنجس العضو قلنا أما على القول بان الشك في الطهورية فظاهر وأما على
القول المرجوح من ان الشك في كونه طاهرا فاجواب ان العضو طاهر يتيقن فلا يتنجس بالشك
والمحدث ثابت يتيقن فلا يزول بالشك فيجب ضم التيمم اليه كذا في معراج الدراية وغيره وفي الكافي
ولم يتعارض المخبران في سور الهرة اذ قوله صلى الله عليه وسلم الهرة سبع لا يقتضي نجاسة السور
لما قدمنا اه ثم اختلف مشايخنا فقبل الشك في طهارته وقبل في طهوريته وقبل فيهما جميعا
والاصح انه في طهوريته وهو قول الجمهور كذا في الكافي ههنا مع اتفاقهم انه على ظاهر الرواية
لا ينجس الثوب والبدن والماء ولا يرفع المحدث فلهذا قال في كشف الاسرار شرح أصول فخر
الاسلام ان الاختلاف لفظي لان من قال الشك في طهوريته لا في طهارته أراد ان الطاهر لا يتنجس
به ووجب الجمع بينهما وبين التراب لان ليس في طهارته شك أصلا لان الشك في طهوريته انما انشأ
من الشك في طهارته لتعارض الأدلة في طهارته ونجاسته اه وبهذا التقرير يعلم ضعف ما استدله به
في الهداية لقول من قال الشك في طهوريته بأنه لو وجد الماء المطلق لا يجب عليه غسل رأسه فان
وجوب غسله انما ثبت بتيقن النجاسة والثابت الشك فيها فلا يتنجس الرأس بالشك فلا يجب وعلم
أيضا ضعف ما في فتاوى قاضيخان تفرع على كون الشك في طهارته انه لو وقع في الماء القليل
أفسده لانه لا افساد بالشك وفي المحيط تفرع على الشك في طهوريته انه لو وقع في الماء يجوز التوضؤ
به ما لم يلزم عليه لانه طاهر غير طهور كالماء المستعمل عند محمد اه وكان الوجه ان يقول ما لم يساوه
لما علمته في مسألة الفساق وقد قدمنا حكم عرقه وما لبثنا فاحتار في الهداية انه طاهر ولا يؤكل وصححه
في منية المصلى وبه اندفع ما في النهاية انه لم يرجحه أحد وعن البردوي انه يعتبر فيه الكثير القاحش
وصححه التمرناشي وصحح بعضهم انه نجس نجاسة غليظة وفي المحيط انه نجس في ظاهر الرواية ومقتضى
القول بطهارته القول بحل أكله وشربه يدل عليه ما في المبسوط قبل محمد لم قلت بطهارة بول
ما يؤكل لم يمتلئ بول طهارة روثه قال لما قلت بطهارة بوله أبحث شر به ولو قلت بطهارة روثه لا أبحث
أكله وأحذ لا يقول بها اه فان ظاهره ان الطهارة والحل متلازمان يلزم من القول بأحدهما القول
بالآخر ومن المشايخ من قال بنجاسة سور الحمار دون الاثنان لان الحمار ينجس به بشم البول وفي البدائع
وهذا غير سديد لانه أمر موهوم لا يقاب وجوده فلا يؤثر في ازالة الثابت وقال قاضيخان والاصح انه
لا فرق بينهما ولما ثبت الحكم في الحمار ثبت في البغل لانه من نسله فيكون بمنزلة قال الزبيلي هذا اذا
كانت أمه أتنا فظاهر لان الأم هي المعتبرة في الحكم وان كانت فرسا فحقه اشكال لما ذكرنا ان العبرة
للام الا ترى ان الذئب لو نزع على شاة فولدت ذئبا حل أكله ويجزئ في الاضحية فكان ينبغي ان

للتأويل في التاتر خاتمة معزب الى بعض المشايخ (قوله وبه اندفع ما في النهاية الخ) قال في النهر ولا يخفى ان الدفع انما يتم على تقدير سبق

يكون مأكولاً عندهما وطاهر عند أي حنيفة اعتبار اللام وفي الغاية اذ انز الحمار على الرمكة لا يكره لحم البغل المتولد منهما عند محمد فعلى هذا لا يصير سورة مشكوكا اهـ والرمكة هي الفرس وهي البرذونة تتخذ للنسل كذا في المغرب ويمكن الجواب عن الاشكال بان البغل لما كان متولدا من الحمار والفرس فصار سورة كسور فرس اختلط بسور الحمار فصار مشكوكا كره في معراج الدراية وغيره وذكر مسكين في شرح الكتاب سؤالا فقال فان قلت أين ذهب قولك الولد يتبع الام في الحبل والمحرمة قلت ذلك اذ لم يغلّب شبهه بالاب اما اذا غلب شبهه فلا اهـ وبهذا سقط أيضا اشكال الزيلعي كما لا يخفى وقال جمال الدين الرازي شارح الكتاب البغال أربعة بغل يؤكل بالاجماع وهو المتولد من حمار وحشي وبقرة وبغل لا يؤكل بالاجماع وهو المتولد من أتان أهلي وبغل يؤكل كل عندهما وهو المتولد من فحل وأتان حمار وحشي وبغل ينبغي ان يؤكل عندهما وهو المتولد من رمكة وحمار أهلي اهـ وفي النوازل لا يحل شرب ما شرب منه الحمار وقال ابن مقاتل لا بأس به قال الفقيه أبو الليث هذا خلاف قول أصحابنا ولو أخذنا من هذا القول أرحوان لا يكون به بأس والاحتياط ان لا يشرب كذا في فتح القدير وفرع في المحيط على كون سورة الحمار مشكوكا ما لو اغتسل بسور الحمار تنقطع الرجعة ولا تحل للأزواج لانه مشكوك فيه فان كان طاهرا فلا رجعة وان كان نجسا لم يكن مطهرا فله الرجعة فاذا احتمل انقطع احتياط ولا تحل لغيره احتياط اهـ (قوله توضا به وتيمم ان فقد ماء) أي توضا بسورهما وتيمم ان لم يجد ماء مطلقا يعني يجمع بينهما والمراد بالجمع ان لا تخلو الصلاة الواحدة عنهما وان لم يوجد الجمع في حالة واحدة حتى لو توضا بسور الحمار وصلّى ثم أحدث وتيمم وصلّى تلك الصلاة أيضا حاز لانه جـ بين الوضوء والتيمم في حق صلاة واحدة وهو الصحيح كذا في فتاوى فاضلحان فاذا كان فيها اختلاف في الجامع الصغير للمعجمي وعن نصير بن يحيى في رجل لم يجد الا سورة الحمار قال يهرق ذلك الدور حتى يصير عادما للماء ثم يتيمم فعرض قوله هذا على القاسم الصقار فقال هو قول جيد وذكر محمد في نوادر الصلاة لو توضا بسور الحمار وتيمم ثم أصاب ماء نظيفا ولم يتوضا به حتى ذهب الماء ومعه سورة الحمار فعليه إعادة التيمم وليس عليه إعادة الوضوء بسور الحمار لانه اذا كان مطهرا فقد توضا به وان كان نجسا فليس عليه الوضوء لانه في المرة الاولى ولا في الثانية كذا في النهاية وفي الخلاصة ولو تيمم وصلّى ثم أراق سورة الحمار يلزمه إعادة التيمم والصلاة لانه يحتمل ان سورة الحمار كان طهورا اهـ فان قيل هذا الطريق يستلزم أداء الصلاة بغير طهارة في احدي المرتين لا محالة وهو يستلزم للكفر لاديه الى الاستخفاف بالدين فينبغي ان لا يجوز ويجب الجمع في أداء واحد قلنا ذلك فيما أدى بغير طهارة بيقين فاما اذا كان أدؤه بطهارته من وجه فلا انتفاء الاستخفاف لانه عمل بالشرع من وجه وههنا كذلك لان كل واحد من الدور والتراب مطهر من وجه دون وجه فلا يكون الاداء بغير طهارة من كل وجه فلا يلزم منه الكفر كما لو صلى حنفي بعد الفصد أو الجماعة لا تجوز صلاته ولا يكفر لمكان الاختلاف وهذا أولى بخلاف ما لو صلى بعد البول كذا في معراج الدراية (قوله وأيا قدم صم) أي من المذكورين وهما الوضوء والتيمم أي اياه جاز حتى لو توضا تيمم جاز بالاتفاق وان عكس جاز عندنا خلافا لفر لانه لا يجوز المصير الى التيمم مع وجود ماء هو واجب الاستعمال فصار كالماء المطلق ولما هو الاصح ان الماء ان كان طهورا فلا معنى للتيمم تقدم أو تأخر وان لم يكن طهورا فالطهر هو التيمم تقدم أو تأخر ووجود هذا الماء وعدمه بمنزلة واحدة وانما يجمع بينهما لعدم العلم بالطهر منهما عينا فكان الاحتياط في الجمع دون

المنية على الهداية وفيه تردد (قوله وذكر مسكين في شرح الكتاب الخ) قال في النهر أقول لو صح ما قاله مسكين لمحرم أكل الدئب الذي ولدته الشاة لغلبة شبه الاب وقدمانه حلال وما في المعراج بعد ان الاعتبار للام ممنوع واظهار ان جواز الاكل يستلزم طهارة السور

توضا به وتيمم ان فقد ماء وأيا قدم صم

(قوله تقليل للنسخ الذي هو خلاف الأصل) بيانه ان قبل البعثة كان الأصل في الأشياء الإباحة فلو جعلنا المبيع متأخرا لزم تكرار النسخ لان المحاضر يكون ناسخا للإباحة الأصلية ثم المبيع يكون ناسخا للمحاضر ١٤٣ ولو جعلنا المحاضر متأخرا لزم الانسخ

واحد لان المبيع لا يبقاء الإباحة الأصلية والمحاضر ناسخ والأصل عدم التكرار وفي هذا كلام مبسوط في حواشينا على شرح المنار (قوله لكن ذكر الامام جلال الدين الخ) أقول وعلمه جرى صدر الشريعة في التفتيح وفي تحرير المحقق ابن الهمام انه لا بد من السؤال عن مناه ليعمل بمقتضاه ان لم يتعذر السؤال وعبارة صدر الشريعة هي هكذا اذا أخبر بطهارة الماء ونجاسته فالطهارة وان كانت نفيا لكنه يحتمل المعرفة بالدليل فيسأل

بخلاف نبيذ التمر

فان بين وجه دليله كان كالاثبات وان لم يبين فالنجاسة أولى وقال في التوضيح هذا نظير النفي الذي يحتمل معرفته بالدليل ويحتمل بناؤه على عدم الأصل لان طهارة الماء قد تدرك بظاهر الحال وقد تدرك بانان غل الاناء بماه السماء أو بالماء الجاري وملاه باحدهما ولم ينف

الترتيب وكذا الاختلاف في الاغتسال به فعندنا لا يشترط تقديمه خلافه لكن الافضل تقديم الوضوء والاغتسال به عندنا وفي الخلاصة اختلافنا في النية في الوضوء بسؤرانما روى الا حوط ان ينوي اه (تنبيه) فيه ثلاث مسائل الاولى ما قدمناه لو أخبر عدل بان هذا اللحم ذبيحة المجوس وأخبر عدل آخر انه ذبيحة المسلم فانه لا يحل أكله الثانية ما قدمناه لو أخبر عدل بنجاسة الماء وعدل آخر بطهارته فانه يحكم بطهارته الثالثة ما ذكره نجد في كتاب الاستحسان كما نقله في التوضيح لو أخبر عدل بحل طعام وآخر بحرمته فانه يحكم بحله وهذا التنبيه لبيان الفرق بين الثلاث فانه قد يشتبه والأصل فيها ان الخبرين اذا تعارضا تساقطا ويبقى ما كان ثابتا قبل الخبر على ما كان ففي الماء قبل الخبر الثابت إباحة شربه وطهارته فلما تعارض الدليلان تساقطا بقي ما كان من الإباحة والطهارة وفي الطعام كذلك لان الأصل هو المحل فوجب العمل به ادلوترجح جانب الحرمة لزم ترجيح أحد المتساويين بلا مرجع مع ترك العمل بالأصل ولا يجوز ترجيح الحرمة بالاكتفاء لاستلزامه تكذيب الخبر بأصل من غير دليل فاما تعارض أدلة الشرع في حل الطعام وحرمة فوجب ترجيح الحرمة لتقليل للنسخ الذي هو خلاف الأصل وعملا بالاكتفاء الذي هو الأصل في أمور الدين عند عدم المسانع واما مسألة اللحم الاولى فانه لم تسقط الدليلان أيضا بالتعارض بقي ما كان ثابتا قبل الذبح والثابت قبله حرمة الاكل لانه انما يحل أكله بالدفع شرعا وادالم ثبت السبب المبيع لوقوع التعارض في سبب الإباحة بقي حراما كما كان فظهر الفرق بين الثلاث لكن ذكر الامام جلال الدين الحجازي في حاشية الهداية تفصيلا حسنا في مسألة الماء تسكن اليه النفس ويميل اليه القلب فقال فان قيل اذا أخبر عدل بنجاسة الماء وعدل آخر بطهارته لم لا يصير الماء مشكوكا مع وقوع التعارض بين الخبرين قلنا لا تعارض ثمة لانه امكن ترجيح أحدهما فان الخبر عن الطهارة لو استقصى في ذلك بان قال أخذت هذا الماء من النهر وسدت فم هذا الماء ولم يخالطه شيء أصلا رجحنا خبره لتأييده بالأصل وان بنى خبره على الاستصحاب وقال كان طاهرا فيبقى كذلك رجحنا خبر النجاسة لانه أخبر عن محسوس مشاهد وان رجحنا على الاستصحاب اه والذي ظهر لي انه يحتمل كلام المشايخ على ما ذكرنا من مستند اخباره فاذا لم يبين يعمل بالأصل وهو الطهارة وان بين فالعبرة بهذا التفصيل (قوله بخلاف نبيذ التمر) يعني ان تقدماء مطلقا ولم يحدد الانبيذ التمر فانه يتوضأ ولا يجمع بينه وبين التيمم وذكر هذه المسألة هنا ما لانه مما يجوز الوضوء به على رأى أو لان محمد المأاوجب الجمع صار عنده مشكوكا فيه فتأبه سؤرانما روى كذا نفل لكن لا يخفى ضعف الثاني لان المصنف جعله مخالفا لسؤرانما روى علم ان الكلام ههنا في ثلاثة مواضع الاولى في تفسيره الثاني في وقته الثالث في حكمه أما الاول فهو ان يبقى في المساء قنيرات فيصير رقيقا يسيل على الاعضاء حلوا غير مسكر ولا مطبوخ وانما قلنا حلوا لانه لو توضأ به قبل خروج الحلاوة يجوز بلا خلاف وانما قلنا غير مسكر لانه لو كان مسكرا لا يجوز الوضوء به بلا خلاف لانه حرام وانما قلنا غير مطبوخ لانه لو طبخ فالعجيج انه لا يتوضأ به اذا النار قد غيرته حلوا كان أو شتدا كطبخ الباقلاء كذا في المبسوط

عنه أصلا ولم يلاقه شيء نجس فاذا أخبر واحد بنجاسة الماء والآخر بطهارته وان تمسك بظاهر الحال فاخبار النجاسة أولى وان تمسك بالدليل كان مثل الاثبات اه (قوله فاذا لم يبين العمل بالأصل) أى فالعمل بالأصل أولى أو فالعمل بالأصل أولى والعمل مبتدأ والظرف خبر والجملة على كل جواب الشرط على تقدير الفاء (قوله وان بين فالعبرة بهذا التفصيل) لا يخفى ان التفصيل السابق هو ان بين دليل الطهارة أخذ به وان لم يبين فيقدم اخبار النجاسة فاعني قوله وان بين فالعبرة بهذا التفصيل تامل

٧ (قوله بحديث ابن مسعود) هو ما رواه أبو رافع وابن القيم عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم خطب ذات ليلة ثم قال ليقيم معن من لم يكن في قلبه مثقال ذرة من كبر فقام ابن مسعود فخمله رسول الله صلى الله عليه وسلم مع نفسه فقال عبد الله بن مسعود خرجنا من مكة وخط رسول الله صلى الله عليه وسلم حولي خطأ وقال لا تخزع من هذا الخط فأنك ان خرجت منه لم تلقني الى يوم القيامة ثم ذهب يدعوا الجن الى الاسلام ويقرأ القرآن عليهم حتى طلع الفجر فقال لي هل معك ماء أتوضأ به فقالت لا الا نبذ التمر في اداوة فقال صلى الله عليه وسلم تمر طيبة وماء طهور فتوضأ به وصلى الفجر ووجهه قول أبي يوسف وهو قول الشافعي العمل بآية التيمم فانها تنقل التطهير عند عدم الماء المطلق الى التراب ونبذ التمر ليس ماء مطلقا فيكون الحديث مردودا بها لكونها أقوى من هذا الحديث وأمنسوخا بها لانها مدنية وليلة الجن كانت بمكة فان قيل نسخ السنة بالكتاب لا يجوز عند الشافعي فكيف يستقيم القول بانه منسوخ بآية التيمم أجيب بان ذلك جواب أبي يوسف خاصة والمشترك بينهما هو العمل بآية التيمم وعند محمد يجمع بينهما لان في الحديث اضطراب بالان ١٤٤ مداره على أبي زيد وعلى عمرو بن الحرث وأبو زيد كان مجهولا عند النقلة ولانه روى

عن أبي عبيدة بن عبد الله بن مسعود أنه قيل هل كان أبوك مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن فقال لو كان أبي مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن لكان فخرا عظيما ومنقبه له ولعقبه بعده فأنكر كون أبيه مع النبي صلى الله عليه وسلم ولو كان لما خفي على ابنه وفي التاريخ جهالة تامة ثم اختارهوا في انتساخ هذا الحديث بجهالة التاريخ فقال بعضهم نسخ ذلك بآية التيمم وقال بعضهم لم ينسخ فوجب احتسابا

والحيط يعني بلا خلاف بين الثلاثة وهو الالقي بما قدمناه من أن الماء يصير مقيدا بالطبخ اذ لم يصد به المبالغة في التنظيف وبه يظهر ضعف ما صححه في المفيد والمز يدانه يجوز الوضوء به بعدما طبخ وقد ذكر الزيلعي ان صاحب الهداية وقع منه تناقض فانه ذكره ان النار اذا غسرت به يجوز الوضوء به عند أبي حنيفة يجوز شربه وذكر في بحث المياه انه لا يجوز الوضوء بماتغير بالطبخ اه ولا يخفى ثبوت الخلاف في هذه المسئلة لان اختلاف الصحيحين في غنه فكان فيه روايتان فيحتمل ان يكون مراد صاحب الهداية نقل الرواية في الموضوعين فلا تنقض حيث أمكن التوفيق وأما سائر الانبياء فانه لا يجوز الوضوء بها عند عامة العلماء وهو الصحيح لان جواز التوضؤ بنبذ التمر ثابت بخلاف القياس بالحديث ولهذا لا يجوز عند القدرة على الماء المطلق فلا يقاس عليه غيره كذا في غاية البيان وأما الثاني قال أبو حنيفة كل وقت يجوز التيمم فيه يجوز التوضؤ به والا فلا كذا في معراج الدراية وأما الثالث ففيه ثلاث روايات عن أبي حنيفة الاولى وهو قوله الاول انه يتوضأ به جرما وبضيف التيمم اليه استحبها بالثانية يجب الجمع بينهما وبين التيمم كسؤر الحمار وبه قال محمد واختاره في غاية البيان ورجحه والثالثة انه يتيمم ولا يتوضأ به وهو قوله الآخر وقد رجح اليه وهو الصحيح وبه قال أبو يوسف والشافعي ومالك وأحمد وأثر العلماء واختاره الطحاوي وحكي عن أبي طاهر الدباس انه قال انما اختلفت اجوبة أبي حنيفة لا اختلاف الاسئلة فانه سئل عن التوضؤ به اذا كانت الغلبة للحلاوة قال بتيمم ولا يتوضأ به وسئل مرة اذا كان الماء والحلاوة سواء قال يجمع بينهما وسئل مرة اذا كانت الغلبة للماء فقال يتوضأ به ولا يتيمم وبالجمله فالسبب الصحيح المختار المعتمد عندنا هو عدم الجواز موافقة للائمة الثلاثة فلا حاجة الى الاشتغال بحديث ابن مسعود الدال على الجواز من قوله عليه

قلنا ليلة الجن كانت غير واحدة يعني انها تكررت قال في التيسير ان الجن أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم دفعتين السلام فحوز ان تكون الدفعة الثانية في المدينة بعد آية التيمم فلا يصح دعوى النسخ والحديث مشهور عما به الصحابة كعلي رضي الله عنه روى عنه الحديث انه قال الوضوء بنبذ التمر وضوء من لم يجد الماء وروى عن عبد الله بن مسعود انه كان يجوز الوضوء بنبذ التمر عند عدم الماء وروى عكرمة عن ابن عباس انه قال توضؤا بنبذ التمر وروى عنه من طرق مختلفة انه كان يجوز الوضوء بنبذ التمر عند عدم الماء وهم كبار أئمة الفتوى فيكون قولهم معولا به وبمأله يراد على الكتاب قال أبو حنيفة ان اشتبه كون عبد الله بن مسعود مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الجن قلنا في الباب ما يكفي الاعتماد عليه وهو رواية هذه الكبار من الصحابة وقوله أبو زيد مجهول قلنا لابل هو من كبار التابعين وكان معروفا وقال محمد بن اسماعيل البخاري أثبت كون عبد الله بن مسعود مع النبي عليه السلام باثني عشر رجلا ومعنى قول ابنه انه لم يكن معه أي لم يكن معه حالة الخطاب والدعوة بل كان داخل الخوض والدليل على انه هذا القول بانهما قد وجدت بهما مش البحر المكتوب عليه حاشية الشيخ ولكن لم توجد في الحاشية المجردة فابتنناها مع التيمم ههنا زيادة في المنفعة اه

كان معه فاروى ان ابن مسعود رأى قوما يلعبون بالكوفة فقال ما رأيت قوما أشبه بالجن الذين رأيتهم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الجن من هؤلاء كذا في مسود شيخ الاسلام والجامع الصغير للمحبوبى كذا في النهاية والعناية اه فرائد (قوله ولقد أنصف الامام الطحاوى الخ) قال العلامة نوح أفندي في حواشى اندر بعد نقل كلام ١٤٥ الطحاوى أقول عاشاه ثم حاشاه ثم

حاشاه ان يبنى شأنى دين الله تعالى على مالا أصل له بل له أصل أصيل عنده فالحديث بالنسبة اليه صحيح وان كان بالنسبة الى غيره ضعيفا فالعبرة فى هذا الباب برأى المجتهد لا برأى غيره وقوله لا أصل له مردود لانه مشعر بانه موضوع وليس كذلك لان غاية ما قيل فيه انه ضعيف وهو غير الموضوع على ان الحسن والجمعة

باب التيمم

والضعف باعتبار السند ظنا على الصحيح اما فى الواقع فيجوز ضعف الصحيح وصحة الضعيف فلانقطع بحجة صحيح ولا ضعف بضعف لاحتمال أن يكون الواقع خلافا مع ان الحديث الواحد قد يكون صحيحا عند البعض ضعيفا عند آخر فدار على اجتهاد المجتهد فاذا بنى على حديث حكى بحب على من قلده ان يأخذ بالقبول ولا يلتفت الى قول من ضعفه بعده وكفى فى كتب الفقه من الاحتجاج بمثل ذلك على

السلام له ليلة الجن ما فى ادواتك قال نبيذ تمر قال تمر طيبة وماء طهورا حرجه ابو داود والترمذى وابن ماجه لان من العلماء من تكلم فيه وضعفه وان اجيب عند بما ذكره الزيلعى المخرج وغيره وعلى تقدير صحة هو منسوخ بآية التيمم لتأخرها اذ هى مدنية وعلى هذا مشى جماعة من المتأخرين فاذا علم عدم جواز الوضوء به علم عدم جواز الغسل به واختلفا على قول من يجيز الوضوء به فى جواز الغسل به فصحيح فى المبسوط وجاز به فى الصحيح فى المفيد عدمه ولا فائدة فى التصحيح بعد ان كان المذهب عدم ايجازه فى الحديث لان المجتهد اذا رجح عن قول لا يجوز الاخذ به كما صرح به فى التوشيح وتشرط النية له على قول من يجيز الوضوء به ولا يخفى ان سور الحمار مقدم عليه على المذهب وعلى القول الاول يقدم النبيذ وعند محمد يجمع بينهما مع التيمم واذا شرع فى الصلاة بالتيمم ثم وجدته فهو كالمعذور على المذهب وعلى الاول يقطعها وعند محمد يعضى فيها ويعيد بها بالوضوء به كما لو وجد سور حمار فانه يعضى ويعيد هابه بالاتفاق ولولا عبارة الوا فى أصل الكتاب لشرحه فان المراد ان النبيذ مخالف لسور الحمار حيث لا يجوز الوضوء به أصلا ليهـ رما فى الكتاب هو المعتمد ولقد أنصف الامام الطحاوى ناصر المذهب حيث قال ما ذهب اليه أبو حنيفة أولا اعتمادا على حديث ابن مسعود

باب التيمم

لأصل له اه والله سبحانه وتعالى أعلم الباب لغة النوع وعرفانوع من المسائل اشتمل عليها كتاب وليست بفصل والتيمم لغة مطلق القصد بخلاف الحج فانه القصد الى معظم وشواهدهما كثيرة واصطلاحا على ما فى شروح الهداية القصد الى الصعيد الطاهر للتطهير وعلى ما فى البدائع وغيره استعمال الصعيد فى عضوين مخصوصين على قصد التطهير بشرائط مخصوصة وزيف الاول بان القصد بشرط لاركن والثانى بانه لا يشترط استعمال جزء من الارض حتى يجوز بالجحر الا لمس الفالحق انه اسم لمسح الوجه واليدين على الصعيد الطاهر والقصد بشرط لانه النية وله ركن وشروط وحكم وسبب مشروعية وسبب وجوب وكيفية ودليل اما ركنه فشيان الاول ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين والثانى استيعاب العضوين وفى الاول كلام نذ كره ان شاء الله تعالى واما شرائطه اعنى شرائط جوازه فستأتى فى الكتاب مفصلة واما حكمه فاستباحة ما لا يجعل الابه وأما سبب مشروعيته فواقع له ان شاء الله تعالى عنها فى غزوة بنى المصطلق وهى غزوة المريسيع وهو ماء بناحية قديدين مكة والمدينة لما أضلت عقدها فبعث عليه السلام فى طلبه فحانت الصلاة وليس معهم ماء فاغظ أبو بكر رضى الله عنه على عائشة وقال جدت رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمين على غير ماء فترلت آية التيمم فجاء أسيد ابن الحضير فجعل يقول ما أكثر بركتكم يا آل أبى بكر رواه البخارى ومسلم وقال القرطبي نزلات الآية فى عبد الرحمن بن عوف أصابته جنابة وهو مريض فرحس له فى التيمم وقيل عير ذلك وأما سبب وجوبه فاهو سبب وجوب أصله المتقدم وأما كيفية فستأتى وأما دليله فن الكتاب فى آيتين فى سورة النساء والمائدة وهما مدينتان ومن السنة فاحديث منها ما رواه البخارى ومسلم عن عمار بن

١٩ - بحر اول ان من تكلم فى الحديث المذكور كالدارقطنى ابهم المخرج والصحيح عدم قبوله ما لم يفسر فلو انقل رجوع الامام عنه لا فتننا بوجوب الوضوء منه عند عدم الماء فان قلت حيث كان الحديث ثابتا فاسبب رجوعه عنه قلت أمرظهر للمجتهد من النظر الى الدليل الا ترى ان الله فى رجحه الله رجح عن مذهب مستقل بعد تدوينه وغاية ما يقال هنا انه ظاهر له ان آية التيمم متأخرة عن ليلة الجن نهى ناسخا له اه ملخصا (باب التيمم) (قوله على الصعيد الطاهر) كان عليه أن يقول المطهر كما

ثم علم انه بقيت منه لعة من جسده لم يصبها الماء فانه يتيمم لها لانه لم يخرج عن الجنابة ولو أحدث قبل أن يتيمم لها فانه يتيمم تمام واحد لها للحدث وإذا أحدث بعد التيمم ثم وجد ماء يكفي لكل واحد منهما على

يتيمم بعده ميلا عن ماء آنفرا دغسل به اللعة لأن الجنابة أغاظ ثم يتيمم للحدث ولو بدأ بالتيمم ثم غسلها في رواية لا يجوز وبعد التيمم وفي رواية له أن يبدأ بأيهما شاء قيل الأولى قول محمد والثانية قول أبي يوسف وفي المسألة تفاصيل بينها في السراج وقد ذكر في السراج مسألة النجاسة بعده وقال لو بدأ بالتيمم أولاً ثم غسل النجاسة أعاد التيمم إجماعا بخلاف المسألة الأولى أي مسألة اللعة على قول أبي يوسف لانه يتيمم هبنا وهو قادر على ماء لو توضأ به جازوه هناك أي في مسألة اللعة لو توضأ بذلك الماء لم يحز لانه عاد جنباً برؤية الماء وبه يندفع النظر قدبر (قوله والفرسخ اثناعشر ألف خطوة الخ) قال الرمي هذا مخالف لما في الزيلعي والجوهرة أن

بأسر قال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم في حاجة فاجتبت فلم أحسد الماء فتمرغت في الصعيد كما تتمرغ الدابة وفي رواية فتمرغت ثم أتيت النبي صلى الله عليه وسلم فذكرت ذلك له فقال انما كان يكفيك أن تقول يسديك هكذا ثم ضرب بيديه الأرض ضربة واحدة ثم مسح الشمال على اليمين وظاهر كفيه ووجهه ثم أعلم أن التيمم لم يكن مشروعاً لغير هذه الأمة وانما شرع رخصة لنا والرخصة فيه من حيث الآلة حيث اكتفى بالصعيد الذي هو ملوث وفي محله بشرط أعضاء الوضوء كذا في المستصفي (قوله يتيمم بعده ميلا عن ماء) أي يتيمم الشخص وهذا شروع في بيان شرائطه فنه أن لا يكون واحد الماء قدر ما يكفي لطهارته في الصلاة التي تقوت الى خلف وما هو من أجزائها لقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا وغر الكافي كالمعوم وهذا عندنا وقال الشافعي يلزمه استعمال الموجود والتيمم الباقي لأن ما نكره في النفي فتم وقياساً على إزالة بعض النجاسة وستر بعض العورة وكالجمع في حالة الاضطراب بين الذكوة والميتة قلنا الآية سمعت لبيان الطهارة المحكمية فكان التقدير فلم تجدوا ماء محلاً للصلاة فان وجود الماء النجس لا يمنع من التيمم إجماعاً واستعمال القليل لم يثبت شيء من المحل يتيمم على السكال فان المحل حكم والعلة غسل الأعضاء كلها وشئ من المحل لا يثبت ببعض العلة كبعض النصاب في حق الزكاة وكبعض الرقبة في حق الكفارة والقياس على الحقيقة والعورة قاسد لانها يتجزأ فيفقد الزامه باستعمال القليل ولا يفيد هذا لا يتجزأ هنا بل المحدث قائم ما بقي أدنى لعة فيسفي مجرد اضاعة مال خصوصاً موضع عزته مع بقاء الحدث كما هو وأما الجمع حالة الاضطراب فلان الذكوة لم تدفع الاضطراب صارت كالمعوم كذا ذكر في كثير من الشروح لكن في الخلاصة ولو وجد من الماء قدر ما يغسل به بعض النجاسة الحقيقية أو وجد من الثوب قدر ما يستر بعض العورة لا يلزمه اه ولو وجد ماء يكفي للحدث أو إزالة النجاسة المانعة غسل به الثوب منها وتيمم للحدث عند عامة العلماء وان توضأ به وصلى في النجس أجزأه وكان مسياً كذا في الحاشية وفي المحيط ولوتيمم أولاً ثم غسل النجاسة بعيد التيمم لانه تيمم وهو قادر على ما يتوضأ به اه وفيه نظر بل الظاهر الحكم بجواز التيمم تقدم على غسل الثوب أو تأخر لانه مستحق الصرف الى الثوب على ما قالوا والمستحق الصرف الى جهة معدوم حكماً بالنسبة الى غيرها كما في مسألة اللعة مع الحدث قبل التيمم له اذا كان الماء كافياً لاحدهما فبدأ بالتيمم للحدث قبل غسلها كما هو رواية الأصل وكالماء المستحق للعطش وضعوه نعم يمتشي ذلك على رواية الزيادة القائلة بانه لو تيمم قبل غسل اللعة لا يصح والله سبحانه أعلم ولهذا قال في شرح الوقاية ثم انما ثبت التدرج اذا لم يكن مصر و قال جهة أهم أصاب بدن التيمم قدر فصلى ولم يمسح به جاز لان المسح لا يزال النجاسة والمستحب أن يمسح قليلاً للنجاسة اه ثم العدم على نوعان عدم من حيث الصورة والمعنى وعدم من حيث المعنى لا من حيث الصورة فالاول أن يكون بعد اعته قال في البدائع ولم يذ كر حداثته في ظاهر الروايات فعن محمد التقدير بالميل فان تحقق كونه ميلاً جازله التيمم وان تحقق كونه أقل أو ظن انه ميل أو أقل لا يجوز قال في الهداية والميل هو المختار في المقدار لانه يلحقه المخرج بدخول المصرو والماء معدوم حقيقة والميل في كلام العرب منتهى مد البصر وفيل للاعلام المبنية في طريق مكة أميال لانها بنيت على مقادير منتهى البصر كذا في الصحاح والمغرب والمراد هنا ثلث الفرسخ والفرسخ اثناعشر ألف خطوة كل خطوة ذراع ونصف بذراع العامة وهو أربع وعشرون أصبعاً كذا في النبايع

قدر الميل أربعة آلاف ذراع والدي هنا ستة آلاف ذراع ورأيت في القلادة الجوهرة ماصورة قال صاحبنا أبو وعن العباس أحمد شهاب الدين بن الهائم رحمه الله واليه يرجع في هذا الباب البريد أربع فراسخ والفرسخ ثلاثة أميال والميل ألف

باع والباع أربعة أذرع والذراع أربعة وعشرون أصبعاً والاصبع ست شعيرات مرضوضة بالعرض والشعيرات ست شعيرات بشعر البردون اه كلامه وهو موافق لما في الزيلعي وقد نظم ذلك بعضهم فقال ان الريدم ١٤٧ الفراسخ أربع * ولفراسخ ثلاث

اصابع ضعوا * والميل الف
أى من الباعات قل *

والباع أربع أذرع
تتبع * ثم الذراع من

الاصابع أربع * من
بعدها العشرون ثم

الاصبع * ست شعيرات
فظهر شعيرة * منها الى

بطن لاخرى توضع * ثم
الشعيرة ست شعيرات فقل

* من شعيرتي ليس فيها
مدفع * أقول فحصل من

هذا كله ان ما نقله الزيلعي
هو المعول فتأمل اه

كلام الرملى ملخصا وفي
الشربلية قال بعد

نقله ما ذكره الزيلعي عن
الريهان عن ابن شجاع

قلت يمكن أن يقال
لا خلاف لمجل كلام

ابن شجاع على ان مراده
بالذراع ما فيه أصبع

قائمة عند كل قبضة فيبلغ
أوالمرض

ذراعا ونصفا بذراع
العامة ويؤيده ما قاله

الزيلعي مقتصر على
وهو أى الميل ثلث

الفرسخ أربعة آلاف
ذراع بذراع محمد بن فرج

ابن الناشي طوله أربعة
وعشرون أصبعاً وعرض

وعن الكرخي رحمه الله انه ان كان في موضع يسمع صوت أهل الماء فهو قريب وان كان لا يسمع فهو بعيد وبه أخذنا كثر مشايخنا كذا في الخاتمة وعن أبي يوسف اذا كان بحيث لو ذهب اليه وتوضأ ذهب القافلة وتغيب عن بصره فهو بعيد ويجوز له التيمم واستحسن المشايخ هذه الرواية كذا في التجنيس وغيره الا ان ظاهره انه في حق المسافر لا المقيم وهو جائز له ما ولو في المصر لان الشرط هو العدم فائتما تحقق جاز التيمم نص عليه في الاسرار لكن قال في شرح المحاوي لا يجوز التيمم في المصر الا لخوف فوت جنازة أو صلاة عيد أو للجنب الخائف من البرد وكذا ذكر الترمذى بناء على كونه نادرا والحق الاول لما ذكرنا والمانع بناء على عادة الامصار فليس خلافا حقيقيا وتصحيح الزيلعي لا يفسده وفي الخاتمة قبل السفر وكثيره سواء في التيمم والصلاة على الدابة خارج المصر انما الفرق بين القليل والكثير في ثلاثة في قصر الصلاة والافطار والسمع على الخفين اه وفي المحيط المسافر بطأ جاريته وان علم انه لا يجد الماء لان التراب شرع طهورا حاله عدم الماء ولا تكره الجنابة حال وجود الماء فكذلك حال عدمه اه وبما قررناه علم ان المعتبر المسافة دون خوف فوت الوقت خلافا لفر في المبتغي بالنسبة المجهمة ومن كان في كلة جاز تيممه لخوف البق أو مطر أو حر شديد ان خاف فوت الوقت اه ولا يخفى ان هذا مناسب لقول زفر لا يقول انتمنا فانهم لا يعتبرون خوف الفوت وانما العبرة للمعد كما قدمناه كذا في شرح منية المصلى لكن ظفرت بان التيمم لخوف فوت الوقت رواية عن مشايخنا ذكرها في القنية في مسائل من ابتلى بيلتين ويتفرغ على هذا الاختلاف ما لو اذحم جمع على بئر لا يمكن الاستقاء منها الا بالمناوبة لضيق الموقف أو لاتحاد الآلة للاستقاء ونحو ذلك فان كان يتوقع وصول النوبة اليه قبل خروج الوقت لم يجز له التيمم بالاتفاق وان علم انها لا تصير اليه الا بعد خروج الوقت يصبر عندنا ليتوضأ بعد الوقت وعند زفر تيمم ولو كان جمع من العراء وليس معهم الا نوب يتناوبونه وعلم أن النوبة لا تصل اليه الا بعد الوقت فانه يصبر ولا يصلى عاريا ولو اجتمعوا في سفينة أو بيت ضيق وليس هناك موضع يسع ان يصلى قائما فقط لا يصلى فاعدا بل يصبر ولا يصلى قائما بعد الوقت كما لو كان مرضا عاجزا عن القيام واستعمال الماء في الوقت ويغاب على ظنه القدرة بعده وكذا لو كان معد نوب نجس ومعه ماء يغسله ولكن لو غسله خرج الوقت لزم غسله وان خرج الوقت كذا في التوشيح واما العدم معنى لاصوره فهو ان يعجز عن استعمال الماء لما منع مع قرب الماء منه وسبأ في بيانه مفصلا (قوله أو لمرض) يعني يجوز التيمم للمرض وأطلقه وهو مقيد بما ذكره في الكافي من قوله بان يخاف اشتداد مرضه لو استعمل الماء فعلم ان اليسير منه لا يبيح التيمم وهو قول جمهور العلماء الا ما حكاه النووي عن بعض المالكية وهو مردود بانه رحمة أبحاث للضرورة ودفع المخرج وهو انما يتحقق عند خوف الاشتداد والامداد ولفرق عندنا بين ان يشتد بالتحرك كالملطون أو بالاستعمال كالجدرى أو كان لا يجد من بوضئه ولا يقدر بنفسه اتفاقا وان وجد خادما كعبده وولده وأجير لا يجزى به التيمم اتفاقا كما نقله في المحيط وان وجد غير خادمه من لو استعان به أعانه ولو زوجته فظاهر المذهب انه لا يتيمم من غير خلاف بين أبي حنيفة وصاحبيه كما يفسده كلام المبسوط والبدائع وغيرهما ونقل في التجنيس عن شيخه خلافا بين أبي حنيفة وصاحبيه على قوله يجزئه التيمم وعلى قولهم لا قال وعلى هذا الخلاف اذا كان مرضا

كل أصبع ست حبات شعير ملصقة ظهر البطن اه قلت لكن ما دعاه من تأييد عبارته ارباعى لما قاله من التوفيق غير ظاهر بعد تحديده الذراع وكذا لما مر عن ابن الهائم تأمل (قوله ومن كان في كلة) قال في القاموس هي السرايى وقشاع رفيع يتوق به من البعوض (قوله كما نقله في المحيط) عبارته على ما في التاترخانية وأما اذا وجد أحدا يوضئه فهذا على وجهين الاول ان يكون

الذي بوضئه حرافى هذا الوجه قال أبو حنيفة رحمه الله يحجزه التيمم وقال لا يحجزه الثاني اذا كان الذي بوضئه مملوكا له بان كان عبدا
أو أمة لا تسلك ان على قولهما لا يجوز له التيمم وأما على قول أبي حنيفة رحمه الله فقد اختلف المشايخ والصحيح انه لا يجوز له التيمم
وذكري الوجه الاول عن فتاوى اللجنة ١٤٨ سئل أبو حنيفة رحمه الله عن يحجز بنفسه عن الوضوء قال يجوز له التيمم وان كان

محمدا من بوضئه ثم قال في
الذخيرة قال الفضلي هو
الصحيح من مذهبه فان
من أصله أن لا يعتبر
المسكف قادرا بقدرته غيره
(قوله لا يفترض عليه
ذلك عنده) قيده في
الخلاصة بما اذا كان
المعين حرافى الفرق بين
المحر والمملوك بما ساقى
وذكري قوله ان كان معه أحد
يعينه على استعمال الماء ان
كان المعين حرافى أو أجنبيا
أورد

جازه التيمم وعندهما
لا يجوز فان كان المعين
مملوكا اختلفت المشايخ
فيه على قول أبي حنيفة
رحمه الله أى والصحيح انه
لا يجوز كما مر قلت ويفهم
من هذا ان قوله لا يعتبر
قادرا بقدرته غيره المراد
بالغير غير الخادم وكأنه
لوجوبه على الخادم اعتبر
قادرا به كما ياتى في الفرق
تأمل (قوله والفرق بين
الزوجة والمملوك الخ)

لا يقدر على الاستقبال أو كان في فراشه نجاسة ولا يقدر على التحول منه ووجد من يحوله وبوجهه
لا يفترض عليه ذلك عنده وعلى هذا الاعمى اذا وجد قائل لا تلزمه الجمعة والحج والخلاف فيهما معروف
والحاصل ان عنده لا يعتبر المسكف قادرا بقدرته غيره لان الانسان انما بعد قدارا اذا اختصر بحالة
يتهأله الفعل متى أراد وهذا لا يتحقق بقدرته غيره ولهذا قلنا اذا بذل الابن المال والطاعة لآبيه لا يلزمه
الحج وكذا من وجبت عليه الكفارة وهو معدم فبذل له انسان المال لما قلنا وعندهما ثبت القدرة
بالآلة الغير لان آلة الغير صارت كآلته بالاعانة وكان حسام الدين رحمه الله يختار قولهما والفرق
على ظاهر المذهب بين مسألة التيمم وبين المريض اذ لم يقدر على الصلاة ومعه قوم لو استعان بهم
في الاقامة والنيات جاز له الصلاة قاعدا انه يخاف على المريض زيادة الوجع في قيامه ولا يلحقه زيادة
الوجع في الوضوء اه ما في التجنيس وظاهره انه لو لم يكن له أجبر لكن معه ما يستأجر به أجبر لا يحجزه
التيمم للاحراج أو كثر فانه قال أو عنده من المال مقدار ما يستأجر به أجبر وان فرق بين الزوجة
والمملوك ان المسكوة اذا مرضت لا يجب عليه ان يوضئها وان يتعاهدها وفي العبد والحجارية يجب
عليه اذ لم يستطع الوضوء كذا في الخلاصة يعني ان السيد لما كان عليه تعاهد العبد في مرضه كان
على عبده ان يتعاهده في مرضه والزوجة لما لم يكن عليه ان يتعاهدها في مرضها فيما يتعلق بالصلاة
لا يجب عليها ذلك اذ امرض فلا بعد قدارا بقدرتها وفي المبتغى مريض اذ لم يكن عنده أحد يوضئه الا باجر
جازه التيمم عند أى حنيفة قل الاحراج أو كثر وفالا لا يتيمم اذا كان الاجر ربع درهم اه والظاهر
عدم الجواز اذا كان قليلا لا اذا كان كثيرا الماعرف من مسألة شراء الماء اذا وجد به ثمن المثل
على ما نسبته ان شاء الله تعالى وبتولنا قال مالك وأحمد والسافعي في الاصح كانه لا يولى لا طلاق
قوله تعالى وان كنتم مرضى والمراد من الوجود في الآية القدرة قال العلامة الكردري العاء في قوله
تعالى فلم تجدوا العطف على الشرط وفي فتيمة والجواب الشرط وفي فامسحوا والتفسير التيمم وهذا
اذا قدر المريض على التيمم أما اذا لم يقدر عليه أيضا ولا عنده من يستعين به فانه لا يصلي عندهما قال
الشيخ الامام أبو بكر رأت في الجامع الصغير للسكراني ان مقطوع اليدين والرجلين اذا كان بوجهه
جراحة يصلي بغير طهارة ولا يتيمم ولا بعد وضوءه الاصح كذا في فتاوى الظهيرية ذكره مسكين
وساقى بقية الكلام عليه ان شاء الله تعالى (قوله أو برد) أى ان خاف الجنب أو التحدث ان اعتسل
أو توضأ ان يقتله البرد أو يمرضه تيمم سواء كان خارج المصر أو فيه وعندهما لا يتيمم فيه كذا في
الكافي وجواز للمحدث قول بعض المشايخ والصحيح انه لا يجوز له التيمم كذا في فتاوى قاضيان

لا يحتاج الى البرق على ظاهر المذهب لانه لا يجوز له التيمم اذا وجد الزوجة أو المملوك (قوله والظاهر والخلاصة
عدم الجواز اذا كان قليلا الخ) قال في النهر وكلامه يعنى ان القليل ثمن المثل والكثير ما زاد عليه وينبغي أن يقيد بذلك اطلاق ما في
التجنيس فلا يلزم الاستتمتار حال وجود الماء اذا طلب أكثر من أجره المثل اه أقول وهذا الذى استظهره شارح المنية العلامة ابن
أمر حاج أخذ ما اتفقت عليه كتيمم في ماء الوضوء اذا كان يباع ولا يوجد مجانا (قوله تيمم سواء كان الخ) لآلى حنيفة
ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث سرية وأمرد لهم عمرو بن العاص وكان ذلك في غزوة ذات السلاسل فبارجعوا واشتكو
منه أشيا من جملتها انهم قالوا صلى بنا وهو جنب فذكر للنبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اجنبت في ليلة باردة فتخفت على نفسى
الهلاك لو اغتسلت فذكر ما قال الله تعالى ولا تقبلوا أنفسكم ان الله كان بكم رحيمًا فتممت وصليت بهم فقال لهم رسول الله
الأترون صاحبكم كف نظار لنفسه ولاكم ولم يامر به عادة ولم يستفسر انه كان في مفازة أو مصر وعلى بعلامة عامة وهو خوف الهلاك
ورسول الله صلى الله عليه وسلم استصوب رأيه والحكم بينهم بمعوم العلة اه حلية (قوله وجواز للمحدث قول بعض المشايخ)

قال الرملى أى جواز التيمم عند خوف البرد له قول بعض المشايخ واختاره فى ١٤٩ الامرار كما نس عليه فى النهر وأقول

بشكل على تصحيح علم
أجواز مسئلة المصحح
الاستيفاء فى بابه وهى جواز
التيمم بعد مضي المدة اذا
خاف سقوط رجليه من
البرد كما حققه الشيخ
كمال الدين بن الهمام
واختاره الحلبي فى شرح
المنية وليس هو الاتيمم
المحدث خوفاً على عضوه
فحينئذ يجزى اختيار قول
بعض المشايخ وقد ظهر
بقوله كانه والله تعالى
أعلم لعدم اعتبار ذلك الخ
أو خوف عدو أو سبع أو
عطش أو فقد آلة

أنه لو تحقق أو غاب على
الظن يجوز اتفاقاً وذلك
لان مثله مدفوع عنا
بالنص الشريف تأمل اه
ولكن سياتى منه فى
محله تضعيف هذا التصحيح
الذى نقله عن ابن الهمام
وان ظاهر المتن ان
الواجب عند خوف سقوط
رجليه من البرد هو المصحح
لا التيمم وسنطلع ان شاء
الله تعالى على تأييدنا
له بالنقول الصريحة
(قوله يتيمم ويصلى
بالأيماء) أقول ان كان
المنع من الوضوء فقط كما
هو ظاهر كلام الدرر
يتيمم ويصلى بالر كوع
والسجود وان كان من
الوضوء والصلاة معا يتيمم

والمخالصة وغيرهما وذكر المصنف فى المستصفى انه بالاجماع على الاصح قال فى فتح القدير وكأنه واه
أعلم لعدم اعتبار ذلك الخوف بناء على انه مجرد وهم اذ لا يتحقق ذلك فى الوضوء عادة اه ثم اعلم ان
جواز الخنب عند أى خنيفة مشروط بان لا يقدر على تسخين الماء ولا على أجرة الحمام فى المصر ولا يجد
نوباً يتدفأ فيه ولا مكاناً يأويه كما أفاده فى البدائع وشرح الجامع الصغير لقاضيان فصار الاصل
انه متى قدر على الاغتسال بوجه من الوجوه لا يباح له التيمم اجماعاً وقال لا يجوز التيمم للبرد فى المصر
وقد اختلف المشايخ فمنهم من جعل الخلاف بينهم فى هذه تشاغل اختلاف زمان لأبرهان بناء على
أن أجرة الحمام فى زمانها يؤخذ بعد الدخول فاذا عجز عن الثمن دخل ثم تعال بالعسرة وفى زمانه قبله
فيعذر ومنهم من جعله برهاناً بناء على الخلاف فى جواز التيمم لغیر الواحد قبل الطلب من
رفيقه اذا كان له رفيق فعلى هذا يقيدهم بما بان يترك طلب الماء الخارج من جميع أهل المصر أما
اذا طلب دفع فانه يجوز عندهما والظاهر قوله لانه لا يكلف الطهارة بالماء الا اذا قدر عليه بالملك أو
الشراء وعند انتفاء هذه القدرة يتحقق العجز ولهذا لم يفصل العلماء فيما اذا لم يكن معه ثمن الماء بين
امكان أخذه بثمن مؤجل بالمحيلة على ذلك أولاً بل أطلقوا وجواز التيمم اذ ذلك لما أطلقه بعض المشايخ
من عدم جواز التيمم فى هذا الزمان بناء على ان أجرة الحمام يؤخذ بعد الدخول فيتمهل بالعسرة بعده فيه
نظر كذا فى فتح القدير ولا شك فى هذا فيما يظهر لانه تغرر لم يأذن الشرع فيه ومن ادعى اباحته
فضلاً عن تعيينه فعليه البيان ولا يخفى أن مراد المحقق فى فتح القدير من قوله ليس معه مال أنه لا مال
له غائب أيضاً فحينئذ لا يلزمه الشراء بالنسيئة أما اذا لم يكن معه مال وله مال غائب فانه يلزمه الشراء
بالنسيئة كما أشار إليه شارح منية المصلى تليد المحقق وفى المبتغى بالغين المجبة أجزا لا يجد الماء ان علم
أنه يحده فى نصف ميل لا يعذر فى التيمم وان لم يأذن له الاستأجر يتيمم ويصلى ثم يعيد ولو صلى صلاة
أخرى وهو يدكر هذه تفسد اه (قوله أو خوف عدو أو سبع أو عطش أو فقد آلة) يعنى يجوز
التيمم لهذه الاعذار لان الماء معدوم معنى لا صورة أما اذا كان بينه وبين الماء عدو أو آدمياً أو غيره
يخاف على نفسه اذا أتاه فلائ القاء النفس فى التهلكة حرام فيتحقق العجز عن استعمال الماء وسواء
خاف على نفسه أو ماله كذا فى العناية وفى المبتغى ولو كان عنده أمانة يخاف عليها ان ذهب الى الماء
يتيمم وفى التوشيح اذا خافت المرأة على نفسها بان كان الماء عند فاسق أو خاف المدينون المذلس
من الحبس بان كان صاحب الدين عند الماء وفى الخلاصة وفتاوى قاضيان وغيرهما لا يسرى يد
العدو اذا أمنه الكافر عن الوضوء والصلاة يتيمم ويصلى بالأيماء ثم يعيد اذا خرج وكذا لو قال لعبد
ان توضع حبستك أو قتلتك فانه يصلى بالتيمم ثم يعيد كالحبوس لان طهارة التيمم لم تظهر فى منع
وجوب الاعادة وفى التجنيس رجل أراد ان يتوضأ فغصه انسان عن أن يتوضأ بوعيد قيل ينبغى أن
يتيمم ويصلى ثم يعيد الصلاة بعد ما زال عنه لان هذا عذر جاز من قبل العباد فلا يسقط فرض الوضوء
عنه اه فعلم منه أن العذر ان كان من قبل الله تعالى لا تجب الاعادة وان كان من قبل العبد وجبت
الاعادة ثم وقع الاختلاف فى الخوف من العدو هل هو من الله فلا تجب الاعادة أو هو بسبب العبد
فتجب الاعادة ذهب صاحب معراج الدراية الى الاول وذهب صاحب النهاية الى الثانى والذى يظهر
ترجيح ما فى النهاية لما نقلناه من مسئلة منع السيد عبده بوعيد من الحبس أو القتل فانه ليس فيه الا
الخوف لا المنع الحمسى وكذا ظاهر ما نقلناه عن التجنيس كما لا يخفى لكن قد يقال لا مخالفة بين ما فى
النهاية والدراية فان ما فى النهاية محمول على ما اذا حصل وعيد من العبد نشأ منه الخوف فكان هذا

ويصلى بالأيماء ثم يعيد الصلاة فى صورتين اذا زال المسانع كذا فى حاشية الدرر للعلامة نوح (قوله فلا تجب الاعادة) وبه جزم
الشرنبلالى فى شرح نور الايضاح (قوله معراج الدراية الى الاول) أى الى كونه من قبل الله تعالى (قوله صاحب النهاية الى الثانى)

إلى كونه من قبل العباد (قوله وتحرران المراد بالخوف من العدو والخ) ويلحق بخوف العدو والسبع ما هو مثله كخوف الحية أو النار لكن بعد زوال العذر يجب إعادة بالضوء فيما إذا كان خائفاً من عدو لما ان العذر جاء من قبل العباد وذلك لا يؤثر في إسقاط فرض الوضوء كذا ذكر صاحب الهداية في التجنيس وكذا المحبوس في السجن والأسير والمقيد خلافاً لابي يوسف في إعادة وفيه منية المصلي ١٥٠ لوصلي بالأيام المخوف عدو أو سبع أو مرض أو طين لا يعيد بالاجماع والقيد إذا صلى قاعداً

بعد عدي أي حنيقه ومحمد
خـ لا فلا في يوسف اه
ابن ذلك على التحفة (قوله
وهذا كله موافق
لقواعدنا) أقول هو كذلك
ولكن في التاترخانية
ما تخالفه حيث قال بعد
ما مر عن الخلاصة قال
القاضي الامام فخر الدين
ان كان نقصان قيمة المنديل
قدر درهم يتيمم وليس
عليه أن يرسل المنديل
فاما إذا كان النقصان أقل
من قيمة درهم لا يتيمم كما
لو كان في الصلاة فرأى
من يسرق ماله فان كان
مقدار درهم يقطع الصلاة
وان كان أقل لا يقطع كذا
هنا اه وأنت خير بان
ما ذكره عن الشافعية
قرب إلى القواعد لانه
لو وجد الماء بباع يلزمه
شراؤه بثمن المثل ولو
كانت قيمته أكثر من درهم
ولكن الرجوع إلى
المنقول في المذهب أولى
فتمام وقد ظهر لي في الفرق
بين هذا وبين الشراء ان
الشراء وان كثرت القيمة

من قبل العباد وما في الدراية محمول على ما لا يحصل وعيد من العبد أصلاً بل حصل خوف منه فكان
هذا من قبل الله تعالى إذ لم ينقذه وعيد بدليل أن صاحب الدراية ذكره سئله المخوف في الأسير بدار
الحرب وبه يندفع ما ذكره في فتح القدير من أن صاحب الدراية نص على مخالفة ما في النهاية كما لا يخفى
ثم بعد هذا رأيت العلامة ابن أمير حاج صرح بما فهمته فقال وتحرران المراد بالخوف من العدو
الخوف الذي لم ينشأ عن وعيد من قادر عليه ونحو ذلك كما في المخوف من السبع ولا بأس بان يكون
مرادهم ذلك وانما نسب هذا الخوف إلى الله تعالى في هذه الصورة مع ان فيها وفي غيرها منه تعالى
أيضاً خلافاً واردة التجربة في هذه الصورة عن مباشرة سبب له من الغس في حق الخائف وفي المحيط ولو
حبس في السفر تيمم وصلى ولا يعيد لانه انضم عذر السفر إلى العذر الحقيقي والغالب في السفر عدم
الماء فتحقق العدم من كل وجه اه وأما الماء المحتاج إليه للعطش فانه مشغول بحاجته والمشغول
بالحاجة كالمعدم وعطش رقيقه ودابته وكلبه لما شربه أو صيده في المحال أو ثافي المحال كعطشه
وسواء كان المحتاج إليه للعطش رقيقه الخالط له أو آخر من أهل العاقلة فان امتنع صاحب الماء من
ذلك وهو غير محتاج إليه للعطش وهناك مضطر إليه للعطش كان له أخذه منه قهراً وله أن يقاتله فان
قتل أحدهما صاحبه ان كان المقتول صاحب الماء قدمه هدر ولا قصاص فيه ولا دية ولا كفارة
وان كان المضطر فهو مضمون بالقصاص أو الدية والكفارة وان كان صاحب الماء محتاجاً إليه
للعطش فهو أولى به من غيره فان احتاج إليه الأجنبي للوضوء وكان مستغنيا عنه لم يلزمه بذله ولا
يجوز للأجنبي أخذه منه قهراً كذا في السراج الوهاج وكذا الماء المحتاج إليه للجهنم لما قلنا
وان كان محتاجاً إليه لا تخاذ المرقعة لا يتيمم لان حاجته الطبخ دون حاجة العطش وأما جوازه بفقد
الآلة فتحقق الجحز لانه إذا لم يجدد ولو استبقى به فوجود البئر وعدمها سواء ويشترط أن لا يمكنه
إيصال ثوبه إليه أما إذا أمكنه إيصال ثوبه ويخرج الماء قليلاً بالبلل لا يجوز له التيمم كذا في السراج
الوهاج وفي الخلاصة ولو كان معه منديل طاهر لا يجوز له التيمم وهذا موافق فروعاً كرها الشافعية
وهي أنه لو وجد بئراً فيها ماء ولا يمكنه الترويض إليه وليس معه ما يديه إلا ثوبه أو عمامته لزمه ادلاؤه ثم
يعصره ان لم تنقص قيمة الثوب أكثر من ثمن الماء فان زاد النقص على ثمن الماء تيمم ولا إعادة عليه
وان قدر على استئجاره ينزل إليها باجرة المثل لزمه ولم يجز التيمم والاجاز بلا إعادة ولو كان معه ثوب
ان شقه نصفين وصل إلى الماء والالم يصل وان كان ينقصه بالسق لا يزيد على ثمن الماء وثن آله الاستقاء
لزمه شقه ولم يجز التيمم والاجاز بلا إعادة وهذا كله موافق لقواعدنا كذا في التوشيح والاصل انه
مضى أمكنه استعمال الماء بوجه من الوجوه من غير محوق ضرر في نفسه أو ماله وجب عليه استعماله وما
زاد على ثمن المثل ضرراً فلا يلزمه بخلاف ثمن المثل وفي المستغنى بالغين المجعومة وبوجود آلة التقوير في
نهر جامد تحته ما لا يتيمم وقيل يتيمم وفي سفره جد أو نيج وبعه آلة الدوب لا يتيمم وقيل يتيمم

مبادله بعوض فليس فيه اتلاف مال بخلاف ادلاء المنديل وشقه فان فيه اتلاف مال بلا عوض ولا ضرورة داعية لانه حيث اه
عدم الماء يعدل إلى بذله وهو التيمم فلا يرتكب المنهي لاجله تأمل وقد عللوا عدم لزوم الشراء بالغبن الفاحش بان الزيادة لم يقابلها
عوض فلا يلزمه لاستقاء الضرر شرعاً ومما يقرب به انه لو كان معه ثوب نجس ولا ماء عنده فانه يصلي به ولا يلزمه قطع محل النجاسة
منه كما سألني ولم يفصلوا بين كونه إذا قطع ينقص بقدر قيمة الماء ان لو كان موجوداً أو با أكثر وما ذاك الا للزوم الضرر بلا عوض

(قوله ودفعه في فتح القدير الخ) قال العلامة المقدسي فيما نقل عنه أقول يمكن أن ١٥١ يقال انما يكون الرجوع محذورا اذا

كان عقد الهبة حقيقة
أما إذا كان على وجه
الحيلة فلا إذا الموهوب له
لا يتأذى من الرجوع هنا
أصلا تأمل اه فلت على
انه ساقى عن الوافي عند
قول المن ويطلبه من
رفقه انه اذا كان مع رفيقه
ماء فظن انه ان سأل
اعطاء لم يحجز التيمم وان كان
عنده انه لا يعطيه يتيمم
وان شك في الاعطاء وتيمم
وصلى فسأله فاعطاه بعيد
وهنا ان لم يرجع بهيمة
يجب عليه أن يسأله لوجود
الظن باعطائه اللهم الا
أن يتعاهدا على انه ان
سأله بعد الهبة لا يعطيه
تتمم الحيلة تأمل (قوله
ولعل وجهه الخ) فان في
مستوعبا وجهه ويديه
مع مرتبة

النهر فان قلت فدوقه
في عبادة بعض علماء
المتقدمين انه شرط وبه
صرح السارح وعليه
فلا يجزئ التوضيح قلت
حله في عقد الفرائد
ملا بد منه والافهوركن
نطعا من البدائع هل
هو من تمام الركن لم يذكر
في الاصل ولكنه ذكر ما
يدل عليه قال وهو ظاهر
الرواية على ان مجي اسم
الفاعل صفا كثر من
مجته حالا اذا عرف هذا

اه والظاهر الاول منهما كما لا يخفى وفي المحيط الماء الموضوع في القلاة في الحب ونحوه لا يمنع جواز
التيمم لانه لم يوضع للوضوء غالبا وانما وضع للشرب الا أن يكون الماء كثيرا فيستدل بكثرة على أنه
وضع للشرب والوضوء جميعا اه وكذا في التجنيس وفتاوى الولوالجي وقاضيان والحب بضم الحاء
الحائية وعن الامام أبي بكر محمد بن الفضل أن الموضوع للشرب يجوز التوضوء منه والموضوع للوضوء
لا يباح منه الشرب وفي الخلاصة وغيرها ثلاثة نفر في السفر جنب وحائض طهرت من الحيض وميت
ومعهم من الماء قدر ما يكفي لاحدهم ان كان الماء لاحدهم فهو أحق وان كان الماء لهم ينبغي
لاحدهم أن يغتسل وان كان الماء مباحا فجنب أحق فتيمم المرأة ويصمه الميت ولو كان مكان
الحائض محدث يصرف الى الجنب اه وفي الظهيرية قال عامة المشايخ انيت وولي وقيل الجنب أولى
وهو الاصح اه وفي المحيط وينبغي أن يصرفا نصيبهما الى غسل الميت ويتيمم ما فيهما اذا كان مشتركا
وفي التجنيس رجل كان في البداية وليس معه الا قنطرة من ماء زمزم في رحله وقدر حص رأسه لا يجوز
له التيمم اذا كان لا يخاف على نفسه العطش لانه واحد الماء وكثيرا ما يتلى به الحاج المجاهر وظن انه
يجزئه والحيلة فيه ان يهبه من غيره ثم يستودع منه الماء اه قال قاضيان في فتاواه الا ان هذا ليس
بصحيح عندي فانه لو رأى مع غيره ماء يديه بمثل الثمن أو بعين يسير يلزمه الشراء ولا يجوز له التيمم فاذا
تمكن من الرجوع في الهبة كيف يجوز له التيمم اه ودفعه في فتح القدير بانه يمكن ان يفرق بان
الرجوع تلك بسبب مكروه وهو مطلوب العدم شرعا فيجوز أن يعتبر الماء معدوما في حقه كذلك
وان قدر عليه حقيقة كماء الحب بخلاف البيع اه وفيل الحيلة فيه أن يخلطه بماء الورد حتى يباب
عليه فلا يبقى ظهورا كذا في التوشيح والمحسوس الذي لا يجد ظهورا لا يصلي عندهما وعند أبي يوسف
يصلي بالأيام ثم يعيد وهو رواية عن محمد تشبها بالمصلين قضاء لحق الوقت كافي الصوم ولهما انه ليس
بأهل للاداء لكان الحديث فلا يلزمه النسبة كالحائض وبهذه المسئلة تبين ان الصلاة بغير طهارة
متعمدا ليس بكفر فانه لو كان كفر الماء أمر أبو يوسف به وقيل كفر كالصلاة الى غير القبلة أو مع
الثوب النجس عمدا لانه كالمستحلف والاصح انه لو صلى الى غير القبلة أو مع الثوب النجس لا يكفر لان
ذلك يجوز اذا أوجبنا ولو صلى بغير طهارة متعمدا يكفر لان ذلك يحرم بكل حال فاذا صلى
بغير طهارة متعمدا فقد تهاون واستحلف بالشرع فيكفر كذا في المحيط وقد دفعنا عن الفتاوى
الظهيرية ان مقطوع اليدين والرجلين اذا كان بوجهه جراحة يصلي بغير طهارة ولا يتيمم ولا يعيد
وهذا هو الاصح فكانت الصلاة بغير طهارة نظير الصلاة الى غير القبلة أو مع الثوب النجس فينبغي
التسوية بينهما في الحكم وهو عدم التكفير كما لا يخفى (قوله مستوعبا وجهه ويديه مع مرتبة) أي
يتيمم تيمما مستوعبا فهو صفة لمصدر محذوف وحوز الزايعي ان يكون حائضا من الضمير الذي في تيمم
فيمكون حالا منتظرة قال والاول أوجه ولم يبين وجهه وعل وجهه ان الاستيعاب فيه ركن لا يتحقق
التيمم الا به وعلى جملة حالا يصير شرطا خارجا عن ماهيته لان الاحوال شروط على ما عرف اعلم ان
الاستيعاب فرض لازم في ظاهر الرواية عن أصحابنا حتى لو ترك شيئا قليلا من مواضع التيمم لا يجوز
ونص غير واحد على ان هذا هو الصحيح منهم قاضيان ونص صاحب الجمع وصاحب الاختيار على
انه الاصح وصاحب الخلاصة والولوالجي على انه المختار وشارح الوقاية ان عليه الفتوى وروى الحسن
عن أبي حنيفة ان الاكثر يقوم مقام الكل لوجه غير لازم وهو اما لكثرة البلوى أولا انه مسح فلا
يجب فيه الاستيعاب كسبح الرأس وفي تفصيل عقد الفوائد بكميل نية الشرائع معز بالي

فما جرى عليه العيني من انه حال وكونه صفة احتمال فيه نظرا لا يخفى

وخصوص الضرب على الصعيد لموافقة الحديث قال في المحانية والضرب أولى ليدخل السراب في أثناء الأصابع وأن يكون بالكيفية المخصوصة وهي المنقمة على الخلاف فيها فهي عشرة (قوله إلا أن الشئ الخ) أقول نص عبارة الظهيرية هكذا وكما يجوز التيمم للجنب لصلاة الجنائز وصلاة العبد فكذلك يجوز للمحائض إذا طهرت من الحيض إذا كان أيام حيضها عشرة وإن كان أقل من عشرة لا يجوز ولو جنباً أو حائضاً بظاهر

أهـ بحروفه (قوله والذي يظهر أن هذا التفصيل غير صحيح) قال في النهر مافي الظهيرية يجب حله على ما إذا انقطع لأقل من عاداتها المسببات في الحيض اتفاقاً من أنه لا يحل قربانها وإن اغتسلت والحالة هذه فضلا عن التيمم واليه يشير ما قاله الأسبجاني أهـ أي قوله إلا أني إذا كانت أيامها دون العشرة أي عاداتها ذلك أقول ولا يخفى أن قول الظهيرية إذا كان أيام حيضها

ولهذا قال في الهداية وينفض يديه بقدر ما يتناثر التراب كيلا يصير مثله أهـ (قوله ولو جنباً أو حائضاً) يعني يتيمم الجنب والمحدث والمخاض والنساء وهو قول جمهور العلماء للأحاديث الواردة منهم ما رواه البخاري ومسلم من حديث عمران بن الحصين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلاً لا يصل مع القوم فقال يا فلان ما منعك أن تصل مع القوم فقال يا رسول الله أصابني جنباً ولا ماء فقال عليك بالصعيد ومنها حديث عمار بن النسي صلى الله عليه وسلم أمره بالتيمم وهو جنب رواه الأئمة الستة وأما الآية وهي قوله تعالى أو لا مستمسك للنساء فقد اختلف فيها فذهب عمر وابن مسعود وابن عمر إلى حملها على المس باليد فنعوا التيمم للجنب وذهب علي وابن عباس وعائشة إلى أنها محمولة على الجماع فحوزوه للجنب وبه أخذ أصحابنا وجمهور العلماء ترجيحاً لسياق الآية لأن الله تعالى بين حكم المحدث الأصغر والأكبر حال وجود الماء ثم نقل الحكم إلى التراب حال عدم الماء وذكر المحدث الأصغر بقوله أو جاء أحد منكم من الماء الطاهر فمعه من الماء الملامسة على الجماع ليكون بياناً لحكم المحدثين عند عدم الماء كما بين حكمهما عند وجوده والسافعي جعل الآية على الجماع والمس باليد فقال بأباحته للجنب ونقض الوضوء بالمس باليد والمخض والنفس لمحقان بالجنب لانهما في معناه هكذا في كثير من الكتب لكن في الفتاوى الظهيرية كما نقله مسكين في شرح الكنز والشمسي في شرح النقاية تفصيل في المحائض وهي أنها إذا طهرت لعشره أيام يجوز لها التيمم وإن طهرت لأقل لا يجوز إلا أن الشئ نقله عنها في تيممها الصلاة الجنائز والعيد والأول في مطلق التيمم والذي يظهر أن هذا التفصيل غير صحيح بدليل ما تقدموا على نقله في باب الحيض والرجعة أن الحائض إذا انقطع دمها لأقل من عشرة فتمت عند عدم القدرة على الماء وصلت حازلزوج وطؤها وهل تنقطع أرجع بمجرد التيمم أولاً بد من الصلاة به فيه خلاف فهذا صريح في جواز التيمم لها ومن صرح به القاضي الأسبجاني في شرح مختصر الطحاوي ولفظه الأصل أن المرأة إذا كانت أيامها دون العشرة فوقت اعتسائها من الحيض حتى أنها لا تخرج من الحيض ما لم تغتسل أو يمضي عليها أدنى وقت الصلاة إليها قدرة الاعتسال فيه ولو تيممت وصلت خرجت من الحيض بالاتفاق ولو تيممت ولم تصل لا ينقطع حق الرجعة في قولهما خلافاً لمحمد ورفق وأجمعوا أنها لا تخرج حتى تصل بذلك التيمم إلى آخر ما ذكر من الفروع لكن صحح شمس الأئمة السرخسي في مبسوطه أنه لا يطؤها حتى تصل به إجماعاً لأن محمداً إنما جعل التيمم كالاغتسال فيما هو مبنى على الاحتياط وهو قطع الرجعة والاحتياط في الوطء تركه فليس التيمم فيه كالاغتسال كما لم يفعله في المحل للأزواج وفي المحيط جنب مرعى مسجد فيه ماء يتيمم للدخول ولا يباح له إلا بالتيمم وإن كان فيه عين صغيرة ولا يستطيع الاغتراف منه لا يغتسل فيها ويتيمم لأن الاغتسال فيه يفسده ولا يخرج طاهر فلا يكون مفيداً ولو أصابته الجنابة في المسجد قيل لا يباح له الخروج من غير تيمم اعتباراً بالدخول وقيل يباح لأن في الخروج تنزيه المسجد عن النجاسة وفي الدخول تلويثها أهـ وسأني في الحيض عماه أن شاء الله تعالى (قوله بظاهر) متعلق بالتيمم يعني يشترط لجمعة التيمم طهارة الصعيد لقوله تعالى فتييموا صعيداً طيباً ولا طيب مع النجاسة حتى لو تيمم بغبار ثوب نجس لا يجوز إلا إذا وقع ذلك الغبار عليه بعد ما جف ولا بد أن تكون طهارته مطووعة بها حتى لو تيمم بارض قد أصابته نجاسة جفت وذهب أثرها لم يخفى ظاهر الرواية والفرق بين التيمم منها وجواز الصلاة عليها أن الجفاف مقدر لا لاستئصال وقيلها مانع في التيمم دون الصلاة ويجوز أن يعتبر القليل مانعاً في شئ دون شئ كقليلها في الماء مانع

عشرة الخ يفيد أن المراد الانقطاع للعادة لا لأقل فهذا الحمل بعيد من عبارة الظهيرية التي نقلناها فمعي ما قاله المؤلف دون

(قوله فيجوز للتراب الذي عليها) قال في النهر فبيده الاسميحياني بان يستبين اثر التراب بمده عليه وان كان لا يستبين لا يجوز وعلى هذا كل ما لا يجوز عليه التيمم وهو حسن فلنحفظ اه وساقى في كلام المؤلف (قوله فكان الاقل سهوا) أقول الذي حرره صاحب المنع عدم الجواز بالمرجان لشبهه بالنبات لكونه أشجارا نابتة في قعر البحر قال فلا سهو في كلام السكال بل الصواب ما ذهب اليه وأطال في هذا المحل وأرجع العلامة المقدسي فيما نقل عنه كلام السكال الى كلامهم ١٥٥ قال لانه قال لا اللؤلؤ والمرجان فالمراد

صغار اللؤلؤ كما فسره في الآية في سورة الزجن وهو غرير ما أراده في التوشيح وغاية البيان (قوله بخلاف المسوى) لاحتراق ما فيه من أجزاء الارض (كذا في شمار أبنينا من الشيخ وهو متشكل لافصائه أن لا يجوز بالأجر المسوى ثم راجعت فتح القدير فافيه لاحتراق ما فيه مما ليس من أحرار الارض فظهر ان في عبارة المؤلف سقطا بسببه اختيل الكلام من جنس الارض

(قوله وقيدا لجواز بالطين الولوالحي الخ) قال الرمل أقول في استفادة تعميم الجواز بما ذكره نظيراد عبارة الولوالحي المسافر اذا كان في ردة طين ولم يجد الصعيد فنقض بسببه أو ثوبه وتيمم بغيره جاز لانه من أجزاء الارض وان لم يكن فيه غبار طين ثوبه من الطين حتى اذا جف تيمم لان هذا تعصيل التراب ويجب عليه ذلك كما يجب عليه

دون الثوب كذا في البدائع وساقى تمامه في الانحسار ان شاء الله تعالى وظاهر كلامهم ان الارض التي جفت نجسة في حق التيمم طاهرة في حق الصلاة والمحق انها طاهرة في حق الكل وانما منع التيمم منها لفقده الطهورة كالماء المستعمل طاهر غير طهور وكان ينبغي للصنف أن يقول بظهور ليجرح ما ذكرنا كما عربه في منظومة ابن وهبان وللحديث الوارد من قوله صلى الله عليه وسلم جعلت لي الارض مسجدا وطهورا بناء على ان الطهور بمعنى المطهر وقد تقدم الكلام فيه وفي المحيط والبدائع ولو تيمم اثنان من مكان واحد جاز لانه لم يصير مستعملا لان التيمم انما يتأدى بما الترق بيده لا بما فضل كالماء الفاضل في الاناء بعد وضوءه الاول اه وهو يفيد تصورا استعماله وقصره على صورة واحدة وهي ان يسمح الدراعين بالضربة التي مسح بها وجهه ليس غير (قوله من جنس الارض) يعني يتيمم بما كان من جنس الارض قال المصنف في المسنن في كل ما يحترق بالمار قبضير رمادا كالشجر أو ينطبع وبلين كالحديد فليس من جنس الارض وما عدا ذلك فهو من جنس الارض اه فلا يجوز التيمم بالاشجار والزجاج المتخذ من الرمل وغيره والماء المجد والمعدن اذا ان تكون في محالها فيجوز للتراب الذي عليها لا بها نفسها والمؤلؤ ولو ان كان مسحوقا لانه مبول من حيوان في البحر والقيق والزمارد ويجوز بالبحر والارض والرمال والسبخة المنعقدة من الارض دون الماء والجص والنورة والسكك والزرنج والمغرة والكبريت والغير وزج والعنبر والبخيط ومعرراج والزبرجد وفي فتح القدير عدم الجواز بالمرجان وفي غاية البيان والتوشيح والغناية والمحيط ومعرراج الدراية والتبيين الجواز به فكان الاول سهوا وأما المنع فان كان ما ثابا فلا يجوز به انما فان كان جبليا ففيه روايتان وصحح كل منهما ذكره في الخلاصة لانه القوي على الجواز به كذا في التجديد ويجوز بالأجر المسوى وهو الصحيح لانه طين مستحجر وكذا ما انحز المحالض الا اذا كان مخلوفا ماء ليس من جنس الارض او كان عليه صبغ ليس من جنس الارض كذا اطلق في التجديد والمحيط وغيرهما مع ان المسطور في فتاوى قاضيخان التراب اذا خالطه شيء مما ليس من أجزاء الارض يعتبر فيه العلبه وهذا يقتضي ان يفصل في الخاط لاني وبخلاف المشوى لاحتراق ما فيه من أجزاء الارض كذا في فتح القدير وفي فتاوى قاضيخان واذا احترقت الارض بالنار ان اخالطت بالرماد يعتبر فيه الغالب ان كانت الغلبة للتراب جاز به التيمم والا فلا وفي فتح القدير يجوز التيمم بالارض المحترقة في الاصح ولم يفصل والظاهر التفصيل وفي المحيط ولو تيمم بالذهب والفضة ان كان مسبوكا لا يجوز وان لم يكن مسبوكا وكان مختلطا بالتراب والغلبة للتراب جاز اه فعلم بهذا ان ما اطلعت في فتح القدير محمول على هذا التفصيل واذا لم يجد الا الطين يلطخه بثوبه فاذا جف تيمم به وويل عند أي حيفه يتيمم بالطين وهو الصحيح لان الواجب عنده وضع اليد على الارض لا استعمال جزء منه والطين من جنس الارض الا اذا صار مغلو بابا لماء فلا يجوز التيمم به كذا في المحيط وقيدا لجواز بالطين الولوالحي

تحصيل الماء لو قدر عليه وان ذهب الوقت قبل أن يحجب لا يتيمم بالطين ما لم يحجب لكن مناخنا قالوا هذا أقول أي يوسف رحمه الله فان عنده لا يجوز التيمم الا بالتراب أو بالرمل فاما عند أي حيفه فان خاف ذهاب الوت تيمم بالطين لان التيمم بالطين عنده جائز لانه من أجزاء الارض الا انه لا يتيمم قبل خوف ذهاب الوت كيلا يلطخ بوجهه فبصير بمعنى المالة هذا اذا لم يتدر على الصعيد أما اذا قدر عليه مع هذا كالمونفص ثوبه وتيمم بغيره جاز في قول أبي حنيفة ومحمد رحمه الله وقال أبو يوسف رحمه الله لا يجوز لان الجواز عنده

متعلق بالتراب أو بالزمل ولم يوجد اه كلامه فقوله لان التيمم عنده بالعين جائز ان يخرج صريح في عدم اشتراط خروج الوقت لكن لما كان في معنى المثلة وجب تأخير فعله ١٥٦ الى ذلك الوقت لئلا يباشر ما هو في معنى المثلة لغير ضرورة لانه لو فعله لم يجز وهذا

مستفاد من اطلاق المتون جوازهم من جنس الارض وبما سبق ظهر لك صحة ما بحثته في التيمم على المجوعة وانه على التفصيل بحصول الغبار وعدده تأمل ثم اني رأيت الشيخ عمر بن نجيم رحمه الله في النهر ذكر عين ما ذكرته حيث قال ثم اني راجعت الفتاوى الولوالجية فاذا الذي فيها ونقل عبارته المتقدمة ثم قال فتوهم رحمه الله ان معناه لا يصح التيمم وليس كذلك بل معناه لا ينبغي له فعل ذلك بلا ضرورة ولو فعل جاز لانه تيمم بما هو من اجزاء الارض ولا جائز أن يكون من اجزائها في حال دون حال (قوله وان لم يكن عليه نقع وبه بلا عجز

فالظاهر عدم الجواز) قال الرمي بل الظاهر التفصيل ان استبان أثره جازوا لا لوجود الشرط خصوصاً في ثياب ذوى الاشغال تأمل (قوله وقال أبو يوسف لا يجوز الخ) قال الرمي قال في الخاوي القدسي والمختار قول أبي يوسف وقال في شرح

في فتاواه وصاحب المبتغي بان يخاف خروج الوقت أما قبله فلا كيلا يتلخ وجهه فيصير بمعنى المثلة من غير ضرورة وهو قيد حسن ينبغي حفظه وذكر الاستيعابي ولو أن المحنطة أو الشئ الذي لا يجوز عليه التيمم اذا كان عليه التراب فضررب يده عليه وتيمم بنظر ان كان يستبين أثره عليه جاز وان كان لا يستبين لا يجوز اه وبهذا يعلم حكم التيمم على جوعة أو ساط عليه غبار فالظاهر عدم الجواز لقلة وجود هذا الشرط في نحو المجوعة فيلزم له والله سبحانه الموفق وهذا كله عند أي حنفية ومحمد وقال أبو يوسف لا يجوز الا بالتراب وهو قول الشافعي لما أخرجه مسلم عن حذيفة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال وجعلت لي الارض مسجداً وجعل تربتها لناطه وروى أحمد والبيهقي وجعل لي التراب طهوراً ولاي حنفية ومحمد قوله تعالى فتيما واصعبدا طيبا والصعيد اسم لوجه الارض ترابا كان أو غيره قال الزجاج لا أعلم اختلافاً بين أهل اللغة في ذلك واذا كان هذا مفهوماً وجب تيممه وتعين جل نفسير ابن عباس الصعيد بالتراب على الاغلب ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم في الصحيحين وجعلت لي الارض مسجداً وطهوراً لان اللام فيها للجنس فلا يخرج شئ منها لان الارض كلها اجزاء مسجداً وما جعل مسجداً هو الذي جعل طهوراً وما في الصحيحين أيضاً من حديث عمار انما يكفيل أن تضرب بيدك الارض ولم يقل التراب وما رواه البخاري من أنه صلى الله عليه وسلم تيمم على الجدار قال الخاوي حيطان المدينة مبنية من حجارة سود من غير تراب ولولم تثبت الطهارة بهذا التيمم لما فعله صلى الله عليه وسلم وأما رواية وتربها طهوراً فالجهور على خلافه وأن الثابت وتربتها ولا يراد بها التراب بل مكان تربتها ما يكون فيه من التراب والزمل وغيره من جنس الارض ولو سلم فالاستدلال به عمل بمفهوم اللقب وهو ليس بحجة عند الجمهور وما قد يتوهم ان هذا يخص رواية الارض لانه فرد من افراد العام خطأ لان التخصيص اخراج الفرد من حكم العام وهذا بط حكم العام نفسه ببعض افراده كذا في فتح القدير بمعناه ويدل له ما ذكر في البدائع ان الجمهور انه اذا وافق خاص عام لم يخصه خلافاً لابي ثور كقوله أيما اهاب وكقوله في شاة ميمونة دباغها طهورها لئلا تعارض فالعمل بهما واجب فان قيل المفهوم مخصص عندنا فليدفع ذلك فها يخرج غيرها قلنا أما على أصلنا فظاهر ومن أجاز المفهوم فغير اللقب اه وكذا ذكر ابن الحاجب في أصوله وبهذا اندفع ما ذكره النووي في شرح مسلم أنه من قبيل حمل المطلق على المقيد قال القرطبي في تفسيره وقولهم هذا من باب المطلق والمفيد فليس كذلك وانما هو من باب النص على بعض أشخاص العموم كقوله تعالى فيها ما كرهت ونخل ورمان اه وعلى تسليم أنهم آمنه وقولهم أن مفهوم اللقب حجة اذا اقترن بقريته وهي هنا موجودة لانه لو لولاً أن الحكم متعلق بالمدكور لم يكن له كره فائدة قلنا انه انما ذكره جر ياعلى الغالب وإشارة الى أنه الاصل (قوله وان لم يكن عليه نقع وبه بلا عجز) أي وان لم يكن على جنس الارض غبار حتى لو وضع يده على حجر لا غبار عليه يجوز وقال محمد لا يجوز لظاهر قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه قلنا من لا ابتداء في المكان الا لا يصح فيها ضابط التبعضية وهو وضع بعض موضعها والباقي بحاله اذ لو قيل فامسحوا بوجوهكم وأيديكم بعضه أفاد أن المطلوب جعل الصعيد مسحاً والعضوين آله وهو منتف اتفاقاً ولا يصح فيها ضابط البيانية وهو وضع الذي

المنظومة المسمى بالحقائق والصحيح قول الشيخين اه وأقول قول الشيخين هو الذي اعتمد أصحاب المتون فلا يخفى موضعه ان ما في الخاوي غريب والله تعالى أعلم (قوله وجعل تربتها لناطه ورا) ما ساقى من قوله وأما رواية وتربها طهوراً الخ يقتضي أن يكون المذكور هنا ترابها لا تربتها تأمل (قوله وقولهم ان مفهوم اللقب حجة) بجر قول عطاء على المصدر المسبوك الواقع

مضاف الى تسليم أى وتسليم قولهم ان مفهوم اللقب حجة (قوله ومثله توضأت من النهر) أى مثل قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم الآية فى كون من لا ابتداء فى المكان (قوله الاول ان الصعيد المذكور فى الآية ظرف مكان ١٥٧ الح) أقرب تقدم ان الصعيد

اسم لوجه الارض
ترابا كان أو غيره
وحينئذ لا تغلوا ما أن
يراد بقوله تعالى فتمسحوا
المعنى اللغوى أو التبرعى
فان كان الاول يكون
المعنى اقصدوا وجه
الارض فهو مفعول به
لا ظرف نظير قولك
قصدت دار زيد وان كان
الثانى فهو مفعول به
على تقدير البناء كما نسبته
الى السافى رحمه الله ولا
يجوز أن يكون ظرف
مكان لانه مختص بل
هو اسم مكان نعم يجوز
فى اسم المكان النصب
ولكن يكون نصبه
ناويا

نصب المفعول به على
التوسع فى الكلام
لانصب الظرف لان
الظرف غير المشتق من
اسم المحدث يتعدى
اليه كل فعل والبيت
والدار مثلا فى قولك
دخلت البيت أو الدار
ليسا كذلك فلا يقال
دخلت البيت ولا قرأت
الدار مثلا كما يقال غمت
امامك وقرأت عندك فهو

موضعها مع خوليت صلة الموصول كما فى اجتنبوا الرجس من الاوثان أى الذى هو الاوثان كذا فى
فتح القدير ومثله توضأت من النهر أى ابتداء الاخذ للوضوء من النهر وفى الكشاف فان قلت
قولهم انها لا ابتداء الغاية قول متعسف ولا يهم أحد من العرب من قول القائل مسحت برأسى من
الدهن ومن الماء ومن التراب الامعنى التبعيض قلت هو كما تقول والادعان للحق أحق من المراء
ذكروه فى تفسير آية النساء واختار ابن أمير حاج تليد الحق ابن الهمام أنها التبيين جنس ما تمسه
الآلة التى بها يمسح العضوين على أن فى الآية شيئا مقدرا طوى ذكره لدلالة الكلام عليه كما هو
دأب المجاز الحذف الذى هو باب من البلاغة التقدير والله أعلم امسحوا بوجوهكم وأيديكم تمسحه
شي من الصعيد وهذا لا يجوز استعمال جزء من الصعيد فى العضوين قطعا اه وقوله وبه لا يجوز
أى بالنقع يجوز التيمم بلا عجز عن التراب وعند أى يوسف لا يجوز الا عند العجز عن التيممات
الاول أن الصعيد المذكور فى الآية ظرف مكان عندنا وعند السافى ومن يشترط التراب مفعول
به بتقدير حذف البناء أى بصعيد ذكره القرطبي الثانى أن التيمم على التيمم ليس بقربة كذا
فى القنية وظاهره أنه ليس بمكروه ويبنى كراهته لكونه عبثا الثالث ذكر فى الغاية أن ههنا لطيفة
وهي أن الله تعالى خلق درة ونظر اليها فصارت ماء ثم تكاثف منه وصارت ربا وتلطفت منه فصار هواه
وتلطفت منه فصار نارا فكان الماء أصلا ذكره المفسرون وهو منقول عن التوراء وانما لم يجز
التيمم بالمعدن كما لم يدل لانه ليس يتبع للماء وحده حتى يقوم مقامه ولا للتراب كذلك وانما هو مركب
من العناصر الاربعه فليس له اختصاص بشئ منها حتى يقوم مقامه (قوله ناويا) أى يتيمم ناويا
وهي من شروطه والنسبة والقصد الارادة الحادثة وله هذا ليقال لله تعالى ناو ولا قاصد كذا فى
المستصفي وشروطها أن يكون المنوى عبادة مقصودة لا تصح الا بالطهارة أو الطهارة أو استباحة
الصلاة أو رفع المحدث أو الجنابة وما وقع فى التجنيس من أن النسبة المشروطة فى التيمم هي نية
التطهير وهو الصحيح فلا ينافيه لتضمنها نية التطهير وانما كتنى بنية التطهير لان الطهارة شرعت
للاصلاة وشرطت لا باحتمال فكانت نيتها نية اباحة الصلاة حتى لو تيمم تعليم الغير لا تجوز به الصلاة
فى الاصح كذا فى معراج الدراية فلو تيمم الصلاة الجنازة أو سجدة التلاوة جاز له أن يصلى سائر
الصلوات لان كلامهم مقربة مقصودة والمراد بالقربة المقصودة أن لا تعب فى ضمن شئ آخر بطريق
التبعية ولا ينافى هذا ما ذكر فى الاصول من أن سجدة التلاوة ليست بقربة مقصودة حتى لو تلاها
فى وقت مكروه جاز أن يؤتيها فى وقت مكروه آخر بخلاف الصلاة المفروضة اذا وجبت فى وقت
ناقص لا تؤدى فى ناقص آخر لان النفي والاثبات ليس من جهة واحدة بل من جهتين والمراد مما
ذكر هنا أنها شرعت ابتداء تقر بالى الله تعالى من غير أن تكون تبعالغيرها بخلاف دخول المسجد
ومس المحض والمراد بما فى الاصول أن هيئة السجود ليست بمقصودة لذاتها عند التلاوة بل
لاشتمالها على التواضع المحقق لموافقة أهل الاسلام ومخالفة أهل الظنمان فلهذا قلنا لا يختص
اقامة الواجب بهذه الهيئة بل ينوب الركون فى الصلاة على الفور منهاها كذا فى معراج الدراية
تبع المجازية وصرحوا بأنه لو تيمم لدخول المسجد أو القراءة ولو من المحض أو مسه أو يارة القبور أو

حينئذ منصوب على التوسع باجراء اللازم مجرى المتعدى لاعلى الظرفية ومثله وجه الارض كما لا يخفى (قوله ان التيمم على التيمم
ليس بقربة) قال الرملى أقول وكذا الغسل على الغسل كما فى القنية أيضا (قوله أو الطهارة أو استباحة الصلاة أو رفع المحدث)
منصوبات بالطف على خبر يكون

(قوله أو الاسلام) قال في النهر لا ينبغي عدا الاسلام هنا كما وقع في فتح القدير وغيره لانه يؤهم انه يصح معه لكن لا يضي به كغيره وليس مراد العدم أهليته لانيه اه أقول سيأتي انه يصح عند أبي يوسف وان لم تصح الصلاة به فعده هنا مبني على قوله (قوله أو جزأها) قال في النهر زاده ١٥٨ في الضابط لا دخال القراءة ولا حاجة اليه اذ وقوع القراءة جزأ عبادة من وجه لا ينافي

وقوعها عبارة مقصودة من وجه آخر لا ترى انهم أدخلوا سجود التلاوة في قولهم عبادة مقصودة مع ان السجود جزء من العبادة التي هي الصلاة (قوله ولقائل أن يمنع الخ) قال في النهر هذا ساقط جدا اواني يتخيل ما ذكر مع قوله ذكرت الخ والذي ذكره انه لو تيمم للسلام لا تجوز الصلاة به عند عامة المسايخ وحينئذ فتعين أن يكون لا تصححه أي الصلاة بدليل وله في ظاهر المذهب لانه الذي فيه الخلل اه أقول ولا يخفى بعد هذا على انه لا يناسبه الجواب الذي ذكره في الفتح بعد السؤال تأمل (قوله بل عندنا ما هو أعم من ذلك) أي أعم من وجه كما ذكره بعض الفضلاء لا جماع القاعدتين في رد السلام مثلاً فانه يحل بدون طهارة ويفوت لا الى خلف وانفراد الاولى في مثل صلاة الجنائز فانها تقوت لا الى خلف ولا تحل بدون طهارة وانفراد الثانية في مثل

دفن الميت أو الاذان أو الاقامة أو الاسلام أو رده أو الاسلام لا تجوز الصلاة بذلك التيمم عند عامة المسايخ لان بعضها ليست بعبادة مقصودة والاسلام وان كان عبادة مقصودة لكن يصح بدون الطهارة هكذا اطلقوا في قراءة القرآن المنع وفي المحيط أطلق الجواز سوى بين صلاة الجنائز وسجدة التلاوة وقراءة القرآن وفي السراج الوهاج الاصح انه لا يجوز له ان يصلي اذا تيمم لقراءة القرآن والحق التفصيل فيها فان تيمم لها وهو جنب جاز له ان يصلي به سائر الصلوات كذا في البدائع وغاية البيان ولم يقتل في دخول المسجد بين أن يكون جنباً أو محدثاً مع ان كلامهم ماتبع لغيره وهو الصلاة فلا ولي ان يقال الشرط كون المنوي عبادة مقصودة أو جزأها وهو لا يحل الا بالطهارة فالقراءة جرم من العبادة المقصودة الا انه ان كان جنباً وجد الشرط الا حير وهو عدم حل الفعل الا بالطهارة فكميل الشرط فجازت الصلاة به وان كان محدثاً عدم الشرط الا حير ولم تجز الصلاة به وخرج التيمم لدخول المسجد مطافاً أمان كان الحدث فظاهر لفوات الشرطين وأما للجنبه فهو وان وجد الشرط الا حير وهو عدم المحل الا انه عدم الشرط الاول وهو كونه عبادة مقصودة أو جزأها وخرج التيمم لمس المحض مطافاً فانه وان كان لا يحل الا بها الا انه ليس بعبادة مقصودة ولا يقال ان دخول المسجد عبادة وان لم يكن للصلاة بل للاعتكاف لاننا نقول العبادة هي الاعتكاف ودخول المسجد تبع له فكانت عبادة غير مقصودة ولو تيمم لسجدة الشكر لا يصلي به المكتوبة وعند محمد بصلها بناء على انها قربة عنده وعندهما ليست بقربة كذا في التوشيح وفي فتح القدير فان قلت ذكرت ان نية التيمم رد السلام لا تصححه على طاهر المذهب مع انه عليه السلام تيمم رد السلام على ما أسأفته في الاول والجواب ان مصدر السلام بالتيمم لا يستلزم ان يكون نوى عند فعل التيمم التيمم له بل يجوز كونه نوى ما يصح معه التيمم ثم يرد السلام اذا صار طاهراً هو ولقائل ان يمنع عدم صحة التيمم للسلام كما زعمه لان المذهب ان التيمم للسلام صحيح وانما الكلام في جواز الصلاة به ولهذا قال قاضخان في فتاواه ولو تيمم للسلام أو رده لا يجوز له أداء الصلاة بذلك التيمم ولم يقل لا يجوز تيممه فعلم أن جواز الصلاة به حتم آخر لا تعلق له بما فعله عليه السلام فانه تيمم للسلام عند فقد الماء ولا شك في صحته قال النووي في شرح مسلم وهذا الحديث محمول على انه صلى الله عليه وسلم كان عادماً للماء حال التيمم فان التيمم مع وجود الماء لا يجوز للقادر على استعماله اه وعلى أصولنا لا حاجة الى هذا المحل فان عندنا ما يفوت لا الى خلف يجوز التيمم له مع وجود الماء كصلاة الجنائز ولا شك ان رد السلام منه بناء على انه عليه السلام لا يذكر الله تعالى الا على طهارة بل عندنا ما هو أعم من ذلك وهو ان ما ليست الطهارة شرطاً في فعله وحله فانه يجوز التيمم له مع وجود الماء كدخول المسجد للمحدث ولهذا قال في المبتهى بالغين المجتمعة ويجوز التيمم لدخول مسجد عند وجود الماء وكذا النوم فيه اه وتجوز ان يكون النبي عليه السلام نوى معه ما يصح معه التيمم خلاف الظاهر كما لا يخفى ثم لا يخفى ان قولهم يجوز الصلاة بالتيمم لصلاة الجنائز محمول على ما لا يمكن واجد الماء كما قيده في الخلاصة بالمسافر اما اذا تيمم لها مع وجوده بخوف الفوت فان تيممه يبطل بفرغه منها ومما تقدم علم ان نية التيمم لا تسكني

لحقته

دخول المسجد للمحدث فانه يحل بدون طهارة من المحدث الاصغر ولا يصدق عليه انه يفوت لا الى خلف (قوله ولهذا قال في المبتهى الخ) قال في النهر أنت خبير بان ما في المبتهى ان كان معناه الخلف كما هو الظاهر امتنع هذا التعليل اه أقول وأنت خبير بان قول المبتهى مع وجود الماء يعين جملة على المحدث ثم رأيت بعض الفضلاء اعترض على النهر

فقال ان قول المستفي مع وجود الماء لا يخلو اما ان يكون المراد به ان الماء خارج المسجد او داخله فان كان الاول فهو باطل وان كان الثاني فهو صحيح ولكنه بعيد من عبارته بدليل قوله وكذا النوم فيه اهـ ويؤيد ما قلنا وقد يقال ان قوله وكذا النوم فيه معناه اذا احتلم في المسجد ولم يمكنه الخروج يتيمم للنوم فيه فتكون المسئلة الاولى فيما ١٥٩ اذا كان الماء داخل المسجد

والثانية فيما اذا كان خارجا وقد مرث المسئلان عن الخط في شرح قول المصنف ولوجبا او حائضا الخ وحديثنا ادعاء المؤلف من جواز التيمم مع وجود الماء في كل ما لا تسترط له الظهارة وان لم يكن مما يهوت الى - لم يدعى بل ان قيل لان عبادة المستفي محتملة بما علمت وكيف وأصل مشروعية التيمم انما هي عند فقد الماء فلا تيمم كافر لا رصوه ولا تنقصه ردة

بالص وما يخاف فوته لا الى بدل فيه معني فقد الماء حكما اماما سواء فلا تنقصه أصلا فلا يجوز رده - له قال في النية ولو تيمم لمس المصحف أو لدخول المسجد عند وجود الماء والعذر على استعماله فذلك التيمم ليس بشئ قال السبهران ابراهيم الحلي في شرحها لان التيمم انما يحوز ويعتبر في الشرع عند عدم الماء حقيقة أو حكما ولم يوجد واحد منهما فلا يجوز اهـ (قوله وتحقيقه)

لعمته على المذهب خلافا لما في النواذر ولا اعتماد عليه بل المعتقد اشترط انية مخصوصة هي ما دلت عليه لكن لا دليل عليه لان قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا انما يدل على قصد الصعيد المترتب عليه المسح فلا يكون موجبا غير النية المعتبرة كذا في فتح القدير ويمكن ان يقال ان المراد قصد الصعيد لاجل الصلاة بقربة قوله فلم تجدوا فففيه الانباء عن المشروط كما لا يخفى ولا تسترط نية التمييز بين الحديث والجنابة حتى لو تيمم الجنب برديه الوضوء اجزاء هكذا روى عن محمد نصا كما نقله في التيمم وذكرا الجصاص انه لا حاجة الى نية التطهير بل لا بد من التمييز لان التيمم لهم ما يقع على صفة واحدة فيميز بالنية كصلوات الفرائض وليس بصحيح لان الحاجة الى النية ليقع التيمم طهارة فاروق طهارة جازله ان يؤدي ما شاء لان الشرط يراعى وجودها لا غير ألا ترى انه لو تيمم للعصر يجوز اذا الظهريه بخلاف الصلوات كذا في الحجازية وغيرها ولا يخفى ان قول محمد لو تيمم الجنب برديه الوضوء معناه برديه طهارة الوضوء لما علمت من اشترط انية التطهير وبما تفرع علم ان باقي الفقيه من بوله بي على جسد الجنب لمعة ثم أحدث وتيمم لهما جازو ينوي لهما لانه اذا نوى لاحدهما يبقى الآخر بلا نية مبني على قول أبي بكر الجصاص كما لا يخفى (قوله فلغا تيمم كافر لا وضوءه) يعني فلا لاجل اشترط النية المخصوصة في التيمم بطل تيمم كافر ولعدم اشترط النية في الوضوء لا يبطل وضوءه اما الاول فلا ان الاسلام شرط وقوع التيمم صحيحا عند عامة العلماء وروى عن أبي يوسف اذا تيمم ينوي الاسلام حار حتى لو أسلم بحوزة له أن يصلي بذلك التيمم عند العامة وعلى رواية أبي يوسف بحوزة فالحاصل ان تيمم الكافر غير صحيح مطاعا للصلاة والاسلام وعند أبي يوسف صحيح للاسلام لا للصلاة لانه نوى قربة مقصودة تصح منه في الحال ولنا ان الكافر ليس باهل للنية فباعتقار اليها لا يصح منه وهذا ان النية تصير الفعل منتزعا سببا للشواب ولا فعل يقع من الكافر كذلك حال الكافر ولا يصحنا وضوءه لعدم افتقاره الى النية ولم يصححه الشافعي لما افتقر اليها عنده وهي المسئلة الثانية (وله ولا تنقصه ردة) أي لا ينقض التيمم ردة لما بين ان الاسلام عندنا شرط وقوع التيمم صحيحا بين ان الاسلام ليس شرط بقائه على الحق حتى لو تيمم المسلم ثم ارتد عن الاسلام والعباد بالله ثم أسلم جازله ان يصلي بدت التيمم لان التيمم وقع طهارة صحيحة فلا يبطل بالردة لان أثرها في ابطال العبادات والتيمم ليس بعبادة عندنا لكنه طهور وروحي لا تبطل صفة الطهورية كما لا تبطل الوضوء واحتمال الحاجة باق لانه محصور على الاسلام والثابت يبين نيتي لوهم الفاسدة في أصول الشرع لانه لم ينقض طهارة مع الكفر لان جعله طهارة للحاجة والحاجة زائلة للحال يبين وغير الثابت يبين لا يثبت لوهم الفاسدة لما ان رجاء الاسلام منه على موجب ديانته واعتقاده منقطع والجب على الاسلام مع عدم فهو الفرق بين الابتداء والبقاء كذا قررته في البسائط وتحقيقه ان التيمم نفسه لا ينافيه الكفر وانما ينافي شرطه وهو النية المشروطة في الابتداء وقد تحققت وتحقق التيمم كذلك فالصفة الباقية بعده لو اعتبرت كفسه لا يرفعها الكفر لان الباقي حينئذ حكما ليس هو النية بل الطهارة تنبيه مقتضى ما ذكره ان الكافر اذا توضأ أو تيمم لا يكون مسئابه وكذا قولهم في الاحرام ان الكافر اذا حرم للتع لم يفسد الاحرام

أي تحقيق ما قررته في البدائع وهذا التقرير أحسن مما أجاب به بعضهم من ان الردة تحبط ثواب العمل وذلك لا يمنع زوال الحديث كن توضأ بآذان الحديث بزول به وان كان لا يثبت على وضوئه اهـ لانه اعترض عليه بان من صلى ثم ارتد ثم أسلم في الوقت يعيد ما ولو حبط الثواب لا العمل لما أعاد الصلاة اذا فرق حيث بين صلاته وضوئه قال بعضهم ويمكن الجواب بان الردة تحبط ما هو عبادة لا غير

(قوله أو الاسلام) قال في النهر لا ينبغي عد الاسلام هنا كما وقع في فتح القدير وغيره لانه يؤهم انه يصح معه لكن لا يصلح به كثرة وليس مراد العدم أهليته لانية اه أقول ساقى انه يصح عند أبي يوسف وان لم تصح الصلاة به فعده هنا مبني على قوله (قوله أو جزاها) قال في النهر زاده ١٥٨ في الضابط لا دخل القراءة ولا حاجة اليه اذ وقوع القراءة جزاء عبادة من وجه لا ينافي

وقوعها عبارة مقصودة
 دفن الميت أو الاذان أو الإقامة أو السلام أو ردة أو الاسلام لا تجوز الصلاة بذلك التيمم عند عامة
 المسايخ لان بعضها ليست بعبادة مقصودة والاسلام وان كان عبادة مقصودة لكن يصح بدون
 الطهارة هكذا اطلقوا في قراءة القرآن المنع وفي المحيط أطلق الجواز وسوى بين صلاة الجنازة وسجدة
 التلاوة وقراءة القرآن وفي السراج الوهاج الاصح انه لا يجوز له ان يصلي اذا تيمم لقراءة القرآن
 والحق التفصيل فيها فان تيمم لها وهو جنب جاز له ان يصلي به سائر الصلوات كذا في البدائع وغاية
 البيان ولم يفصل في دخول المسجد بين ان يكون جنباً أو محدثاً مع ان كلاهما متابع لغيره وهو الصلاة
 فلا ولي ان يقال الشرط ككون المنوي عبادة مقصودة أو جزاها وهو لا يحل الا بالطهارة فالقراءة
 جزء من العبادة مقصودة الا انه ان كان جنباً وجد الشرط الاخير وهو عدم حل الفعل الا بالطهارة
 فأكمل الشرط فجازت الصلاة به وان كان محدثاً عدم الشرط الاخير ولم تجز الصلاة به وخرج التيمم
 لدخول المسجد مطلقاً ما ان كان الحدث فظاهر لفوات الشرطين وأما العناية فهو وان وجد الشرط
 الاخير وهو عدم المحل الا انه عدم الشرط الاول وهو كونه عبادة مقصودة أو جزاها وخرج التيمم لمس
 المصحف مطلقاً فانه وان كان لا يحل الا بها الا انه ليس بعبادة مقصودة ولا يقال ان دخول المسجد عبادة
 وان لم يكن للصلاة بل للاعتكاف لانا نقول العبادة هي الاعتكاف ودخول المسجد تبع له فكأن
 عبادة غير مقصودة ولو تيمم لسجدة الشكر لا يصلي به المكتوبة وعند محمد بصلح ابنا على انها قرينة
 عنده وعندهما ليست بقرينة كذا في التوشيح وفي فتح القدير فان قلت ذكرت ان نية التيمم لرد
 السلام لا تصححه على ظاهر المذهب مع انه عليه السلام تيمم لرد السلام على ما أسلفته في الاول
 والجواب ان قصد رد السلام بالتيمم لا يستلزم ان يكون نوى عند فعل التيمم التيمم له بل يجوز
 كونه نوى ما يصح معه التيمم ثم يرد السلام اذا صار طاهر او لقاؤه ان يمنع عدم صحة التيمم للسلام
 كما زعمه لان المذهب ان التيمم للسلام صحيح وانما الكلام في جواز الصلاة به ولهذا قال قاضيخان في
 فتاواه ولو تيمم للسلام أو رده لا يجوز له أداء الصلاة بذلك التيمم ولم يقل لا يجوز تيممه فعلم ان جواز
 الصلاة به حتم آخر لا تعاق له بما فعله عليه السلام فانه تيمم للسلام عند فقد الماء ولا شك في صحته قال
 النووي في شرح مسلم وهذا الحديث محمول على انه صلى الله عليه وسلم كان عادماً للماء حال التيمم
 فان التيمم مع وجود الماء لا يجوز للقادر على استعماله اه وعلى أصولنا لا حاجة الى هذا المحل فان
 عندنا ما يفوت لا الى خلاف يجوز التيمم له مع وجود الماء كصلاة الجنازة ولا شك ان رد السلام منه
 بناء على انه عليه السلام لا يذكر الله تعالى الا على طهارة بل عندنا ما هو اعم من ذلك وهو ان ما ليست
 الطهارة شرطاً في فعله وحله فانه يجوز التيمم له مع وجود الماء كدخول المسجد للمحدث ولهذا قال
 في المبني بالغين المجمة ويجوز التيمم لدخول مسجد عند وجود الماء وكذا النوم فيه اه وتجوز
 ان يكون النبي عليه السلام نوى معه ما يصح معه التيمم خلاف الظاهر كما لا يخفى ثم لا يخفى ان قولهم
 يجوز الصلاة بالتيمم لصلاة الجنازة محمول على ما اذا لم يكن واجداً للماء كما قيده في الخلاصة بالمسافر اما اذا
 تيمم لهام مع وجوده لخوف الفوت فان تيممه يبطل بفرأغه منها ومما تقدم علم ان نية التيمم لا تكفي

من وجه آخر لا ترى انهم
 أدخلوا سجود التلاوة في
 قولهم عبادة مقصودة
 مع ان السجود جزء من
 العبادة التي هي الصلاة
 (قوله ولقاؤه ان يمنع
 الخ) قال في النهر هذا
 ساقط جيد او اني تخيل
 ما ذكر مع قوله ذكرت الخ
 والذي ذكره انه لو تيمم
 للسلام لا تجوز الصلاة به
 عند عامة المسايخ وحينئذ
 فتعين ان يكون لا تصححه
 أي الصلاة بدليل وله
 في ظاهر المذهب لانه
 الذي فيه الخلل اه
 أقول ولا يخفى بعد هذا
 على انه لا يناسبه الجواب
 الذي ذكره في الفتح بعد
 السؤال تامل (قوله بل
 عندنا ما هو اعم من ذلك)
 أي اعم من وجه كما ذكره
 بعض الفضلاء لا اجتماع
 القاعدتين في رد السلام
 مثلاً فانه يحل بدون طهارة
 ويفوت لا الى خلاف وانفراد
 الاولى في مثل صلاة
 الجنازة فانها تفوت لا الى
 خلف ولا يحل بدون طهارة
 وانفراد الثانية في مثل

لحتمه

دخول المسجد للمحدث فانه يحل بدون طهارة من المحدث الاصغر ولا يصدق عليه انه يفوت لا الى

خلف (قوله ولهذا قال في المبني الخ) قال في النهر رأيت خبيراً بان ما في المبني ان كان معناه للجنب كما هو الظاهر امتنع هذا
 التعليل اه أقول وأنت خبير بان قول المبني مع وجود الماء بعين جملة على الحديث ثم رأيت بعض الفضلاء اعترض على النهر

فقال ان قول المبتغي مع وجود الماء لا يخلو اما ان يكون المراد به ان الماء خارج المسجد او داخله فان كان الاول فهو باطل وان كان الثاني فهو صحيح ولكنه بعيد من عبارته بدليل قوله وكذا النوم فيه اهـ ويؤيد ما قلنا وقد يقال ان قوله وكذا النوم فيه معناه اذا احتلم في المسجد ولم يمكنه الخروج يتيمم للنوم فيه فتكون المسئلة الاولى فيما ١٥٩ اذا كان الماء داخل المسجد

والثانية فيما اذا كان خارجا وقد مر ان مسئلتان عن المحط في شرح قول المصنف ولو جئنا أو حائضا لم نجسها ادعاء المؤاخذ من جواز التيمم مع وجود الماء في كل ما لا تسترط له الطهارة وان لم يكن مما يهوت الى خلاف دعوى بدليل لان عبارة المبتغي محتملة بما عرفت وكيف وأصل مشروعية التيمم انما هي عند فقد الماء فلو تيمم كافر لا رضوه ولا تنقصه ردة

بالص وما يخاف فوته لا الى بدل فيه معني فقد الماء حكما اماما سواء فلا تنقصه أصلا فلا يجوز رده له قال في النية ولو تيمم لمس المحض أو لدخول المسجد عند وجود الماء والقدرة على استعماله فذلك التيمم ليس بشئ قال البرهان ابراهيم الحلبي في شرحها لان التيمم انما يجوز ويعتبر في الشرع عند عدم الماء حقيقة أو حكما ولم يوجد واحد منهما فلا يجوز اهـ (قوله وتحقيقه)

لحقته على المذهب خلافا لما في النواذر ولا اعتماد عليه بل المعتمد اشترط انية مخصوصة هي ما قدمناه لكن لا دليل عليه لان قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا انما يدل على قصد الصعيد المترتب عليه المسح فلا يكون موجبا غير النية المعتبرة كذا في فتح القدير ويمكن ان يقال ان المراد قصد الصعيد لاجل الصلاة تقرينة قوله فلم تجدوا ففيه الانباء عن المشروط كما لا يخفى ولا تسترط نية التمييز بين الحدث والمجناه حتى لو تيمم الجنب بريد به الوضوء اجزاه هكذا روى عن محمد ناصيا كما نقله في التيمم وذكر الجصاص انه لا حاجة الى نية التطهير بل لا بد من التمييز لان التيمم لهما يقع على صفة واحدة فيميز بالنية كصلوات الفرائض وليس بصحيح لان الحاجة الى النية ليقع التيمم طهارة فاذا وقع طهارة جازله ان يؤدي ما شاء لان الشروط برأى وجودها لا غير ألا ترى انه لو تيمم للعصر يجوز اداء الطهارة بخلاف الصلوات كذا في المجازية وغيرها ولا يخفى ان قول محمد لو تيمم الجنب بريد به الوضوء معناه بريد به طهارة الوضوء لما علمت من اشترط نية التطهير وبما تقرر علم ان باقي الفقيه من قوله بقي على جسد الجنب لمعة ثم أحدث وتيمم لها ما جاز وينوي لها ما لا ينافي لا حدهما يبقى أم لا بل لا ينافي مبنى على قول أبي بكر الجصاص كما لا يخفى (قوله فلغا تيمم كافر لا وضوءه) يعني فلا جمل اشترط النية المخصوصة في التيمم بطل تيمم كافر ولعدم اشترط النية في الوضوء لا يبطل وضوءه أما الاول فلان الاسلام شرط وقوع التيمم صحيحا عند عامة العلماء وروى عن أبي يوسف اذا تيمم بنوى الاسلام حار حتى لو أسلم بالبحر زله أن يصلي بذلك التيمم عند العامة وعلى رواية أبي يوسف يجوز فالحاصل ان تيمم الكافر غير صحيح مطلقا للصلاة والاسلام وعند أبي يوسف صحيح للاسلام لا للصلاة لانه نوى قربة مقصودة تصح منه في الحال ولنا ان الكافر ليس بأهل للنية فباعتقارها لا يصح منه وهذا لان النية تصير الفعل منتزعا مسببا للشباب ولا فعل يقع من الكافر كذلك حال الكافر ولذا صححنا وضوءه لعدم اقتضاه الى النية ولم يصححه السافعي لما افتقر لها عند وهى المسئلة الثانية (وله ولا تنقصه ردة) أى لا ينقض التيمم ردة لما بين ان الاسلام عندنا شرط وقوع التيمم صحيحا بين ان الاسلام ليس شرط بقاءه على الصحة حتى لو تيمم المسلم ثم ارتد عن الاسلام والعبادة بالله ثم أسلم جازله أن يصلي بذلك التيمم لان التيمم وقع طهارة صحيحة فلا يبطل بالردة لان أثرها في ابطال العبادات والتيمم ليس بعبادة عندنا لكنه طهور وهو لا يبطل بصفة الطهورية كما لا يبطل الوضوء واحتمال الاحتياط لا به محصور على الاسلام والثابت يبين بيقين بيقين لوهم الفائدة في أصول الشرع الا انه لم ينفذ طهارة مع الكفر من جعله طهارة للحاجة والحاجة زائلة للحال بيقين وغير الثابت يبين لا يثبت لوهم الفائدة لما ان رجاء الاسلام منه على موجب ديانته واعتماده منقطع والجبر على الاسلام منعدم فهو الفرق بين الابتداء والبقاء كذا قررته في البدائع وتحقيقه ان التيمم نفسه لا ينافي الكفر وانما ينافي شرطه وهو النية المشروطة في الابتداء وقد تحققت وتحقق التيمم كذلك فالصفة الباقية بعده لو اعتبرت كفسه لا يرفعها الكفر لان الباقي حينئذ حكما ليس هو النية بل الطهارة التي هي مقتضى ما ذكره ان الكافر اذا توضأ وتيمم لا يكون مسئلا به وكذا قولهم في الاحرام ان الكافر اذا أحرم للنجس ثم أسلم فجدد الاحرام

أى تحقق ما قررته في البدائع وهذا التقرر برأى حسن مما أجاب به بعضهم من ان الردة تحبط ثواب العمل وذلك لا يمنع روال الحديث كن توضأ ربا فان الحدث يزول به وان كان لا يثبت على وضوئه اهـ لانه اعترض عليه بان من صلى ثم ارتد ثم أسلم في الوقت يعيد ما ولو حبط الثواب لا العمل لما أعاد الصلاة اذا فرق حيث بين صلاته وضوئه قال بعضهم ويمكن الجواب بان الردة تحبط ما هو عبادة لا غير

اجادتها وأما الوضوء
فطهارة مخصوصة شرطت
لاستباحة الصلاة وليس
بعبادة محضة ولكنه
يصير عبادة بالنية فالردة
تخطئ كون الوضوء
عبادة لا كونه طهارة
فبيق الوضوء والتميم
من حيث انها طهارة فان
تصح بهما الصلاة كما
لا يخفى اه فرأى (قوله)
فالعبارتان على السواء
فيه كلام لانه وان نقض
الوضوء كل شئ نقض
الغسل لكن لا ينقض
بل ناقض الوضوء وقدرة
ماء فضل عن حاجته

الغسل كل ما نقض الوضوء
فان الوضوء ينقضه
الحديث وهو لا ينقض
الغسل يدل عليه ما ذكره
بنفسه بعدما ذكر من
قوله واعلم انه اذا تيمم عن
جنبه الخ فقد نقض
الوضوء ما لم ينقض الجنابة
فلم يقع قوله وينقضه أى
التيمم نافض الوضوء كذا
والله تعالى أعلم فظهر
بهذا أولوية التعبير
بالاصل بدلا عن الوضوء
لشموله التيمم عن الحدث
والجنابة كذا في المنع
ونحوه في النهى (قوله)
فلو قالوا وينقضه زوال
ما أباح التيمم) أى بدل
قوله وقدرة ماء لكان أظهر الخ (قوله لكان أظهر في المراد) قال في الدرر وعليه لو تيمم بعبادة ميلا

يجوز يقتضى أن لا يكون مسلما بالاحرام لكن محله ما اذا لم يشهد المناسك أما اذا لم يشهد
المناسك كلها مع المسلمين فانه يكون مسلما كما صرح به في المحيط والاصل ان الكافر متى فعل عبادة
فان كانت موجودة في سائر الأديان فانه لا يكون به مسلما كالصلاة منفردة والصوم والحج الذي ليس
بكامل والصدقة متى فعل ما هو مختص بشر يعتنا فان كان من الوسائل كالتميم لا يكون به مسلما
وان كان من المقاصد أو من الشعائر كالصلاة بجماعة والحج على الهيئة الكاملة والأذان في المسجد
وقراءة القرآن فانه يكون به مسلما لانه أشار في المحيط وغيره من كتاب السير (قوله بل ناقض الوضوء)
أى بل ينقضه ناقض الوضوء المحقق والحكمى المتقدمان في الوضوء لان التيمم خلف عن الوضوء
ولاشك ان حال الخلف دون حال الاصل فما كان مبطالا لا على فاولى أن يكون مبطالا لا على وما وقع
في شرح النقاية من ان الاحسن أن يقال وينقضه ناقض الاصل وضو أو غسلا فغير مسلم لان
من المعلوم ان كل شئ نقض الغسل نقض الوضوء فالعبارتان على السواء كما لا يخفى واعلم انه اذا تيمم عن
جنبه وأحدث حدثا ينقض الوضوء فان تيممه ينقض باعتبار الحدث فتثبت أحكام الحدث
لأحكام الجنابة فانه محدث وليس يجب (قوله وقدرة ماء فضل عن حاجته) أى وينقضه ايضا
القدرة على استعمال الماء لكافي الفاضل عن حاجته قيدا بالكافي لان غيره وجوده كعدمه وقد
قدمناه فلو وجد التيمم ماء فنوضاه فنقص عن احدى رجليه ان كان غسل كل عضو ثلاثا أو مرتين
انتقض تيممه وهو المختار وأمره لا ينقض لانه في الاول وجد ماء يكفيه ادلوا بقرينة كذا في
الخلاصة وقيدنا بالفاضل لانه لو لم يكن فاضلا عنها فهو مشغول بها وهو كالماء كعدمه كما بيناه وفي قوله
وقدرة ماء اشارتان الأولى افادة ان الوجود لا بد كور في قوله تعالى فلم تجدوا ماء بمعنى القدرة بخلاف
الوجود المانع كور في الكهف فانه بمعنى الملك حتى لو أبيع له الماء لا يجوز له التيمم القدرة ولو عرض
على المعسر الخائف الرقة يجوز له التكفير بغير الاعتناق الثانية ان التعبير بالقدرة أولى من التعبير
برؤية الماء المشروطة بالقدرة على استعماله كما وقع في الهداية لان القدرة أعم من أن تكون رؤية
الماء أو غيره فان المريض اذا تيمم للمرض ثم زال مرضه انتقض تيممه كما صرح به قاضيان في فتاواه
ومن تيمم للبرد ثم زال البرد انتقض تيممه كما صرح به في المبتهنى فاذا تيمم للمرض أو للبرد مع وجود الماء
ثم فقد الماء ثم زال المرض أو البرد ينقض تيممه لقدرة على استعمال الماء وان لم يكن الماء موجودا
فالحاصل ان كل مانع وجوده التيمم نقض وجوده التيمم وما لا فلا فلو قالوا وينقضه زوال ما أباح
التيمم لكان أظهر في المراد اسناد النقض الى زوال ما أباح التيمم اسناد مجازى لان الناقض حقيقة
انما هو الحدث السابق بخروج النجس وزوال المبيح شرط لعمل الحدث السابق عمله عنده واستدلوا به
بقوله صلى الله عليه وسلم التراب طهور والمسلم ولو الى عشر حجج ما لم يجد الماء لان مقتضاها خروج ذلك
التراب الذي تيمم به من الطهورية اذا وجد الماء ويستلزم انتفاء أثره وهو طهارة التيمم لكن قال
في فتح القدير ويرد عليه ان قطع الاعتبار الشرعى طهورية التراب انما هو عند الرؤية مقتصر فانما
يظهر في المستقبل ادلوا استند بظهور عدم صحة الصلوات السابقة وما قيل انه وصف يرجع الى المحل
فيستوى فيه الابتداء والبقاء لا يفيد دفعا ولا يعمه والا وجه الاستدلال بقوله صلى الله عليه وسلم في
بقية الحديث فاذا وجد فليس به بشرى وفي اطلاقه دلالة على نفي تخصيص الناقضية بالوجدان خارج
الصلاة كما هو قول الأئمة الثلاثة اه فالحاصل ان الحديث لا يفيد انتهاء الطهورية بوجود الماء ولا
يلزم من انتهاء الطهورية انتهاء الطهارة المحاصلة به كالماء تزول عنه الطهورية بالاستعمال وتبقى الطهارة

فسارفاتنقص انتقض اه (قوله فكيف يصح أن يقال الخ) اذ لو كان كذلك لم يكن فرق بينه وبين طهارة المستحاضة ولم يحجز أداه فرضين بالتيمم الواحد لانهما طهارة ضرورية حيث يدل يناسب قول الشافعي ومحمد رحمه الله ان كان معه وان كان معه ما فلا يناسبه أيضا (قوله لان انتفاء الشرط يستلزم انتفاء المشروط) فان قبل هذا مخالف لما ذكر ١٦١ في الاصول من أنه لا يلزم

من عدم الشرط عدم ولا من وجوده وجود ولا عدم فكيف يصح هذا أجيب بأن الشرط اذا كان مساويا للمشروط استلزمه وهو هنا كذلك لما أن كل واحد من عدم الماء وجوده وجوب التيمم مساويا لا خيرا مل وسيا في هذا البحث في كلامه مع زيادة وقد يقال ما أحاب به هذا الفاضل يفيد أنه عند وجود القدرة على الماء تنفي مشروعية التيمم بعد وجود الماء معني أنه لا يباح له التيمم ولا يلزم من ذلك انتفاء الطهارة المحاصلة بالتيمم السابق وحينئذ فيلزم منه صحة الصلاة بتلك الطهارة بعد وجود الماء وهو غير المطلوب تأمل (قوله وأثبت الخلاف الخ) قال في الشرع لا لينة فلا عن البرهان بتعالل الكمال اذا قال أبو حنيفة رحمه الله بجواز المستيقظ على شاطئ نهر لا يعلم به فكيف يقول بانتقاض

المحاصلة به والجواب بالفرق بينهما وهو ان التراب طهور ريته مؤقتة بشئ غير متصل به وهو وجود الماء فتثبت به الطهارة المؤقتة المحاصلة على صفة المطهر فاذا زالت طهور ريته زالت طهارته والماء لما كان مطهرا ولا تزول طهور ريته بدون شئ يتصل به ثبت به الطهارة على التأييد لان طهور ريته اذا لم يتصل بها شئ على التأييد اليه أشار في المجازية ولا يخفى انه لا يلزم من توقيت الطهورية تأنيث الطهارة بل هو عين النزاع فالوجه الاستدلال ببقية الحديث كما في فتح القدير تبع لما في المستصفي والحديث المذكور مروى في المصابيح والتقييد بعشر جمع لبيان طول المدة لا للتقييد به كما في قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة فانه لبيان الكثرة لا للتديد كذا في المستصفي وقال بعض الافاضل قولهم ان الحديث السابق ناقض حقيقة لا يناسب قول أبي حنيفة وأبي يوسف لان التيمم عندهما ليس بطهارة ضرورية ولا خلف عن الوضوء بل هو أحد نوعي الطهارة فكيف يصح أن يقال عمل الحديث السابق عمله عند القدرة فالأولى أن يقال لما كان عدم القدرة على الماء شرطاً لمشروعيته التيمم وحصول الطهارة فعند وجودها لم يبق مشروعا فانتفى لان انتفاء الشرط يستلزم انتفاء المشروط والمراد بالنقض انتفاؤه والنائم على صفة لا توجب النقض كالنائم ماشيا أو راكبا اذا مر على ماء كان مقدورا للاستعمال انتقض تيممه عند أبي حنيفة خلافا لهما أما النائم على صفة توجب النقض فلا يتأني فيه الخلاف اذ التيمم انتقض بالنوم ولهذا صور المسئلة في المجموع في الناعس لكن يتصور في النوم الناقض أيضا بان كان متيمما عن جنبه كما لا يخفى قال في التوشيح والمختار في الفتاوى عدم الانتقاض اتفاقا لانه لو تيمم وبقره ماء لا يعلم به جاز تيممه اتفاقا اه وفي التجديد جعل الاتفاق فيما اذا كان بجنبه بشرط لا يعلم بها وأثبت الخلاف فيما لو كان على شاطئ نهر لا يعلم به وصح عدم الانتقاض وانه قول أبي حنيفة واعلم انهم جعلوا النائم كالمستيقظ في خمس وعشرين مسئلة كما ذكره الولوالجي في آخر فتاواه في مسئلة النائم المتيمم وفي الصائم اذا نام على قفاه وفيه مفتوح فوصل الماء الى جوفه وفيمن جامعها زوجه او هي نائمة فسد صومها وفي الحرمة اذا جوعت نائمة فعليه الكفارة وفي المحرم النائم اذا خلق رأسه فعليه الجزاء وفي المحرم اذا انقلب على صيد وقتله وجب الجزاء وفي الناربعة نائمة فانه مدرك للحي في الصيد المرمي اليه بالسهم اذا وقع عند نائم فبات منها فانه يحرم لقدرته على ذكاته وفيمن انقلب على مال انسان فالتفقه يضمن وفيمن وقع على مورثه فقتله يحرم من الميراث على قول وهو الصحيح وفيمن رفع نائما فوضعه تحت جدار فسقط عليه فبات لا يضمن وفي عدم صحة الخلوة ومعهما اجنبي نائم وفيمن نام في بيت نجاة به زوجته ومكثت عنده صحت الخلوة وفي امرأة نائمة دخل عليها زوجها ومكث ساعة صحت الخلوة وفي صغير ارتفع من ثدي نائمة ثمت حرمة الرضاع وفيمن تكلم في صلاته وهونائم فسدت صلاته وفيمن قرأ في صلاته وهونائم حالة القيام تعتبر تلك القراءة في رواية وفيمن تلا آية سجدة وهونائم فسمعه رجل تلزمه السجدة وفيمن قرأ عند نائم آية السجدة فلما استيقظ أخبره يجب عليه أن يسجد في قول وفيمن قرأها وهونائم فلما استيقظ أخبره يلزم

﴿ ٢١ - بحر الو ﴾ تيمم المار به مع تحقق غلته اه وأحاب الشرع لا لي بقوله لكن ربما يفرق للامام بينهما بان النوم في حالة السفر على وجه لا يشعر بالماء نادى خصوصاً على وجه لا يتخلله البقعة المشعرة بالماء فلم يعتبر نومه فجعل كالبقرة طان حكماً أولاً لان التقصير منه ولا كذلك الذي لم يعلم بالماء وهو قريب منه يؤيده قول الهداية والنائم قادر تقدير اعند أبي حنيفة رحمه الله اه (قوله في خمس وعشرين) المذكور هنا سبع وعشرون وهي كذلك في معراج الدراية

(قوله الاصحح حنشه)
هو خلاف ظاهر ما مشى
عليه المصنف في المختصر
كما سيأتي (قوله ولا يخفى
أنه وإن كان مملوكا
لا يحل التصرف فيه)
قال في النهر عدم حل
التصرف إن كان للموهور
لهم فسلم ولا يضرنا وإن
كان للمأذون له فممنوع
اه ولا يخفى ما فيه (قوله
وقد يقال أنه ليس
بتكرار محض) قال في
النهر أنت خير بان هذا
بعد تسليمه أنما يصلح
جوابا عن قوله تمنع
التيمم وكان التكرار
مسلم عنده في قوله
وترفعه

فهو تمنع التيمم وترفعه
وراجي الماء يؤخر الصلاة

القارئ في قول وفيمن حلف لا يكلم فلان الجاه المخالف وكله وهو نائم ولم يستيقظ الاصح حنشه وفيمن
مس مطلقته النائمة فانه يصير مراجعا وفي نائم قبلته مطلقته الرجعية بشهوة بصير مراجعا عند أبي
يوسف خلافا للمحمد وفي امرأة أدخلت ذكره في فرجها وهو نائم ثبت حرمة المصاهرة اذا علم بفعلها وفي
أمرأة قبلت النائم بشهوة ثبتت حرمة المصاهرة اذا صدقها على الشهوة وفي الاحتلام في الصلاة
يوجب الاستقبال وفيمن نام يوما أو أكثر نصير الصلاة دينيا في ذمته وفي عقد النكاح بحضور النائمين
يجوز في قول والاصح اشتراط السماع وقد علم مما قدمناه ان الاباحة كالملك في النقص فلو وجدوا
مقدارا ما يكفي أحدهم انتقض تيممهم بخلاف ما اذا كان مشتركا بينهم فانه لا ينتقض الا أن يكون
بين الأب والابن فان الأب أولى لان له تلك مال الابن عند الحاجة كذا في فتاوى قاضيان ولو
وهب لجماعة ماء يكفي أحدهم لا ينتقض تيممهم أما عنده فلفسادها لا يشوع وأما عندهما فلا لاشترائا
فلو أذنوا ل واحد لا يعتبر اذ منهم ولا ينتقض تيممهم لفسادها وعندهما يصح اذ منهم فانتقض تيممهم كذا في
كثير من الكتب وفي السراج الوهاج الصحيح فساد التيمم اجاعا لان هذا مقبوض بعقد فاسد فيكون
مملوكا فينفذ تصرفهم فيه اه ولا يخفى انه وإن كان مملوكا لا يحل التصرف فيه فكان وجوده كعدمه
ولو كان في الصلاة فجاء رجل بكوز من ماء وقال هذا الفلان منهم فسدت صلاته خاصة فاذا فرغوا وسأله
الماء فان أعطاه للامام توضا واستقبلوا معه الصلاة وان منع تمت صلاتهم وعلى من أعطاه الاستقبال
ولو قال يا فلان خذ الماء وتوضا فظن كل واحد انه يدعو فسدت صلاة الكل كذا في المحيط ثم
اعلم ان التيمم اذا رأى مع رجل ماء كافيا فلا يخلو اما أن يكون في الصلاة وأخرجهما وفي كل منهما اما
أن يغلب على ظنه الاعطاء أو عدمه أو يشك وفي كل منهما اما أن سأل أولا وفي كل منهما اما أن أعطاه أولا
فهى أربعة وعشرون فان كان في الصلاة وغلب على ظنه الاعطاء قطع وطلب الماء فان أعطاه
توضا والا فتيمة باقية فلو أتمها ثم سألها فان أعطاه استأنف وان أبي تمت وكذا اذا أبي ثم أعطى وان غلب
على ظنه عدم الاعطاء أو شك لا يقطع صلاته فان قطع وسأل فان أعطاه توضا والا فتيمة باقية وان أتم ثم
سأل فان أعطاه بطالت وان أبي تمت وان كان خارج الصلاة فان لم يسأل وتيمم وصلى جازت الصلاة على
ما في الهداية ولا تجوز على ما في المبسوط فان سأل بعدها فان أعطاه أعاد ولا فلا سواء ظن الاعطاء أو
المنع أو الشك وان سأل فان أعطاه توضا وان منعه تيمم وصلى فان أعطاه بعدها لا إعادة عليه وينتقض
تيممه ولا يتأق في هذا القسم الظن أو الشك وهذا حاصل ما في الزيادات وغيرها وهذا الضبط من
خواص هذا الكتاب وبه تبين أنه اذا كان في الصلاة وغلب على ظنه الاعطاء لا تبطل بل اذا أتمها
وسأله ولم يعطه تمت صلاته لانه ظهر ان ظنه كان خطأ كذا في شرح الوقاية فعلم منه ان ما في فتح
القدير من بطلانها مجرد غلبة ظن الاعطاء ليس بظاهر الا ان قاضيان في فتاواه ذكر البطلان في
هذه الصورة مجرد الظن عن محمد (قوله فهو تمنع التيمم وترفعه) أي القدرة على الماء تمنع جواز
التيمم ابتداء وترفعه بقاء وهذا تكرار محض لانه لما عذر علم انه لا يجوز مع القدرة ولما قال
وقدرة ماء علم انه ترفعه القدرة ولا يبقى الا في موضع يجوز ابتداء فلا فائدة بذكره ناينا ولا يليق بمثل
هذا المختصر كذا في التبيين وقد يقال انه ليس بتكرار محض لانه انما عذر بعض الاعذار ولم
يستوفها كما علم مما بيناه أولا فربما يتوهم حصر الاعذار في المعدود وقد ذكرنا بطلانها لتمام
الاعذار فكان فيه فائدة كما لا يخفى (قوله وراجي الماء يؤخر الصلاة) يعني على سبيل الندب كما صرح
به في أصله الوافي والمراد بالرجاء غلبة الظن أي يغلب على ظنه انه يجب الماء في آخر الوقت وهذا اذا

(قوله وأجاب عنه في السراج الوهاج الخ) أقول يؤيده أن المواضع التي صرح أئمتنا فيها باستحباب التأخير كلها متضمنة فضيلة
 فنها تأخير الفجر إلى الاسفار لما فيه من تكثير الجماعة وتوسيع الحال على النائم والضعيف في ادراك فعل الجماعة ومنها الا براد في
 ظهر الصيف لما في التجمل من تقليل الجماعة والاضرار بالناس فان الحر يؤذيهم ولهذا قال صلى الله عليه وسلم ابردوا بالظهر
 فان شدة الحر من فيح جهنم ومنها تأخير العصر لما فيه من توسعة الوقت لصلاة النوافل ومنها تأخير العشاء إلى ما قبل ثلث الليل
 لما فيه من قطع السمر المنهي عنه بعدها وقبل في الصيف يجمل كيلا تتقلل الجماعة ١٦٣ فهذه العلل كلها مصرح بها

في الهداية وغيرها وهي
 مفقودة في المسافر فان
 الغالب عليه صلته
 منفردا وعدم التغفل
 بعد العصر ويباح له
 السمر بعد العشاء فلم
 يكن في تأخير فضيلة
 فكان الافضل له
 المسارعة إلى الصلاة وقول
 الشراح كتكثير الجماعة
 ليس فيه حصر الفضيلة
 فهم ابل هو تمثيل لها
 وذكر بعض أفرادها
 فليس ذلك مخالفا لما
 ذكره من استحباب
 تأخير بعض الصلوات
 هذا ما ظهر لي والله
 تعالى أعلم (قوله والحق
 ما في غاية البيان الخ)
 حاصله تحقيق أن غير
 راجي المساء يؤخر أيضا
 ويمكن إلى أول النصف
 الثاني من الوقت خلاف
 ما يفهم من كلامهم من
 عدم تأخيرها أصلا
 لتصريحهم باستحباب

كان بينه وبين موضع رجوعه ميل أو أكثر فان كان أقل منه لا يجزئه التيمم وان خاب فوت وقت
 الصلاة فان كان لا يرجوه لا يؤخر الصلاة عن أول الوقت لان فائدة الانتظار احتمال وجدان الماء
 فيؤديها باكمل الطهارتين واذ لم يكن له رجاء وطمع فلا فائدة في الانتظار واداء الصلاة في أول الوقت
 أفضل الا اذا تضمن التأخير فضيلة لا تحصل بدونه كتكثير الجماعة ولا يتأتى هذا في حق من في المفارقة
 فكان التجمل أولى ولهذا كان أولى للنساء أن يصلين في أول الوقت لانهن لا يخرجن إلى الجماعة
 كذا في مبسوطي شمس الأئمة وغير الاسلام كذا في معراج الدرارية وكذا في كثير من شروح
 الهداية وتعليقهم في غاية البيان بان هذا هو وقع من الشارحين وليس مذهب أصحابنا كذلك فان
 كلام أئمتنا صريح في استحباب تأخير بعض الصلوات من غير اشتراط جماعة وما ذكره في التيمم
 مفهوم والصريح مقدم على المفهوم وأجاب عنه في السراج الوهاج بان الصريح محمول على ما اذا
 تضمن ذلك فضيلة كتكثير الجماعة لانه اذا لم تضمن ذلك لم يكن للتأخير فائدة ومالا فائدة فيه لم يكن
 مستحباً وهل يؤخر عند الرجاء إلى وقت الاستحباب أو إلى وقت الجواز أقوال ثالثها ان كان على نقصة
 فإلى آخر وقت الجواز وان كان على طمع فإلى آخر وقت الاستحباب وأصحها الأول كذا في السراج
 الوهاج والحق ما في غاية البيان فان محمداً ذكر في الاصل ان تأخير الصلاة أحب إلى ولم يفصل بين
 الرجاء وغيره والذي في مبسوط شمس الأئمة انما هو اذا كان لا يرجو فلا يؤخر الصلاة عن وقتها المعهود
 أي عن وقت الاستحباب وهو أول النصف الاخير من الوقت في الصلاة التي يستحب تأخيرها اما اذا
 كان يرجو والمستحب تأخيرها عن هذا الوقت المستحب وهذا هو مراد من قال بعدم استحباب التأخير
 اذا كان لا يرجو وليس المراد بالتجمل الفعل في أول وقت الجواز حتى يلزم أن يكون أفضل ويدل
 على ما قلناه ما ذكره الاستيعجابي في شرح مختصر الطحاوي بقوله وان لم يكن على طمع من وجود الماء
 فانه يتيمم ويصلي في وقت مستحب ولم يقل يصلي في أول الوقت وقال الكردي في مناقبه والا وجد ان
 يحمل استحباب التأخير مع الرجاء إلى آخر النصف الثاني وعدم استحبابه إلى هذا عند عدم الرجاء بل
 الافضل عند عدم الرجاء الاداء في أول النصف الثاني بدليل قولهم المستحب أن يسفر بالفجر في
 وقت يؤدي الصلاة بالقراءة المسنونة ثم لو بدله في الصلاة الأولى ريب يؤدي الثانية بالطهارة
 والتلاوة المسنونة أيضاً وذلك لا يتأتى الا في أول النصف الثاني اه وفي الخلاصة وغيرها المسافر اذا
 كان على يقين من وجود الماء أو غالب ظنه على ذلك في آخر الوقت فتيمم في أول الوقت وصلى ان
 كان بينه وبين المساء مقدار ميل جاز وان كان أقل ولكن يخاف الفوت لا يقيم اه فحاصله ان

تأخير بعض الصلوات كالفجر إلى الاسفار وظهر الصيف والعصر ما لم تتغير الشمس والعشاء إلى ثلث الليل فهو مقدم على المفهوم
 على أن محمداً رحمه الله لم يقيد استحباب التأخير بالراجي فشمس غيره أيضاً لكن الراجي يؤخر عن الوقت المستحب وغيره لا يؤخر عنه
 (قوله أي عن وقت الاستحباب) ظاهراً تبيانه ما في التفسير به أنه تفسير من عنده لا من كلام المبسوط واداً كان كذلك فالحق
 أن يقول ليس المراد بالوقت المعهود ذلك بل هو أول الوقت ما لم يتضمن التأخير فضيلة بل المتبادر من قوله المعهود أن يكون مراده
 أول الوقت (قوله ويدل على ما ذكرناه الخ) لا يخفى ما في هذه الدلالة من الحفاء لان قوله ويصلي في وقت مستحب يحتمل أيضاً أن يراد
 به أول الوقت لان المحض قائل بأنه هو المستحب الا اذا تضمن التأخير فضيلة ولذا قال في النهر ولا يخفى أن ما في الاستيعجابي مشترك

البعء مجوز للتييم مطلقا وفيه عراج الدراية معزى الى المجتبي ويتماجد في قلبي فيما اذا كان يعلم انه ان آخر الصلاة الى آخر الوقت بقرب من الماء بمسافة أقل من ميل لكن لا يتمكن من الصلاة بالوضوء في الوقت الا ولى أن يصلى في أول الوقت مراعاة لحق الوقت وتجنباً عن الخلاف اه وذكر في المناقب ان هذه المسئلة أول واقعة خالف أبو حنيفة استاذة حماد فاصلى حماد بالتييم في أول الوقت ووجد أبو حنيفة الماء في آخر الوقت وصلها وكان ذلك غرة اجتاده فقبلها الله تعالى منه وصوبه فيه وكانت هذه الصلاة صلاة المغرب وكان خروجهما لاجل تشييع الاعمش (قوله وصح قبل الوقت وفرضين) أى صح التيمم قبل الوقت وفرضين اعلم ان التيمم بدل بلا شك اتفاقا لكن اختلفوا في كيفية البدل في موضعين أحدهما الخلاف فيه لا صحابنا مع الشافعي فقال أصحابنا هو بدل مطلق عند عدم الماء وليس بضروري ويرتفع به الحديث الى وقت وجود الماء لأنه مبيح للصلاة مع قيام الحديث وقال الشافعي هو بدل ضروري مبيح مع قيام الحديث حقيقة فلا يجوز قبل الوقت ولا يصلى به أكثر من فريضة عنده وعندنا يجوز في ان اثنين طاهر ونجس يجوز التيمم عندنا خلافا له ولهذا يبنى الخلاف تارة على انه رافع للحديث عندنا مبيح عنده لا رافع وتارة على انه طهارة ضرورية عنده مطابقة عندنا واقتصر على الثاني صاحب الهداية ويدفع مبنى الشافعي الاول بان اعتبار الحديث مانعة عن الصلاة شرعية لا يشك معه ان التيمم رافع لا ارتفاع ذلك المنع به وهو الحق ان لم يقم على أكثر من ذلك دليل وتغير الماء برفع الحديث انما يستلزم اعتباره نازلا عن وصفه الاول بواسطة اسقاط الفرض لا بواسطة ازالة وصف حقيقى مدنس ويدفع الثاني بانه طهور حال عدم الماء بقوله صلى الله عليه وسلم التراب طهور للمسلم وقال في حديث الخصائص في الصحيحين وجعلت لى الارض مسجدا وطهورا يريد به مطهرا والى ما تحقققت الخصوصية لان طهارة الارض بالنسبة الى سائر الانبياء ثابتة واذا كان مطهر راقبى طهارته الى وجود غايته من وجود الماء أو ناقض آخر الثاني الخلاف فيه بين أصحابنا فعند أبي حنيفة وأبي يوسف ان بدلية بين الماء والتراب وعند محمد بن الفهمين وهما التيمم والوضوء يتفرع عليه جواز اقتداء المتوضي بالتييمم فاجازاه ومنعه وسيأتى ان شاء الله تعالى وقاس الشافعي كما ذكره النووي عدم جوازه قبل الوقت على عدم جواز طهارة المستحاضة قبل الوقت وقال النووي انهم وافقونا عليه ومنع أئمتنا الحكم في المقيس عليه لان المذهب عندنا جواز وضوئها قبل الوقت ولا ينقض بالدخول ولئن سلم على قول من يقول بنقضها بالدخول فالفرق بينهما ان طهارة المستحاضة قد وجد ما ينافيها وهو سيلان الدم والتيمم لم يوجد له رافع بعده وهو الحديث أو وجود الماء فيبقى على ما كان كالصبح على الخفين بل أقوى لان المسح مؤقت بمدة قياسية والشارع جوز التيمم ولو الى عشر حجج مالم يجد الماء وقولهم لا ضرورة قبله ممنوع لان المنسذوب التطهر قبل الوقت ليشغل أول الوقت بالاداء وما استدلووا به من أثر ابن عباس قال من السنة ان لا يصلى بالتييمم أكثر من صلاة واحدة رواه الدارقطني ومن أثر ابن عمر قال يتييم لكل صلاة وان لم يحدث رواه البيهقي ومن أثر على قال يتييم لكل صلاة فالكل ضعيف لان في سند الاول الحسن بن عماره تكلموا فيه قال بعضهم تروك ذكره مسلم في مقدمة كتابه في جملة من تكلم فيه رواه عنه أبو يحيى الجماني وهو متروك وفي سند الثاني عارضه ابن عيينة وأجذب حنبل وفي سماعه عن نافع نظر وقال ابن خزيمة الرواية فيه عن ابن عمر لا تصح وفي السند الثالث الجاج بن أرمطة والحارث الا عوروهما ضعيفان مع ان طاهرهما متروك فانهم يجوزون أكثر من صلاة واحدة من النوافل مع

الازام اه أى انه محتمل
فللخصم أن يقول انه
دليل لى أيضا (قوله
لان المنسذوب التطهر قبل
الوقت) قال الرملى هذا
صريح في أن التيمم قبل
الوقت مندوب وقول
من صرح به

وصح قبل الوقت وفرضين

الفرض تبعاله بشرط ان يتيم له فلو تيم لصلاة النفل لا يجوز أن يؤدي الفرض به عنده وعلى عكسه يجوز به تنبيهه كظاهر كلام المشايخ هنا ان الشرط يلزم من عدمه عدم المشروط فانهم قالوا ان التراب مطهر بشرط عدم الماء فاذا وجد الماء فقد الشرط ففقد المشروط وهو مطهورة التراب والمذكور في الاصول ان الشرط لا يلزم من عدمه العدم ولا من وجوده وجود ولا عدمه والحجاب ان الشرط اذا كان مساوياً للشرط استلزمه وههنا كذلك فان كل واحد من عدم الماء وجواز التيمم مساوياً للآخر لا محالة فجاز ان يستلزمه كذلك في العناية فان قلت لان سلم مساواتهما لجوازه مع وجوده حال مرضه قلت ليس بموجود فيها حكماً لان المراد به القدرة وهو ليس بقادر (قوله وخوف فوت صلاة جنازة) أي يجوز التيمم لخوف فوت صلاة الجنازة أطلقه وقيدته في الهداية باربعة أشياء حضور الجنازة وكونه صحيحاً وكونه في المصر وكونه ليس بولي وواقفه على الأخير في الوافي ولا حاجة الى هذه القيود أصلاً لان المريض برخص له التيمم مطلقاً وكذلك المسافر وقبل حصولها لا يخاف الفوت اذا الوجوب بالمحضور وكذا لا يخاف الفوت الولى مع ان في جوازه له خلافاً في الهداية الصحيح انه لا يجوز له التيمم لان للولى حق الاعادة فلا فوات في حقه واختاره المصنف في الكافي وصحح في النجيس في الامام عدم الجواز ان كانوا ينتظرونه والاجاز في ظاهر الرواية جوازه لهما وصححه السرخسي وقال صاحب الذخيرة لا فرق بين الامام والمقتدى ومن له حق الصلاة لان الانتظار فيها مكروه والمراد بالولى من له التقديم حتى لا يجوز التيمم للسلطان والقاضى والوالى على ما في الهداية لان الولى اذا كان لا يجوز له التيمم وهو مؤخر فمن هو مقدم عليه أولى لان المقدم على الولى له حق الاعادة لو صلى الولى فعلى هذا يجوز التيمم للولى اذا كان من هو مقدم عليه حاضر اتفاقاً لانه يخاف الفوت اذ ليس له حق الاعادة لو صلى من هو مقدم عليه كما علم في الجنائز وكذا يجوز للولى التيمم اذا أدن لغيره بالصلاة لانه حينئذ لاحق له في الاعادة فيخاف فوتها ولا يجوز لمن أمره الولى كذا في الخلاصة وهذه التفاريع التي ذكرناها انما هي على مختار صاحب الهداية اما على ظاهر الرواية فيجوز التيمم لكل عند حدوث الفوت ولا فرق في جواره عند الخوف بين كونه محدثاً أو جنباً أو حائضاً أو نفساء كما صرح به في النهاية وغيرها ولا بد من خوف فوت التكبيرات كلها لو اشتغل بالطهارة وان كان يرجو أن يدرك البعض لا يتيمم لانه لا يخاف الفوت لانه يمكنه أداء الباقي وحده كذا في البدائع والفتاوى وكراب أمير حاج انه لم يقف على هذا التفصيل في صلاة الجنازة فله الحمد والممة والاصل في هذه المسائل ان كل موضع يفوت الاداء الى تيمم لا يجوز له التيمم وفي كل موضع لا يفوت الاداء لا يجوز تيمم اعلم بان الصلاة ثلاثة أنواع نوع لا يخشى فواتها أصلاً لعدم توقيتها كالنوافل ونوع يخشى فواتها أصلاً كصلاة الجنازة والعيد ونوع يخشى فواتها وتقضى بعد وقتها أصلاً أو بدلها كالبجعة والمكتوبات أما الاول فلا يتيمم لها عند وجود الماء وأما الثاني فيتيمم لها عند وجوده عندنا ومنعه الشافعي لانه تيمم مع عدم شرطه وقتلنا هو مخاطب بالصلاة عاجز عن الوضوء لها بفرض المسئلة فيجوز التيمم ويدل له تيممه عليه الصلاة والسلام رد السلام مع وجود الماء على ما أسلفناه خشية الفوات لانه لو رد بعد التراخي لا يكون جواباً له وفيه ما تقدم من الاحتمال وروى ابن عدى في الكامل بسنده عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا جأئك الجنازة وأنت على غير وضوء فتيمم ثم قال هذا مرفوعاً غير محفوظ بل هو موقوف على ابن عباس ورواه ابن أبي شيبه عنه أيضاً ورواه الطحاوى في شرح الآثر ورواه النسائي في كتاب الكنى وروى البيهقي من طريق بجة الدارقطني ان ابن

وخوف فوت صلاة جنازة

(قوله من عدم الماء)
هو الشرط وقوله وجواز التيمم وهو الشرط
(قوله بجوازه) أي التيمم
وقوله مع وجوده أي الماء
(قوله كصلاة الجنازة والعيد) فيه أنهم صرحوا بان صلاة العيد تؤخر
بعضه الى اليوم الثاني
في الفطر وتكون قضاء
فإذا كان كذلك كانت مما خلفها القضاء مأملاً
(قوله وفيه ما تقدم من الاحتمال) وهو ما مر عن السكالك من أنه يجوز ان يكون نوى معه ما يصح معه التيمم

(قوله وفي الولوا المجبة وعليه الفتوى) ١٦٦ لم أجد هذا اللفظ في الولوا المجبة نعم جزم في الخاتمة بهذا الشرط وقال ٣ كمالوصلي

والمكتوبة صلى كان له
أن يصلي به مكتوبة
أخرى (قوله ولو كان
الخوف بناء) الظاهر
ما قدره في النهي بقوله
ولو كان يبنى بناء فإشار
الى أنه مفعول مطلق
لفعل محذوف ويمكن
أن يكون حالا أى ولو
صلى به بانباء على ما صلاه
بالوضوء قبل سبق الحدث
ويمكن أن يكون مفعولا
لأجله على القول بأنه
لا يشترط فيه أن يكون
فعله قليبا أى ولو كان

أو عيد ولو بناء

ثم لا محل البناء (قوله
لا إلى بدل) قدمنا أنها
تقضى إذا أخرت بعدد
ومفاده أن الامام لو حضر
بلا وضوء قبيل الزوال
وخاف أن توضع زوال
الشمس أنها تؤثر كما يجتبه
بعض الفضلاء لكن قد
يقال إنها لما كانت تصلى
بجمع حافل فلو أخرت لهذا
العدر ربما يؤدى الى
فوتها بالكلية بخلاف
ما إذا أخرت لعذر فتنة أو
عدم ثبوت رؤية الهلال
الابعد الزوال فان كل
الناس يستعدون لصلاتها
في اليوم الثاني وعدم
تصريحهم بأن ذلك من
الاعذار التي تؤثر لا جلاها
دليل على أنه ليس منها ما مل

عمر أتي المجازة وهو على غير وضوء فيتم وصلها والحديث اذا كثرت طرقه وتعاضدت قويت
فلا يضره الوقف لان النجاسة كانوا اتارير فعون ونارة لا يرفعون ولو حضرت جنازة أخرى بعد
فراغه من الصلاة وخاف فوتها في المجمع بعيد عند محمد ولا بعيد عند أى حنفية وأى يوسف
وذكر المصنف في المستصفى ان الخلاف فيما اذا لم يتمكن من التوضؤ بين الصلاتين أما اذا تمكن
ثم فأن يتمكن بعيد التيمم اتفاقا وفي الولوا المجبة وعليه الفتوى وذكر المحلوان ان التيمم في بلادنا
لا يجوز للجنازة لان الماء حول مصلى المجازة وأما رواية القدوري فطلقة كذا في معراج الدراية وفي
المستصفى لا يقال ان النص ورد في الصلاة المطلقة وصلاة المجازة ليست في معناها لا نأقول لما حاز أده
أقوى الصلاتين بأضعف الطهارتين لأن يجوز أده أضعف الصلاتين بأضعف الطهارتين أولى
(قوله أو عيد ولو بناء) أى يجوز التيمم لخوف فوت صلاة عيد ولو كان الخوف بناء لما بينا أنها
تفوت لا الى بدل فان كان اماما ففي رواية الحسن لا يتيمم وفي ظاهر الرواية يجزئه لانه يخاف الفوت
بزوال الشمس حتى لو لم يخف لا يجزئه وان كان المقتدى بحيث يدرك بعضها مع الامام لو توضع
لا يتيمم كما قدمناه في المجازة وصورة الخوف في البناء أن يشرع في صلاة العيد ثم يسبقه حدث اماما
كان أو مقتديا فهذه على وجوه فان كان لا يخاف الزوال ويمكنه أن يدرك شيئا منها مع الامام لو
توضع فانه لا يتيمم اتفاقا لا مكان أداء الباقي بعده وان كان يخاف زوال الشمس لو اشتغل بالوضوء
يباح له التيمم اتفاقا لتصوير الفوات بالافساد بدخول الوقت المكروه ولو شرع بالتيمم نيمم وبني
الاتفاق لا نألو وجبنا الوضوء يكون واجدا للماء في حلال صلاته فتفسد كذا في الهداية والمحيط وقبل
لا يجوز البناء بالتيمم عندهما لوجود الماء ويجوز أن يكون ابتداءها بالتيمم والبناء بالوضوء كما
قلنا في جنب معه ماء قدر ما يكفي الوضوء فانه يتيمم ويصلى ولو سبقه حدث فيها فانه يتوضأ ويبني وهذا
القياس مع الفارق فان في المقيس عليه لا يلزم بناء القوي على الضعيف اذا التيمم ههنا أقوى من
الوضوء لا يندربل المجنابة والوضوء لا يربلها وفي المقيس يلزم بناء القوي على الضعيف فكان الظاهر
البناء اتفاقا وقد يقال انه غير لازم لان التيمم مثل الوضوء بدليل جواز اقتداء المتوضي بالتيمم يؤيده
ما ذكره قاضيان في فصل المسح على الخفين من فتاواه أن التيمم اذا سبقه حدث في خلال صلاته
فانصرف ثم وجد ماء يتوضأ ويبني والفرق بينه وبين التيمم الذي وجد الماء في خلال صلاته حيث
يستأنف أن التيمم ينتقض بصفة الاستناد الى وجود الحدث عند اصابة الماء لانه يصير محدثا بالحدث
السابق لان الاصابة ليست بحدث وفي هذه الصلاة لم ينتقض التيمم عند اصابة الماء بصفة الاستناد
لان تنقضه بالحدث الطارئ على التيمم ويمكن أن يقال ان التيمم ينتقض عند رؤية الماء بالحدث
السابق وان كان هناك حدث طارئ لما قدمناه عن محمد أن الاسباب المتعاقبة كالبول ثم الرعاف
ثم القيء توجب احدا ثامتعاقبة يجزئ عنها وضوء واحد وسيأتى أن شاء الله تعالى في باب الحدث في
الصلاة ما يخالف ما ذكره قاضيان فثبت أن البناء بالتيمم متفق عليه ولو شرع بالوضوء ثم سبقه
الحدث ولم يخف زوال الشمس ولا يرب جوادراك الامام قبل فراغه فعند أى حنفية يتيمم ويبني وقالوا
يتوضأ ولا يتيمم ثم اختلف المشايخ فمنهم من قال انه اختلاف عصر وزمان فكان في زمانه جبانة
الكوفة بعيدة ولو انصرف للوضوء زالت الشمس فخوف الفوت قائم وفي زمانه جبانة بغداد قريبة
فأفتيا على وفق زمانها ولهذا كان شمس الاثمة المحلوان والمرحبي يقولان في ديارنا لا يجوز التيمم
للعيد ابتداء ولا بناء لان الماء محيط بمصلى العيد فيمكن التوضؤ والبناء بلا خوف الفوت حتى

٣ (قوله كمالوصلي الخ) كذا بخطه ولعله كمالوصلي تأمل اه معجمه لو

(قوله وان خاف فوترها وحدها الخ) توقف بعض الفضلاء في صورة ذلك ويمكن تصوير ١٦٧ المسئلة بما اذا وعهده شخص

الماء، وعلم أنه لو انتظره لا يدرك سوى الفرض لضيق الوقت عن صلاة السنة معها فها خاف فوت السنة وحدها ويمكن تصويرها أيضا بما اذا فاتت مع الفرض وأراد قضاءهما خاف زوال الشمس ان صلى السنة بالوضوء فانه يتيمم ويصلها ثم يتوضأ ويصلي الفرض بعد الزوال ولكن الصورة الاولى هنا أنسب (قوله لكن قد يقال قولهم له كان الماء الخ) قال في النهر الطاهر ان المراد به لا لفوت جمعة ووقت ولم يعد ان صلى به ونسى الماء في رحله ما يوضع فيه الماء عادة والى ذلك أشار المصنف وهذا ان رحله مفرد مضاف بعم كل رجل سواء كان منزلا أو رحل بعير (قوله لان في الظن لا يجوز التيمم اجماعا) أقول وكذا في الشك كما في السراج خلافا لما في النهر من عزه اليه المجاوز وعباره السراج هكذا قيد بالنسب احترازا عما اذا شك أو ظن ان ماءه قد فنى فصلي ثم وجده فانه يعيد اجماعا اه فنده

لوحيف الفوت يجوز التيمم ومنهم من جعله برهانيا ثم اختاره واختمهم من جعله ابتدائيا فهم انطرا الى أن الا لاحق يصلي بعد فراغ الامام فلا فوت وأبو حنيفة نظر الى أن الخوف باق لانه يوم زجة فيعتبر به عارض يفسد عليه صلاته من رد سلام أو تهنئة ومنهم من جعله مبنيا على مسئلة وهي ان من أفسد صلاة العبد لا قضاء عليه عنده فتفوت لا الى بدل وعندهما عليه القضاء فتفوت الى بدل واليه ذهب أبو بكر الاسكاف لكن قال القاضي الاسمي في شرح مختصر الطحاوي الاصح أنه لا يجب قضاء صلاة العبد بالافساد عند الكل وفي شرح منية المصلي لقائل أن يقول يجوز التيمم في المصير لصلاة الكسوف والسنة الرواتب ما عدا سنة الفجر اذا خاف فوتها أو توضأ فانها تفوت لا الى بدل فانها لا تقضي كما في العبد ولا سيما على القول بان صلاة العبد سنة كما اختاره السرخسي وعبره وما سنة الفجر فان خاف فوتها مع القرية لا يتيمم وان خاف فوتها وحدها فعلى قياس قول محمد لا يتيمم وعلى قياس قولهما يتيمم فان عند محمد اذا فاتته بأشياء بالقرية مع الجماعة عند خوف فوت الجماعة يقضيها بعد ارتفاع الشمس وعندهما لا يقضيها أصلا (قوله لا لفوت جمعة ووقت) أي لا يصح التيمم لخوف فوت صلاة الجمعة وصلاة مكتوبة وانما يجوز التيمم لهما عند عدم القدرة على الماء حقيقة أو حكما وفيه خلاف زفر كما قدمناه اما عدم جوازه لخوف فوت الجمعة فلا نها تفوت الى خاف وهو الظاهر كذا في الهداية وأوردان هذا لا يتأق الا على مذهب زفر اما على طاهر المذهب المختار ان الجمعة خلف والظهور أصل فلا دفع بانه متصور بصورة الخلف لان الجمعة اذا فاتت يصلي الظاهر فكان الظاهر خلفا بصورة أصلا معنى وقد جمع بينهما في النافع فقال لانها تفوت الى ما يقوم مقامها وهو الاصل واما عدم جوازه لخوف فوت الوقت فلان الفوات الى حلف وهو الغضاء فان قيل فضيلة الجمعة والوقت تفوت لا الى حلف ولهذا جاز للسافر التيمم وجازت الصلاة للراكب الخائف مع ترك بعض الشروط والاركان وكل هذا الفضيلة الوقت قلنا فضيلة الوقت والاداء وصف للمؤدي تابع له غير مقصود لذاته بخلاف صلاة الجنائز والعيد فانها أصل فيكون فواتها فوات أصل مقصود وجوازها للسافر بالنص لا لخوف الفوت بل لاجل ان لا تتضاعف عليه الفوات ويخرج في الغضاء وكذا صلاة الخوف للخوف دون خوف الفوت هذا وقد قدمنا عن القنية ان التيمم لخوف فوت الوقت رواية عن مشايخنا وفرع عليها في باب التيمم انه لو كان في سطح ليل في بيته ماء لكتبه نواف في الظلمة ان دخل البيت يتيمم ان خاف فوت الوقت وكذا يتيمم في كلمة لخوف البق أو مطر أو حر شديد ان خاف فوت الوقت وعلى اعتبار الجحز لا خوف الوقت فرع محمد رحمه الله ما لو وعده صاحبه ان يعطيه الا انه ينتظر وان خرج الوقت لان الظاهر هو الوفاء بالعهد فكان قادر على استعمال الماء مظاهرا وكذا اذا وعد الكاسي العاري ان يعطيه الثوب اذا فرغ من صلاته لم تجز الصلاة عريانا لما قلنا كذا في البدائع (قوله ولم يعد ان صلى به ونسى الماء في رحله) أي ولم يعد ان صلى بالتيمم فاسب الماء كائنا في رحله وهو مما ينسى عادة وكان موضوعا بعلمه وهو للبعير كالسرج للدابة ويقال لمنزل الانسان وما واه رجل أيضا وهو المراد بقولهم نسي الماء في رحله كذا في المغرب لكن قد يقال قولهم لو كان الماء في مؤخرة الرجل يفيد ان المراد بالرحل الاول وهذا عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف تلزمه الا عادة قيد بالنسيان لان في الظن لا يجوز التيمم اجماعا ويعيد الصلاة لان الرجل معدن الماء عادة فيفترض عليه الطلب كما يفترض عليه الطلب في العمرانات لان العلم لا يبطل بالظن بخلاف النسيان لانه من اضداد العلم وظنه بخلاف العادة لا يعتبر وقيد بقوله في رحله لانه لو كان على

(قوله لكن برده عليه لو صلى الخ) أقول فيه نظر ظاهر لانه اذا كانت هذه المسئلة كمسئلة الصلاة عاريا في لزوم الاعادة بالاجماع فوجهها ظاهر لان الثوب في رحله والرحل معد للثوب على انه لا يناسبه ما بعده مع ان ذلك ليس في فتح القدير ونص ما فيه لكنه يشكل بمسئلة الصلاة مع النجاسة فانه قد اعتبر الرحل فيها دليل ما الاستعمال اه وهذا لا غبار عليه والعمل لفظة الطاهر في عبارة المؤلف من تحريف النسخ والاصل الطاهر أو أراد بالطاهر الماء الطاهر تامل (قوله لا يجوز الخلف مع فقد شرطه) قال الرمي أقول بل شرطه موجود لا مفقود لان انسيان جعله في حكم المعدوم فاشيج الحاطر (قوله ولقائل ان يقول الخ) حاصله ان في كلامه تدافعا لان فقد شرط التيمم هو القدرة ومعها لا يفوت الاصل وفي النهر أقول لا خفاء ان من شرائط التيمم طهارة التيمم عليه فاذا فقد هذا مع رفوات الاصل وهو

ظهره فنيه تم تيمم بعيد اتفاقا وكذا اذا كان على رأسه أو معلقا في عنقه وقيدنا بكونه مما ينسي عادة لانه لو لم يكن كذلك كما اذا نسي الماء المعلق في مؤخر رحله وهو يسوق دابته فانه بعيد اتفاقا وكذا اذا كان راكبا والماء في مقدم الرحل أو بين يديه راكبا بخلاف ما اذا كان سائقا وهو في المقدم أو راكبا وهو في المؤخر فانه على الاختلاف وكذا اذا كان قائدا مطلقا وقيدنا بكونه موضوعا بعلمه لانه لو وضعه غيره ولو عبده أو أجزبه بغير أمره لا بعيد اتفاقا لان المرء لا يخاطب بفعل الغير كذا في النهاية وتبعه عليه جماعة من الشارحين واليه أشار في فتح القدير وتعقبه في غاية البيان بان دعوى الاجماع سهو وليست بصحجة ونقل عن فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير انها على الاختلاف والحق ما في البدائع انه لا رواية لهذا انصا وقال بعض المشايخ ان لفظ الرواية في الجامع الصغير تدل على انه يجوز بالاجماع فانه قال في الرجل يكون في رحله ماء فني والنسيان يستدعي لعدم العلم ثم مع ذلك جعل عذرا عندهما فبق موضوع لا علم أصلا ينبغي ان يجعل عذرا عند الكل وللفظ الرواية في كتاب الصلاة يدل على انه على الاختلاف فانه قال مسافر تيمم ومعه ماء في رحله وهو لا يعلم به وهذا يتناول حالة النسيان وغيره لا ييوسف وحيان أحدهما انه نسي ما لا ينسي عادة لان الماء من أعز الاشياء في السفر لكونه سببا لصيانة نفسه عن الهلاك فكان انقلاب متعلقه بالنسيان فيه بالعدم والثاني ان الرحل موضوع الماء غلبا لم حاجة المسافر اليه فكان الطلب واجبا كما في العمران ولهما انه يحجز عن استعمال الماء فلا يلزمه الاستعمال وهذا لانه لا قدرة بدون العلم لان القادر على الفعل هو الذي لو أراد تحصيله يتأني له ذلك ولا تكلف بدون القدرة ولو فقدت قدرته بفقد سائر الآلات جاز تيممه فاذا فقد العلم وهو أقوى الآلات أولى وتعقبه في فتح القدير بان هذا لا يفيد بعد ما قرر لابي يوسف لثبوت العلم نظرا الى الدليل اتفاقا كما قال الكل في المسائل المحق بها وانما المفيد ليس الامنع وجود العلة أي لا نسلم ان الرحل دليل الماء الذي ثبوته يمنع التيمم أعنى ماء الاستعمال بل الشرب وهو مفقود في حق غير الشرب اه ولو صلى عريانا وفي رحله ثوب طاهر لم يعلم به ثم علم قال بعضهم تلزمه الاعادة بالاجماع وذكر الكرخي انه على الاختلاف وهو الاصح كذا في البدائع فان كان على الاختلاف فظاهر وان كان بالاجماع فالفرق على قولهما ان الرحل معد للثوب لا الماء الوضوء لكن برده عليه لو صلى مع ثوب نجس ناسيا الطاهر فانها كمسئلة الصلاة عاريا مع ان الرحل ليس معد الماء الاستعمال بل ماء الشرب كما بينا وما وقع في شرح الكرخي وغيره من الفرق بينهما وبين ما لو نسي ماء الوضوء فتيمم بان فرض الستر وازالة النجاسة فأتى الى خلف بخلاف الوضوء لا يشيج الحاطر عند التامل لان فوات الاصل الى حلف لا يجوز الخلف مع فقد شرطه بل اذا فقد شرطه مع فوات الاصل يصير فاقد الطهورين فيلزمه حكمه وهو التاخير عنده والتشبه عندهما بالمصلين كذا في فتح القدير ولقائل ان يقول قوله لان فوات الاصل الى آخره صحيح وأما قوله بل اذا فقد شرطه الى آخره فليس بظاهر لان شرط جواز الخلف عدم القدرة على الاصل وفقد هذا الشرط بالقدرة على الاصل فكيف يجتمع فقد شرط الخلف مع فوات الاصل بل يلزم من فقد شرط الخلف وجود الاصل لان شرطه فوات الاصل فقده بوجوده ولا فرق في مسئلة الكتاب بين ان يذكر في الوقت أو بعده ولو رمى بالماء وهو متيمم لكنه نسي انه تيمم ينتقض تيممه ولو ضرب الفسطاط على رأس البئر قد غطي رأسها ولم يعلم بذلك فتيمم وصلى ثم علم بالماء أمر بالاعادة واتقوا على ان النسيان غير معفو في مسائل منها ما لو نسي المحدث غسل بعض أعضائه ومنها الوضوء قاعدا متوهم ما يحجزه عن القيام

القدرة على الماء صار فاقد الطهورين وهذا وان كان عدولا عن الظاهر الا انه يرتكب تعجيبا الكلام هذا الامام وكان

في جانب اليمين واليسار وكذا في الشرب لئلا يسهل عن قاضيهما ان يكن فيها عن البرهان ان قدر الطالب بفلسوفه من جانب ظنه اه
والظاهر رجل عباراتهم على هذا ١٧٠ توفيقا بينها قاتل (قوله فاندفع بهذا ما وقع في الهداية الخ) فتدبر في بين ما في المبسوط وما

في الهداية بأن الحسن
رواه عن أبي حنيفة رحمه
الله في غير ظاهر الرواية
وأخذ هو به فاعتمد في
المبسوط ظاهر الرواية
واعتمد صاحب الهداية
رواية الحسن لكونها
أنسب بمذهب أبي حنيفة
رحمه الله في عدم اعتبار
القدرة بالغبر وفي اعتبار
الجهل للحال والله سبحانه
أعلم كذا في شرح المنية
و يطلبه من رقيقه فان
منعه تيمم

للعامة البرهان ابراهيم
الحاسبي وذ كرقبله ان
الوجه هو التفصيل كما
قال أبو نصر الصغار انه
انما يجب السؤال في غير
موضع عزة الماء فانه
حينئذ يتحقق ما قالنا من
انه مبذول عادة في كل
موضع ظاهر المنع على
ما يشهده كل من عانى
في الاسفار فينبغي أن
يجب الطالب ولا تصح
الصلاة بدونه فيما اذا
ظن الاعطاء لظهور دليلهما
دون ما اذا ظن عدمه
لكونه في موضع عزة
الماء اما اذا شك في موضع
عزة الماء أو ظن المنع في
غيره فلا حياط في قوله ما

لمن غاب على ظنه فقره وكما اذا غلب على ظنه نجاسة الماء أو طهارته وأما اذا لم يغلب على ظنه قربه فلا
يجب بل يستحب اذا كان على طمع من وجود الماء كذا في البدائع وظاهره أنه اذا لم يطمع لا يستحب
له الطالب وعمل له في المبسوط بأنه لا فائدة فيه اذا لم يكن على رجاء منه وبما تقرّر علم أن المراد بالظن
غالبه والفرق بينهما على ما حققه الامشي في أصوله أن أحدا الطرفين اذا قوى وترجع على الآخر
ولم يأخذ الفأب ما ترج به ولم يطرح الآخر ففهموا والظن واذا اعتقد القلب على أحدهما وترك الآخر
فهو أكبر الظن وغالب الرأي اه وغلبة الظن هنا ما بان وجسد أمارة ظاهرة أو أخبره بخبر كذا
أطلقه في التوشيح وقيد في البدائع بالعدل (قوله و يطلبه من رقيقه فان منعه تيمم) أي يطلب
الماء من رقيقه أطلقه هنا وفصل في الوافي فقال مع رقيقه ماء فطن أنه ان سأل اعطاه لم يجز التيمم
وان كان عنده اه لا يعطيه تيمم وان شك في الاعطاء وتيمم وصلى فسأله فاعطاه يعيد وعمل له في
الكافي بأنه ظهر انه كان قادرا وان منعه قبل شروعه وأعطاه بعد فراغه لم يعد لانه لم يتبين ان
القدرة كانت ثابتة اه اعلم ان ظاهر الرواية عن أصحابنا الثلاثة وجوب السؤال من الزماني
كما يغيبه ما في المبسوط قال واذا كان مع رقيقه ماء فله ان يسأله الاعلى قول الحسن بن زباد فانه
كان يقول السؤال ذل وفيه بعض المخرج وما شرع التيمم الا لدفع المخرج وليكن قول ماء الطهارة
مبذول عادة بين الناس وليس في سؤال ما يحتاج اليه مذلة فقد سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم
بعض حوائجه من غيره اه فاندفع بهذا ما وقع في الهداية وشرح الاقطع من الخلاف بين أبي حنيفة
وصاحبيه فعنده لا يلزمه الطالب وعندهما يلزمه واندفع ما في غاية البيان من أن قول الحسن حسن
وفي الدخيرة نقلا عن الجصاص انه لا خلاف بين أبي حنيفة وصاحبيه فراه فيما اذا غلب على ظنه منعه
ايه ومرادهما عند غلبة الظن بعدم المنع وفي المجتبى الغالب عدم الظنة بالماء حتى لو كان في موضع
تجري الظنة عليه لا يجب الطالب منه اه ولو كان مع رقيقه دلو لم يجب ان يسأله ولو سأل فقال انتظر
حتى استقي فالتحجب عند أبي حنيفة ان ينتظر بقدر ما لا يفت الوقت فان خاف ذلك تيمم وعندهما
ينتظر وان خاف فوت الوقت وجه قولهما ان الوعد اذا وجد صار قادرا باعتبار ان الظاهر انه ينبغي
به وعلى هذا الخلاف العارضي اذا وعد له رقيقه الثوب كذا في معراج الدراية وفي فتح القدير والتوشيح
لو كان مع رقيقه دلو وليس معه له ان يتيمم قبل ان يسأله عنه وفي المجتبى رأى في صلواته ماء في يد غيره
ثم ذهب منه قبل الفراغ فسأله فقال لو سألتي لا أعطيتك فلا اعاده عليه وان كانت العدة قبل الشروع
يعيد لوقوع الشك في صحة الشروع والاصح انه لا يعيد لان العدة بعد الذهاب لا تدل على الاعطاء
قبله اه وقد قدمنا الفروع المتعلقة بها عن الزبادات وفي التوشيح وأجمعوا انه اذا قال اجبت لك مالي
لتحج به فانه لا يجب عليه الحج وأجمعوا ان في الماء اذا وعد صاحبه ان يعطيه لا يتيمم وينتظر وان خرج
الوقت والفرق بينهما ان القدرة في الاول لا تكون الا بالملك وفي الثاني بالباحة وفي المحيط ولو قرب
من الماء وهو لا يعلم به ولم يكن بحضرته من يسأله عنه أجزاء التيمم لان الجهل بقربه كعبه عنه ولو
كان بحضرته من يسأله فلم يسأله حتى تيمم وصلى ثم سأل فآخبره بماء قريب لم تجز صلواته لانه قادر
على استعماله بالسؤال كمن نزل بالعران ولم يطلب الماء لم يجز تيممه وان سأل في الابتداء فلم يخبره

والتوسعة في قوله لان في السؤال ذل وقول من قال لادل في سؤال ما يحتاج اليه ممنوع والله تعالى له بان عليه الصلاة والسلام سأل ثم
بعض حوائجه من غيره مستدرك لانه عليه الصلاة والسلام كان أولى بالمؤمنين من أنفسهم فلا بأس بغيره ولا نداء اسأل ان فرض
على السؤال البذل ولا كذلك غيره اه ونحوه في شرح المنية للحمق ابن أمير حاج المحلى وهو كلام حسن (قوله ولو كان مع رقيقه
لو لم يجب أن يسأله) الذي رأيت في معراج الدراية يجب بدون لم (قوله له أن يتيمم قبل أن يسأله عنه) هذا يخالف ما في المعراج

وفي السراج قبل يجب الطلب وقبل لا يجب قال في النهر وينبغي أن يكون الأول بناء على الظاهر والثاني على ما في الهداية (قوله قيد بالماء لأن العاري إذا قدر على شراء الثوب) يوجد في بعض النسخ يباح بعد قوله الثوب وفي بعضها لا يجب وفي بعضها لا يصلح عرياناً وهاتان النسختان مختلفتان حكماً لأن معنى الثانية منهما يجب وفي المسئلة قولاً أن حكاهما في السراج فقال ولو ملك ثمن الثوب هل يكلف شراءه قال اسمعيل لا إلا ما لا ولو ملك ثمن الماء يكلف شراءه وقال عبد الله بن الفضل وأبو علي النسفي يجب أن يكونا سواء ويكلف شراء الثوب كما يكلف شراء الماء اهـ والمتأد من قول المؤلف قيد بالماء الخ المشي على القول الأول فلا نسب نسخة لا يجب v وسند كرم المسئلة أيضاً في شروط الصلاة والنسخ هناك مختلفة ١٧١ أيضاً في بعضها التردد وفي

بعضها الجزم بعدم الوجوب وكان صاحب النهر لم يربطه بالسراج فقال في شروط الصلاة ولو قدر عليه ثمن مثله لم يتركه وينبغي أن يلزمه قياساً على شراء الماء اهـ وما يحتمله مخالف لما يفيد كلام أخيه (قوله وإذا كان الصحيح أكثر من المخرج يغسل) أي

وان لم يعطه الا بثمان مثله وله ثمنه لا يتيمم ولا يتيمم ولو أكثر مجروحاً يتيمم وبعبارة يغسل

إذا كان يمكنه غسل الصحيح بدون إصابة الموضع المخرج بالماء أما إذا كان لا يمكنه غسله إلا بإصابة الماء للمخرج على وجه يضرة فإنه يتيمم في الخائفة وغيرها لا يجب إذا كان به حرج في

ثم أخبره بماه قريب بجازت صلاته لأنه فعل ما عليه اهـ (قوله وان لم يعطه الا بثمان مثله وله ثمنه لا يتيمم ولا يتيمم) هذه المسئلة على ثلاثة أوجه أما أن اعطاه بمثل قيمته في أقرب موضع من المواضع الذي يعز فيه الماء أو بالغبن اليسير أو بالغبن الفاحش ففي الوجه الأول والثاني لا يجوز ثمنه التيمم لتحقيق القدرة فإن القدرة على البذل قدرة على الماء كالقدرة على ثمن الرقبة في الكفارة تمنع الصوم وفي الوجه الثالث يجوز له التيمم لوجود الضرر فإن حرمة مال المسلم كحرمة نفسه والضرر في النفس مسقط فكذا في المال كذا في العناية ونظيره الثوب النجس إذا لم يكن عنده ماء فإنه يصلي فيه ولا يلزمه قطع الثوب من موضع النجاسة والمراد بالثمن العاضل عن حاجته على ما قدمناه واختلعا في تفسير الغبن الفاحش في النواذر هو ضعف النجاسة في ذلك المكان وفي رواية الحسن إذا قدر أن يشتري ما يساوي درهمين بدينار ونصف لا يتيمم وقيل لا يدخل تحت تقويم المقومين وقيل لا يتغابن في مثله لأن الضرر مسقط واقتصر في البدائع والنهاية على ما في النواذر فكان هو الأول وقد قدمناه إذا كان له مال غائب وأمكنه الشراء بثمان مؤجل وجب عليه الشراء بخلاف ما إذا وجد من يقرضه فإنه لا يجب عليه لأن الأجل لازم ولا مطالبة قبل حلوله بخلاف القرض قيد بالماء لأن العاري إذا قدر على شراء الثوب (قوله ولو أكثر مجروحاً يتيمم وبعبارة يغسل) أي لو كان أكثر أعضاء الوضوء منه مجروحاً في الحدث الأصغر أو أكثر جميع بدنه في الحدث الأكبر يتيمم وإذا كان الصحيح أكثر من المخرج يغسل لأن الأكثر حكم الكل ويمسح على المجرحة إن لم يضضره ولا فعلى المخرقة وقد اختلف في حد الكثرة منهم من اعتبر من حيث عدد الأعضاء ومنهم من اعتبر الكثرة في نفس كل عضو فلو كان رأسه ووجهه ويديه جراحة والرجل لأجراحة بها يتيمم سواء كان الأكثر من أعضاء المجرحة جريحاً أو صحيحاً والآخرون قالوا إن كان أكثر من كل عضو من أعضاء الوضوء المذكورة جريحاً فهو الكثير الذي يجوز معه التيمم ولا فلا كذا في فتح القدير من غير ترجيح وفي المحقق المختار اعتبار الكثرة من حيث عدد الأعضاء ولا يخفى أن الخلاف إنما هو في الوضوء وأما في الغسل فالظاهر أن يكون المراد أكثر البدن صحيحاً أو جريحاً لا كثرية من حيث المساحة فلو استويا لا رواية فيه واختلف المشايخ منهم من قال يتيمم ولا يستعمل الماء أصلاً وقيل يغسل

طامة جسده وهو لا يستطيع غسل المجرحة ويستطيع غسل ما بقي فإنه يتيمم ويغسل لأنه لو غسل غير موضع المجرحة لم يباحل الماء إليها فيضطره لاجرم لو أمكنه أن يغسل غير موضع المجرحة ويمسح على المجرحة بالماء إن كان لا يضضره المسح أو بعضها بخرقة ويمسح على المخرقة فعل وان كان أكثر أعضائه صحيحاً كان المجرحة على رأسه وسائر جسده صحيحاً فإنه يدع الرأس ويغسل سائر الأعضاء اهـ كذا في شرح المنية لابن أبي رباح فأفاد أن المجرحة لو كانت بظهره لا يجتنب لو غسل ما فوقها أصابها الماء لا يلزمه غسله وأفاد أيضاً أنه لو كان لا يمكنه مسح المجرحة إلا إذا عصها الزمه تعصمها ومسح العصابة (قوله أما في الغسل الخ) v (قوله وسند كرم المسئلة أيضاً) أقول هذه العبارة من هنالك إلى قوله لما يفيد كلام أخيه لم يكتبها المؤلف فيما سؤده على هامش البحر ولكن رأيتها بخطه فيما يضيئه ورأيت أيضاً قد كتب فيما سؤده على هامش البحر بدقوله فلا نسب لا يجب ما صورته لكن جزم في متن مواهب الرحمن بالتسوية بين الثوب والماء اهـ ما رأيته

عن حواشي العلامة قاسم
على شرح المجمع (قوله وبه
اندفع ما كان قد توهّم
قبل الوقوف على هذا
النقل الخ) الذي قد كان
توهّم ذلك العلامة عبد
البر بن الشحنة فانه ذكر
عبارة الجلابي في شرحه على
الوهانية ونظمها بقوله
ويسقط مسح الرأس عن
برأسه *

من الدعا ما ناله يتضرر
ثم قال وكان يقع في نفس
قبل وقوفه على هذا
النقل انه يتيمم لجزئه عن
استعمال الماء وليس بعد

ولا يجمع بينهما

النقل الى الرجوع ولعل
الوجه فيه انه يجعل عادما
لذلك العضو وحكما فتسقط
وظيفته كما في المعلوم
حقيقة والله تعالى أعلم
(قوله وليس بعد النقل
الخ) بوهّم ان التيمم غير
منقول مع انه منقول أيضا
في الفيض للكركي عن
غريب الرواية من برأسه
صداع من النزلة ويضربه
المسح في الوضوء والغسل
في الجنابة يتيمم والمرأ لو
ضربها غسل رأسها في
الجنابة أو المحيض تسمع على
شعرها ثلاث مسحات
بماء مختلفة وتغسل باقي
جسدها اه قال في
الفيض وهو عجيب

الصحيح ويسمى على الباقي واختار القول الاول في الاختيار وقال انه أحسن وفي الخلاصة انه الأصح
وقى فتح القدير تبعاً للزبلي انه الاشبه بالفقه وهو المذكور في النوادر واختار في المحيط الثاني
وقال وهو الأصح وفي فتاوى قاضيان وهو الصحيح ولا يخفى انه أحوط فكان أولى وفي القنية والمبغني
بالغين المجمة بيده قروح يضره الماء دون سائر جسده يتيمم اذا لم يجد من يغسل وجهه وقيل يتيمم
مطلقاً اه فهذا يفيدان قولهم اذا كان الاكثر صحيحاً يغسل الصحيح محمول على ما اذا لم يكن باليدين
جراحة كما لا يخفى (قوله ولا يجمع بينهما) أي لا يجمع بين التيمم والغسل لما فيه من الجمع بين البدل
والبدل ولا نظيره في الشرع فيكون المحكم لالاكثر بخلاف الجمع بين التيمم وسؤر الحمار لان
الفرض يتأدى باحدهما لاجتماعهما في معنى بينهما المكان الشك وكما لا يجمع بين التيمم والغسل لاجمع
بين المحيض والاستحاضة ولا بين المحيض والنفاس ولا بين الاستحاضة والنفاس ولا بين المحيض
والحبل ولا بين الزكاة والعشر ولا بين العشر والخراج ولا بين الفطرة والزكاة ولا بين الفدية
والصوم ولا بين القطع والضمان ولا بين الجلد والنقي ولا بين القصاص والكفارة ولا بين الحمد والمهر
ولا بين المتعة والمهر وغيرها من المسائل التي في مواضعها ان شاء الله تعالى وما وقع في خزنة الفقه
لا في الليث ان عشرة لا تجتمع مع عشرة فليس للمصّر كما لا يخفى (وفروغ) رجل تيمم للجنابة وصلى
ثم أحدث ومعه من الماء قدر ما يتوضأ به فانه يتوضأ به للصلاة اخرى فان توضأ به وليس خفيه ثم مر
بالماء ولم يغتسل حتى صار عادما الماء ثم حضرت الصلاة ومعه من الماء قدر ما يتوضأ به فانه يتيمم
ولا يتوضأ فان تيمم ثم حضرت الصلاة الاخرى وقد سبقه الحدث فانه يتوضأ به وينزع خفيه وان
لم يكن مرتباً قبل ذلك مسح على خفيه وفاقد الطهورين في المصربان جلس في مكان نجس ولم يجد
مكاناً طاهراً ولا ماء طاهراً ولا تراباً طاهراً الا يصلي حتى يجد أحدهما وقال أبو يوسف يصلي بالأيما
تشبه بالمصلين قال بعضهم انما يصلي بالأيما على قوله اذا لم يكن الموضع يأساً اما اذا كان يأساً يصلي
بركوع وسجود ومحمد في بعض الروايات مع أبي حنيفة وأجمعوا ان الماشي لا يصلي وهو عشي والساج
لا يصلي وهو يسبح ولا السائف وهو يضرب بالسيف وان خاف فوت الوقت وهذا اذا لم يمكنه ان ينفر
الارض أو الحائط بشئ فان أمكنه يستخرج التراب الطاهر ويصلي بالاجماع كذا في الخلاصة وجعل
في المسبوط المسائل المجمع عليها مختلفاً فيها اذا أحدث الامام في صلاة الجنابة قال ابن الفضل ان
استخلف متوضئاً ثم تيمم وصلى خلفه أجزاء في قولهم جميعاً وان تيمم هذا الذي أحدث وأم وأتم جازت
صلاة الكل في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وعلى قول محمد وزفر صلاة المتوضئين فاسدة وصلاة
التيممين جائزة وهذه المسئلة دليل على ان في صلاة الجنابة يجوز البناء والاستخلاف ويصح فيها
اقتداء المتوضئ بالتيمم كما في غيرها من الصلاة كذا في فتاوى قاضيان من التيمم وفي الخلاصة
من كتاب الصلاة في صحة الاقتداء وأما اقتداء المتوضئ بالتيمم في صلاة الجنابة فائتره بخلاف اه
وذكر الجلابي في كتاب الصلاة انه ان من به وجع في رأسه لا يستطيع معه مسح يسقط فرض المسح
في حقه اه وهذه مسئلة مهمة أحبت ذكرها لغير ابتها وعدم وجودها في غالب الكتب وقد أفتى
بها الشيخ سراج الدين قارئ الهداية أستاذ المحقق كمال الدين بن الهمام وبه اندفع ما كان قد توهّم
قبل الوقوف على هذا النقل انه يتيمم لجزئه عن استعمال الماء وليس بعد النقل الى الرجوع اليه
ولعل الوجه فيه أن يجعل عادما لذلك العضو وحكما فتسقط وظيفته كما في المعلوم حقيقة بخلاف ما اذا
كان ببعض الاعضاء المغسولة جراحة فانه يغسل الصحيح ويسمح على الجريح لان المسح عليه كالغسل

لما تحته ولأن التيمم مسح فلا يكون بدلا عن مسح وانما هو بدل عن غسل والرأس ممسوح ولهذا لم يكن التيمم في الرأس وساق في آخر باب المسح على الخفين لهذا زيادة تحقيق ان شاء الله تعالى وفي القنية مسافر ان انتهى الى ماء فزعم أحدهما نجاسته فتيمم وزعم الآخر طهارته فتوصا ثم جاء بموضي بماء مطلق وأمهما ثم سبقه الحدث في صلاته فذهب قبل الاستخلاف وأتم كل واحد منهما صلاة نفسه ولم يقتد بصاحبه جازلانه يعتقدان صاحبه محدث وبه أفتى أئمة بلخ وهو حسن اهـ

باب المسح على الخفين

ذكره بعد التيمم لان كلا منهما طهارة مسح وقدمه عليه لثبوت الكتاب وهذا ثابت بالسنة على الصحيح كما سباني والمسح لغة امرار اليد على الشيء واصطلاحا عبارة عن رخصة مقدرة جعلت للفيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليها والخف في الشرع اسم للمتخذ من الجلد الساتر للكعبين فصاعدا وما ألتحق به وسمى الخف خفان الخفة لان الحكم خفف به من الغسل الى المسح ثم يحتاج هنا الى معرفة ستة أشياء أحدها معرفة أصل المسح والثاني معرفة مدته والثالث معرفة الخف الذي يجوز عليه المسح والرابع معرفة ما ينتقض به المسح والخامس معرفة حكمه اذا انتقض والسادس معرفة صورته وقد ذكرها المصنف فبدأ بالاول فقال (صح) أي جاز المسح على الخفين والصفة في العبادات على ما في التوضيح كونها بحيث توجب تفرغ الذمة فالمعتبر في مفهومها اعتبارا أوليا وانما هو المقصود الذي يوجب تفرغ الذمة وان كان يلزمها الثواب مثلاً وهو المقصود الاخرى ولكنه غير مقصود في مفهومه اعتبارا أوليا والواجب كون الفعل بحيث لو أتى به شاب ولو تركه يعاقب فالمعتبر في مفهومه اعتبارا أوليا وهو المقصود الاخرى وان كان يتبعه المقصود الذي يوجب تفرغ الذمة ونحوه اهـ واختلاف مشايخنا هل جوازه ثابت بالكتاب أو بالسنة فقيل بالكتاب عملاً بقراءة الجرفان المساعراضت قراءة النصب جلت على ما اذا كان متحققاً وجأت قراءة النصب على ما اذا لم يكن متحققاً واختاره في غاية البيان وقال الجمهور ولم يثبت بالكتاب وهو الصحيح بدليل قوله الى الكعبين لان المسح غير مقدر بهذا بالاجماع والصحيح أن جوازه ثبت بالسنة كذا ذكره المصنف في المستصفي واختاره صاحب الجمع معللاً بان المسح على الخف ليس ماسحاً على الرجل حقيقة ولا حكماً لان الخف اعتبر مانعاً من التيمم الى القدم فهي طاهرة وما حل بالخف أزىل بالمسح فهو على الخف حقيقة وحكماً وجلا وقراءة الجرف عطفاً على المعسول والجرف للمجاورة وقد جازت السنة بجوازه قولاً وفعلًا حتى قال أبو حنيفة ما قلت بالمسح حتى جاء في فيه مثل ضوء النهار وعنه أخاف الكفر على من لم ير المسح على الخفين لان الآثار التي جاءت فيه في حيز التواتر وقال أبو يوسف خبر المسح يجوز نسخ الكتاب به لشهرته وقال أحمد ليس في قلبي شيء من المسح فيه أربعون حديثاً عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما رفعوا وما وقفوا وعن الحسن البصري أدركت سبعين نفر من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يرون المسح على الخفين ومن لم ير المسح عليهما جازاً من الصحابة فقد صرح رجوعهم كما بن عباس وأبي هريرة وعائشة وقال شيخ الاسلام الدليل على ان منكر المسح ضال مستدع ماروى ان أبا حنيفة سئل عن مذهب أهل السنة والجماعة فقال هو أن تفضل الشخين وتعب الختين وترى المسح على الخفين وانما لم يجعله واجباً لان العبد مخير بين فعله وتركه كذا قالوا وينبغي أن يكون المسح واجباً في مواضع منها اذا كان معه ماء ولو غسل به رجله لا يكفي وضوءه ولو مسح على الخفين يكفيه فانه يتعين عليه المسح ومنها ما لو خاف خروج الوقت لو غسل رجله فانه يجمع ومنها اذا خاف فوت الوقت

باب المسح على الخفين

(قوله واصطلاحاً عبارة

الخ) قال في النهر الاولى

أن يقال هو اصابة اليد

المتصلة بالخف أو ما يقوم

مقامها في الموضع

المخصوص في المدة الشرعية

(قوله هو أن تفضل

الشيخين وتعب الختين)

المراد من الشيخين سيدنا

أبو بكر وعمر رضي الله

تعالى عنهما ومن الختين

سيدنا عثمان وعلي رضي

الله تعالى عنهما

باب المسح على الخفين

صح

(قوله وانما لم يجعله)

أي المصنف

(قوله فينبغي أن لا يكون) (قوله ما دام متخففاً أيضاً) (قوله أيضاً مستدركاً) كلاً لا يخفى (قوله ووزانه في الظاهر) (قوله لا فرق) قال في الدرر نبالة يمكن أن يقال إن في الفرق فيه تأمل وإن الوجهة إنما هي إلى ما إذا خاض الماء على ما إذا تكلف وعسل رجله داخله ولم يحكم ذلك الفرع بالأجزاء بالتحوض فيمآذ كصرحها بطلان المسح ووجه التأمل هو أنه قد حكم أنه لم يرتفع الحدث بغسل الرجل داخل الحف لكونه كغسل ما لم يجب فلم يقع معتد به ثم حكم بمحضه بعد تمام المدة فلم يوجب التزع لمحصل الغسل داخل الحف وهذا يؤيد ثبوت الفرق اهـ وتؤيد ما ذكره في دفع الأوجه من أن الزيلعي ذكر الأجزاء في مسألة ما لو تكلف وأما مسألة ما لو خاض فقال فيها بطل المسح ولم يذكر الأجزاء فيها ويرد على المحقق أيضاً في قوله والأوجه الخ ١٧٤ أنه يدل على جواز الصلاة به لا بتل ظاهراً الحف لا لغسل الرجل وهذا يناقض

قوله ثم إذا انقضت المدة الخ واعترضه العلامة المكي أيضاً أولاً بأن هذا التوجيه إنما يتأتى على تقدير انفسال الرجلين كذا تم ما على التمام مع ابتلال قدر الفرض من ظاهر المحققين مع عدم بطلان المسح والمذكور في ذلك الفرع انفسال أكثر الرجل وبطلان المسح وجوب نزع الخفين وغسل الرجلين وفي قاضيه انفسال أحدى الرجلين وبطلان المسح كذلك وهذا كله يناقض ما قاله وثانياً بأن الفرق بين غسل الرجلين مع بقاء الخفف ومسح الخفف مع بقاء الجرموق حيث اعتبر الغسل في الأول وبطلان مسح الخفف به ولم يعتبر المسح في الثاني بأن مسح الخفف يدل على انفسال ولا بقاء للبطلان مع

بعرفة لو غسل رجله ولم أر من صرح بهذا من أئمتنا لكن رأيت في كتب الشافعية وفي بعضنا لا نأباه كما لا يخفى ولم يجعله مستحباً لأن من اعتقد جوازه ولم يفعله كان أفضل لا تيانه في المسح أهو أشق على البدن قال في التوشيح وهذا مذهبهنا وبه قال الشافعي ومالك ورواه ابن المنذر عن عمر بن الخطاب والبيهقي عن أبي أيوب الأنصاري أيضاً وقال الشعبي والحكم وجاد والامام أبو الحسن الرستغاني من أصحابنا أن المسح أفضل وهو أصح الروايتين عن أحمد ما لنفي التهمة عن نفسه لأن الروافض والخوارج لا يرونه وأما العمل بقراءة النصب والجرو عن أحدنا هم أسوأ وهو اختيار ابن المنذر أخرج من فضل المسح بقوله عليه السلام في حديث الغيرة بهذا أمرني ربي رواه أبو داود والامام يمكن للوجوب كان للندب ولنا حديث على قال رخص لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث ذكره ابن خزيمة في صحيحه وكذا في حديث صفوان ذكر الرخصة والأخذ بالعزيمة أولى فان قيل فهذه رخصة اسقاط لماعرف في أصول الفقه فينبغي أن لا يكون منسوخاً ولا يثبت على إتيان العزيمة ههنا إذ لا تبقى العزيمة مشروعة إذا كانت الرخصة للاسقاط كما في قصر الصلاة قلنا العزيمة لم تبق مشروعة مادام متخففاً أيضاً والثواب باعتبار التزع والغسل وإذا نزع صارت مشروعة وسقط سبب الرخصة في حقه أيضاً فكان هذا نظير من ترك السفر سقط عنه سبب رخصة سقوط القصر وليس لأحد أن يقول إن تارك السفر آثم اهـ وهكذا أجاب الدسوقي وشراح الهداية وأكثر الأصوليين ومبنى السؤال على أنه رخصة اسقاط ومنعه الشارح الزيلعي رحمه الله وخطاهم في تمثيلهم به في الأصول لأن المنصوص عليه في عامة الكتب أنه لو خاض ماء بجمعه فأنسل أكثر قدميه بطل المسح وكذا لو تكلف غسله ما من غير نزع أجزاء من الغسل حتى لا يبطل بعض المدة فعلم أن العزيمة مشروعة مع الخفف اهـ ودفعه المحقق العلامة في فتاوى القدير بأن مبنى هذه الخطئة على صحة هذا الفرع وهو منقول في الفتاوى الظهيرية لكن في نظرنا أن كلمتهم متفقة على أن الخفف اعتبر شرعاً ما نعلمه من إيراد الحديث إلى القدم فتبقى القدم على طهارتها ويحل الحدث بالخفف فيزال بالمسح وبناؤه عليه منع المسح للتيمم والمندورين بعد الوقت وغير ذلك من الخلافات وهذا يقتضي أن غسل الرجل في الخفف وعدمه سواء أدام يبتل معه ظاهر الخفف في أنه لم يزل به الحدث لأنه في غير محله فلا تجوز الصلاة به لأنه صلى مع حدث واجب الرفع أدل لم يجب والحال أنه لا يجب غسل الرجل جازت الصلاة بلا غسل ولا مسح فصار كما لو ترك ذراعيه وغسل محله غير واجب الغسل كالتخذ ووزانه في الظهيرية لا فرق لو أدخل يده تحت الجرموقين فمسح على الخفين وذكر فيها

وجود الأصل ومسح الجرموق ليس بدلالة على مسح الخفف بل هو يدل على الغسل أيضاً فعند تقرير الوظيفة لا يعتبر البطلان الآخر أنه فليتأمل حينئذ فلا يكون وزان الأول وزان الثاني اهـ واعترضه أيضاً فقال قوله لأنه في غير محله غير مسلم وقوله أدل لم يجب الخفة لعدم وجوب غسل الرجل عينا لا يستلزم وجوب المسح عينا لجواز كون الواجب أحدهما لا على التعيين كسائر الواجبات المخيرة وتشبيهه بترك الذراعين وغسل الفخذ غير صحيح على ما لا يخفى وأما الجواب عن قوله أن كلمتهم متفقة الخ فهو أن الخفف إنما اعتبر ما نعلمه من إيراد الحديث ترخيصاً لدفع المخرج اللازم بإحباب الغسل عينا فإذا حصل الغسل زال الترخيص لزوال سببه المختص هو به فقد حلل الحديث قبيل الغسل محل الغسل في محله فليتأمل فلا يحصى حينئذ عن اشكال الزيلعي على أهل الأصول وأما اعتراضه

على الفرع المذكور فانما يتم على تقدير صحة تمثيلهم وعدم صحة اعتراضه عليهم فليتامل انتهى (قوله وتحقيق جوابه) أي جواب صاحب السكافي الامام الذي كما يعلم من الدرر وكان ينبغي للأولف أن يأتي بصيغة الجمع حيث لم ينقل العبارة بعينها كما قال أولاً لأن مرادهم لم يقل لأن مراده (قوله أتم) قال في الشرح بلالية في تأنيده نظراً لا يخفى (قوله والعجب الخ) أجاب عنه العلامة المحلي فقال بعد نقله ما سبق عن صاحب الدرر أول ما قاله من المراد بالمشروعية وهو الجواز بحيث يترتب عليه الثواب غير مسلم فإن أئمتنا إنما يريدون بمشروعية الفعل الجواز بحيث يترتب عليه أحكامه غير أن الثواب من جهة أحكام العمل الذي يقصده العبادة فغسل الرجل حال التخفيف لو لم يكن مشروعا لما ترتب عليه حكمه من جواز الصلاة وغيرها مما تسترطه الطهارة واستدلاله بنظيره من قصر الصلاة غير صحيح فإن المسافر إذا صلى أربعاً وقعد على رأس الركعتين لا يكون آتياً بالعزيمة وليس في وسعه ذلك لأن فرضه ركعتان لا يطبق الزيادة عليهما فرضاً كما لا يطبق المقيم الزيادة على الأربع فرضاً وإنما يتم فرضه ركعتين بحسب وأتم لبناء النفل وهو الركعتان الآخران على تحريمه الفرض لأنه آتى بالعزيمة مع عدم جوازها وإباحته بخلاف التخفيف الذي انفسل أكثر رجله حيث اعتبر الغسل شرعاً وترتب عليه حكم من الأحكام الشرعية وهو بطلان ١٧٥ المسح وزوم نزع الخف لا تمام الغسل ولو قدر أنه غسل كلتا

أنه لم يجز وليس إلا لأنه في غير محل المحدث والوجه في ذلك الفرع كون الاجراء إذا خاض النهر لا بتلال الخف ثم إذا انقضت المدة انما لا يتقيد بها الحصول الغسل بالمحوض والنزع انما وجب للغسل وقد حصل اه وظاهرة تسليم التخطئة لوضح الفرع وقد رد بعض المحققين التخطئة على تقدير صحة الفرع أيضاً بأن هذا سهو ووقع من الزيلعي لأن مرادهم بالمشروعية الجواز في نظر الشارع بحيث يترتب عليه الثواب لا أن يترتب عليه حكم من الأحكام الشرعية يدل عليه تنظيرهم بقصر الصلاة فإن آتى بالعزيمة بأن صلى أربعاً وقعد على الركعتين ياتم مع أن فرضه يتم وتحقيق جوابه أن المترخص مادام مترخصاً لا يجوز له العمل بالعزيمة فإذا زال الترخيص جاز له ذلك فإن المسافر مادام مسافراً لا يجوز له الاتمام حتى إذا افتتحها بنية الأربع يجب قطعها والافتتاح بالركعتين لم يأسأ في صلاة المسافر إذا افتتحها بنية ثنتين ونوى الإقامة أثناء الصلاة تتحول إلى الأربع فالتخفيف مادام متخففاً لا يجوز له الغسل حتى إذا تكلف وغسل رجليه من غير نزع أتم وان اجزأه عن الغسل وانزع الخف وزال الترخيص صار الغسل مشروعا يثاب عليه والعجب أن هذا مع وضوحه لمن تدرب في كتب الأصول كيف خفي على فحل من العلماء الفحول اه واعلم أن العزيمة ما كان حكماً أصلياً غير مبني على اعدار العباد والرخصة ما بني على اعدار العباد وهو الاصح في تعريفهما عند الأصوليين كما عرف فيه واعلم أن في تمة الفتاوى الصغرى وفي فتاوى الشيخ الامام أبي بكر محمد بن الفضل أنه إذا ابتل قدمه لا ينتقض مسحه على كل حال لأن استتار القدم بالخف يمنع سرياً المحدث إلى الرجل فلا يقع هذا غسله معتبراً فلا يوجب بطلان

الرجلين متخففاً ترتب عليه أنه لا ينتقض بتمام المدة ولا بنزع الخف مع جواز الافعال التي تسترط لها الطهارة به فثبت مشروعية الغسل حال التخفيف بمعنى تصور وجوده شرعاً وثبته بخلاف الاتمام واعتراض الزيلعي على أهل الأصول مقرر وهذا كله على تقدير صحة الفرع الذي ذكره وهو منقول في الفتاوى الظهيرية وغيرها اه قال بعض الفضلاء

وحاصله منع كون المسح رخصة اسقاطاً واثبات أنه من النوع الثاني من الرخصة وهو ما يرخس مع قيام السبب كغطر المسافر وفي هذا النوع يجوز العمل بالعزيمة مع وجود الترخيص لأن المسافر يجوز له أن يصوم في حال السفر ويثاب عليه بالتخفيف إذا غسل رجليه حال التخفيف يكون مشروعا ويثاب عليه إذا لم يكن مشروعا لما بطل مسحه إذا خاض الماء ودخل في الخف ولم يترتب عليه حكمه وأنت خبير إذا تأملت كلام المحقق كمال الدين وكلام صاحب الدرر علمت أن تنظير كل منهما في اشكال الزيلعي ملحوظ غير ملحظ الآخر فمحصل ما قاله المحقق منع صحة كلام الزيلعي ومنع صحة الفرع الذي استند اليه ومحصل ما قاله صاحب الدرر صحة كلامه في ذاته ومنع وروده على السفي والعلامة المحلي منع منعه وأثبت وروده عليه وعلى من قال بقوله ورد كلام المحقق والله تعالى اعلم اه ملخصاً لكن لا يخفى على السكافي كلام الزيلعي والمحلي من نفي رخصة الاسقاط وادعاء ذلك من النوع الثاني فإن حكمه كما ذكر في الأصول أن الاحتياط بالعزيمة أولى كغطر المسافر والغسل حال التخفيف ليس كذلك ولهذا قال العلامة محمد القمستاني في شرحه على مختصر الوفاة وليس من رخصة الترفية في شيء إذا المعنى رخصة تخفيف الجواز التأخير عن وقته للعذر وإن كان الأفضل أن لا يؤخر كغطر المسافر فلو كان منها الزم أن يكون غسل التخفيف أفضل من مسحه ولا يخفى ما في المقام من السكافي الوافي لتحقيق ما في الهداية والسكافي من قال إن المسح رخصة ترفية عندهما فقد دل كلامه على بعده من فهم كلام الفحول كما

دل على قصر بابه في علم الاصول اه (قوله فقد علمت صحة ما بحثه المحقق الخ) قال في الشرب لا لئلا يلبس لكن لا يلزم من وجود فرع بخلاف فرعا غيره بطرانه كيف وقد ذكره قاضيان في فتاواه بقوله ما صح الخف اذا دخل الماء خفه وابتل من رجله قدر ثلاثة أصابع أو أقل لا يبطل مسحه لان هذا القدر لا يجزئ عن غسل الرجل فلا يبطل به حكم المسح وان ابتل به جميع القدم وبلغ الكعب بطل المسح مروي ذلك ١٧٦ عن أبي حنيفة رحمه الله اه وذكره أيضا في التاترخانية ثم قال ويجب غسل الرجل

الآخرى ذكره في حبرة الفقهاء وعن الشيخ الفقيه أبي جعفر اذا أصاب الماء أكثر إحدى رجله ينقض مسحه ويكون بمنزلة الغسل وبه قال بعض المشايخ وفي الذخيرة وهو الأصح م وبعض مشايخنا قالوا لا ينقض المد على كل حال وقال الزبيلي في ولو امرأة لا جنبا

فواقض المسح وذكر المرغيناني أن غسل أكثر القدم ينقضه في الأصح اه فهذا نص على صحة هذا الفرع وضعف ما يقابله اه كلامه (قوله وتعبه تليذه الخ) قال في الشرب لا لئلا يلبس شئنا العلامة المحي أدام الله تعالى نفعه عن هذا منع بان صحة الغسل داخل الخف الا انما هو باعتبار المانع فاذا زال المانع عمل المقتضى عمله لمحصوله بعد الحدث في الحقيقة حال التخفيف فاذا نزع وتمت المسدة

المسح ويوافقه ما في شرح الزاهادي في سياق نقله عن البحر المحيط وعن أبي بكر العياضي لا ينقض وان بلغ الماء الركبة اه لكن ذكر في خير مطلوب لبس خفيه على الطهارة ومسح عليه ما قد دخل الماء احدهما ان وصل الكعب حتى صار جميع الرجل مغسولا ويجب غسل الأخرى وان لم يبلغ الكعب لا ينقض مسحه وان أصاب الماء أكثر إحدى رجله اختلف فيه فقد علمت صحة ما بحثه المحقق في فتح القدير غير انه أقر القائل بأنه اذا انقضت المدة لم يكن محدثا لا يجب عليه غسل رجله على هذا القول وتعبه تليذه العلامة ابن أمير حاج بأنه يجب عليه غسل رجله ثانيا اذا نزعهما أو انقضت المدة وهو غير محدث لان عند النزع أو انقضاء المدة يعمل ذلك المحدث السابق عمله من السراية الى الرجلين وقتئذ فيحتاج الى مزيل له عنهما حينئذ للاجتماع على ان المزيل لا يظهر عنه له في حدث طار بعده فليتأمل اه (قوله ولو امرأة) أي ولو كان المسح امرأة لا طلاق النصوص وقد قدمنا ان الخطاب الوارد في أحدهما يكون واردا في حق الآخر ما لم ينص على التخصيص وأشار به الى انه يجوز للحاجة وغيرهما سفر أو حضرا (قوله لا جنبا) أي لا يجوز للمسح على المخفين ان وجب عليه الغسل والمحققون على ان الموضوع موضع النفي فلا حاجة الى التصوير وحاصله انه اذا أجنب وقد لبس على وضوء وجب نزع خفيه وغسل رجله وذكر شمس الأئمة ان الجنابة الزمته غسل جميع البدن ومع الخف لا يتأتى ذلك وفي الكفاية صورته توضأ ولبس جوربين مجلدين ثم أجنب ليس له أن يشدهما ويغسل سائر جسده مضطجعا ويمسح عليه اه وبهذا اندفع ما في النهاية من انه لا يتأتى الاغتسال مع وجود الخف ولم يساوقيل صورته مسافرا أجنب ولا ماء عنده فتييم ولبس ثم أحدث ووجد ماء يكفي وضوءه لا يجوز له المسح لان الجنابة سرت الى القدمين والتيمم ليس بطهارة كالماء فلا يجوز له المسح اذ ليس بماء على طهارته فينزعها أو يغسلها فاذا فعل ولبس ثم أحدث وعنده ماء يكفي للوضوء توضأ ومسح لان هذا المحدث بمنعه الخف السراية لوجوده بعد اللبس على طهارة كالماء فلم يبر بعد ذلك بماء كثير عا جنبها فاذا لم يغتسل حتى فقد تيمم له فاذا أحدث بعد ذلك وعنده ماء يكفي للوضوء توضأ وغسل رجله لانه عاد جنبا فان أحدث بعد ذلك وعنده ماء للوضوء فقط توضأ ومسح وعلى هذا تجري المسائل وقد ذكر شرح الهداية ان هذا تكلف غير محتاج اليه وفي فتح القدير انه يفيد انه يشترط لجواز المسح كون اللبس على طهارة الماء لا طهارة التيمم عللا بان طهارة التيمم ليست بطهارة كالماء فان أريد بعدم كمالها عدم الرفع عن الرجلين فهو ممنوع وان أريد عدم اصابة الرجلين في الوظيفة حسا فيمنع تأثيره في نفي الكمال المعتبر في الطهارة التي يعقبها اللبس ويمكن أن يوجه الحكم المذكور بان المسح على خلاف القياس وانما ورد من فعله صلى الله عليه وسلم على طهارة الماء ولم يرد من قوله ما يوسع مورده فيلزم فيه الماء قصر على مورد الشرع وحديث صفوان صريح في منعه للجنابة اه وهو ما رواه الترمذي والنسائي وابن ماجه وابن حبان وابن خزيمة بسند صحيح عن صفوان بن عسال قال كان رسول الله صلى

لا يحب الغسل لظهور عمل المقتضى الا ان اه (قوله فاذا أحدث بعد ذلك الى قوله لانه عاد جنبا) قال العلامة الله المحلي في شرح المنية ما ذكره ليس بسديد لان الرجل بعد غسلها اذ لا تعود جنبا بتأثير رؤية الماء ولا يلزم غسلها مرة أخرى لاجل (قوله لكن الى قوله اختلف فيه) اه كذا موجود ببعض النسخ فائتنه على طبقه ولكن الانسب تأخير ذلك عن التفريع كما لا يخفى على المتأمل اه

تلك الجنابة كما لو غسلها أو لا ثم لبس الخف ثم أكل الغسل وانما حل بهما بعد الغسل حدث والمسح لاجل الحدث جائز وصرح في الخلاصة ان الجنب اذا اغتسل وبقي على جسده لمعة فلبس الخف ثم غسل المعة ثم أحدث بمسح اه ولا فرق بين بقاء لمعة أو أكثر في بقاء الجنابة وقد لبس الخف وهي باقية ببقاء المعة وجوز له المسح فكذلك يجوز في الصورة المذكورة فليتامل (قوله وروى الامن جنابة) قال بعض المحققين تقرير هذا الاستثناء والاستدراك الحاصلين بالا ولكن هو ان الاستثناء من النزاع لانه أرخص لهم المسح مع ترك النزاع ثم استثنى منه الجنابة فكأنه قال لا تنزعوها الا عند غسل الجنابة ١٧٧ ثم قال مستدر كالممكن عن

بول أو غائط أو نوم فلا تنزعوها وبيان ذلك ان قوله الامن جنابة تقديره أمرنا ان نزعها من جنابة وهذه جملة استحبابية فلما أراد ان يستدر جاء بجملة فقال لكن لا تنزعها من غائط وبول ونوم وفائده هذا الاستدراك تبين الحالات التي تضمنتها الرخصة وأنها انما جاءت في مثل هذه الاحداث خاصة

ان لبسهما على وضوء نام وقت الحدث

لا في الجنابة وهذا التقدير وان كان مراداً فانه في حالة الإيجاب لا بد من ذكر الجملة بتماها وانما حاز حذفها في مثل هذا الموضع لدلالة الحال عليه ووجه الدلالة من وجهين أحدهما ان قوله أمرنا أن لا تنزع حفافنا الامن جنابة وان كان معناه الإيجاب

الله عليه وسلم بأمرنا اذا كنا سفر أن لا تنزع حفافنا ثلاثة أيام ولياليها الا عن جنابة ولكن عن بول وغائط ونوم وروى الامن جنابة في كتب الحديث المشهورة وروى بحرف النفي وكلاهما صحيح ولكن المشهور رواية الاستثنائية ووقع في كتب الفقه ولكن عن بول أو غائط أو نوم باو والمنهور في كتب الحديث بالواو كذا ذكر النووي وفي معراج الدراية معزيا الى المجنبى سالت استاذي نجم الأئمة البخاري عن صورته فقال وضوءاً ولبس خفيه ثم أحجب ليس له ان يشد خفيه فوق الكعبين ثم يغتسل ويمسح وماد كروا من الصور ليس بصحيح لان الجنابة لا تعود على الاصح اه ولم يتعصب ولا يخفى ضعفه فانهم صرحوا بان التيمم ينقض برؤية الماء فان كان جنبا وتيمم عادت الجنابة برؤية الماء وان كان محدثا عاد الحدث والذي يدل على ان الصورة المتقدمة تكلف انها لا تناسب وضع المسئلة اذ وضعها عدم جواز المسح للجنب في العسل وما ذكرنا هو عدم جوازها في الوضوء فليتمبه لذلك وفي شرح منية المصلي قوله من كل حدث موجب للوضوء احتراز من الجنابة وما في معناها مما يوجب الغسل كالحيض على أصل أبي يوسف في حق المرأة اذا كانت مسافرة لان أقل المحيض عنده يومان وليلتان وأكثر اليوم الثالث والنفاس فانه لا يسوب المسح على المحيض في هذه الاحداث عن غسل الرجلين لعدم جعل الخف مانعا من سريانها الى الرجل شرعا كما صرح به في الجنابة حديث صفوان المتقدم ونفاس المحيض والنفاس في ذلك عليهم ان لم يكن فيهما اجماع اه وانما جعل الحيض مبيحا على أصل أبي يوسف لظهور انه لا يتأتى على أصلهما فانها اذا توضأت ولبست الخفين ثم أحدثت وتوضأت ومسحت ثم حاضت كان ابتداء المدة من وقت الحدث فاذا انقطع الدم لثلاثة أيام انتقض المسح قبلها فلا يتصور ان يمنع المسح لاجل غسل الحيض لانه امتنع لا انتقاضه بمضي المدة وان لبستهما في الحيض فغسل الرجلين واجب لفوات شرط المسح وهو لبس الخفين على طهارة والمقصود تصوبر المسئلة بحيث لا يكون مانع من مسح الخفين سوى وجوب الاعتسال وصورة عدم مسح النساء اما لبس على طهارة ثم نفست وانقطع قبل ثلاثة وهي مسافرة أو قبل يوم وليلة وهي مقيمة (قوله ان لبسهما على وضوء نام وقت الحدث) يعني المسح جائز بشرط ان يكون اللبس على طهارة كالمسح في وقت الحدث وذكره التمام لدفع توهم النقصان الداعي له كما اذا بقي لمعلم يصبها الماء للاحتراز عن طهاره أحباب الاعذار بالنسبة الى ما بعد الوقت اذا توضأ ولبسوا مع وجود الحدث الذي ابتلوا به كما مشى عليه غير واحد من المشايخ وعن طهارة التيمم ونبذ التمر على العول بنوعين الوضوء به عند وجوده وقد قدمنا المعلق الطهور فانه في الحقيقة لا تنقص في شيء من هذه الطهارات بل هي ما بقي شرطها كالتي بالاء

٢٣ - بحر اول اه الا انه على نفي والاستدراك من النفي لا يحتاج الى ذكر الجملة بعده والثاني ان قوله من غائط يستدعي عاملا يتعلق به حرف الجر وأقرب ما يضره من العوامل فعل دل الفعل الظاهر عليه وهو النزاع فكان التفسير لكن لا تنزعها من غائط وبول ونوم وهذه معان دقيقة لا يدركها كثير من الافهام (قوله ولا يخفى ضعفه الخ) قد يقال معنى قوله لان الجنابة لا تعود أي جنابة أعضاء الوضوء المغسولة لا تعود بمعنى انه سقط عنها فرض الغسل فلا يجب غسلها ثانيا وذلك ان قوله لان الجنابة لا تعود رد لقولهم الماس اذا أحدث وعنده ماء للوضوء توضأ وغسل رجله لانه عاد جنبا وقولهم قبله لان الجنابة سرت الى القدمين وحاصل الرد انه اذا كان عنده ماء للوضوء فقط لا تعود الجنابة اذ ليس قادر اعلى الماء السكافي للجنابة ولا تعود جنابة أعضائه

الوضوء فقط لان الاصح
ان الحدث لا يجزأ
زوالا ولا ثبوتا وانما
حل باعضاء الوضوء
الحدث الاصغر فيكون
ما ذكره من الصورة من
قبيل المسح للحدث
والكلام في المسح للجنب
فلذا كان ما صوروه ليس
بمصحح (قوله فلولاً التقييد
بوقت الحدث الخ) وفائدته
أيضاً كما قال بعض
المحققين التنصيص على
موضع الخلاف وذلك
شائع ذائع فالقيد ليس
بضائع

المطلق الطهور في حق الاصحاء وتحرير المسح لاصحاب الاعذار انه اذا كان العذر غير موجود وقت
الوضوء واللبس فانه يمسح كالاصحاء حتى اذا كان مقيماً فيوماً وليلة من وقت الحدث العارض له على
الطهارة المذكورة بعد اللبس وان كان مسافراً فثلاثة أيام وليلة لهما من وقت الحدث المذكور لان
الحدث المذكور صادف لبسهما على طهارة كاملة مطلقاً فجازله المسح في الوقت وبعده الى تمام المدة
بخلاف ما اذا لبس بطهارة العذر بان وجد العذر مقارناً للوضوء أو اللبس أو لكليهما أو فيما بينهما
واستمر على ذلك حتى لبس فانه حينئذ انما يمسح في الوقت كلما توضع الحدث غير ما ابتلى به ولا يمسح
خارج الوقت بناء على ذلك اللبس لان الحدث في هذه الصورة صادف بالنسبة الى الوقت لبساً على
طهارة كاملة بدليل ان الشارع ألحق ذلك الحدث الذي ابتلى به بالعدم فيه حتى جوزه اداء الصلاة
معه فيه وصادف بالنسبة الى خارج الوقت لبساً على غير طهارة بدليل ان الشارع لم يجزله اداء الصلاة
فيه وان لم يوجد منه حدث آخر فان هذه آية عمل الحدث السابق عمله اذ خروج الوقت ليس بحدث
حقيقة بالاجماع فبان ان اللبس في حقه حصل لا على طهارة فلا جرم ان جازله المسح في الوقت لا خارجه
فخاصله انه لا يمسح بعد خروج الوقت في ثلاثة أحوال ويمسح في حال واحدة واماً في الوقت فيمسح
مطلقاً كذا في النهاية وغيرها وشمل كلام المصنف صوراً منها ان يبدأ بغسل رجله ثم يلبسهما ثم
يكمل الوضوء ومنها ان يتوضأ الارجله ثم يغسل واحدة ويلبس خفيها ثم يغسل الاخرى ويلبسها ومنها
ان يبدأ بلبس الخفين ثم يتوضأ الارجله ثم يخوض في الماء فتبتل رجلاه مع الكعبين أو عكسه بان
ابتل رجلاه ثم توضأ في جميع هذه الصور يجوز له المسح اذا أحدث لتتمام الطهارة وقت الحدث وان
لم يوجد وقت اللبس فظهر بهذا ان قوله وقت الحدث قيد لا بد منه وبه يندفع ما ذكر في التبيين من
انه زيادة بلا فائدة لان قوله ان لبسهما على وضوء يعني عنه لان اللبس يطلق على ابتداء اللبس
وعلى الدوام عليه ولهذا بحث بالدوام عليه في عيونه لا بلبس هذا الثوب وهو لا بسه فيكون معناه ان
وجد لبسهما على وضوء تام سواء كان ذلك اللبس ابتداءً أو بالدوام عليه فلا حاجة الى تلك الزيادة
اه ووجه دفعه ان الفعل دال على الحدث ولا دلالة له على الدوام والاستمرار قال المحقق النفتازي
في أول المطول الاسم يدل على الدوام والاستمرار والفعل انما يدل على الحقيقة دون الاستغراق اه
فالغنى ان الشرط حصول اللبس على طهر في الجملة عند اللبس بشرط ان تتم تلك الطهارة عند الحدث
ولولم يقيد التام بوقت الحدث لتبادر تقييده بوقت اللبس وحصول الطهر التام قبله كما هو مقتضى لفظة
على وبعدها قيد بوقت الحدث لم يبق احتمال تقييده بوقت اللبس وكون الفعل أطلق على الدوام
في مسألة اليمين انما هو بطريق المجاز والكلام في تبادر المعنى الحقيقي فلولاً التقييد بوقت الحدث
لتبادر الفهم الى المعنى الحقيقي فان قيل المفهوم من الكتاب عدم الجواز عند كون اللبس على طهر
تام وقت اللبس مع انه ليس كذلك قلنا التام وقت الحدث أعم من التام فيه فقط والتام فيه وقبله
أيضاً والتام وقت اللبس يكون تاماً وقت الحدث وقال الشافعي لا بد من لبسهما على وضوء تام ابتداءً
لما في الصحيحين عن المغيرة كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر فاهويت لآزرع خفيه فقال
دعهما فاني أدخلتهما طاهرتين فمسح عليهما وأهويت بمعنى قصدت ولما أخرجه ابن حبان وابن
خزيمة في صحيحهما من حديث أبي بكر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص للمسافر ثلاثة أيام
وليلة من التيمم يوماً وليلة اذا تطهر فلبس خفيه ان يمسح عليهما ونص الشافعي على ان اسناده صحيح
والبخاري على انه حديث حسن والجواب ان معنى أدخلتهما أدخلت كل واحدة الخف وهي طاهرة

لأنهما اقترنا في الطهارة والادخال لأن ذلك غير متصور عادة وهذا كما يقال دخلنا البلد ونحن ركان
يشترط أن يكون كل واحد ركانا عند دخولها ولا يشترط أن يكون جميعهم ركانا عند دخول كل واحد
منهم ولا اقترانهم في الدخول كذا أجاب في التبيين وغيره لكن لا يصدق على الصورة الاحيرة التي
ذكرناها وهي ما اذا بدأ بلبسهما ثم توجعا الى آخره نظر الى ابتداء اللبس لا الى ما بعد الوضوء الكامل
المشتمل على غسلهما بعد ذلك لكن أهل المذهب ليسوا بمعتدين بابتداء هذا اللبس في هذه الصورة
بل انما هم معتدون باستمراره لهما بعد الوضوء الكامل تنزيلا لا استمرار اللبس من وقته الى حين
الحديث بعده بمنزلة ابتداء لبس جديد وجد الحديث بعده على طهارة كاملة لعقلية ان المقصود وقوع
المسح على خف يكون لبس ساعدا أول حدث يحدث بعد اللبس على طهارة كاملة وهذا المقصود
موجود في هذه الصورة كما في الصور الاخرى التي ان في الوجه الذي فعل فيه الوضوء بتمامه مرتبا
لوزع رجليه من خفيه ثم أعادها اليهما من غير إعادة غسلهما انه يمسح على الخفين اذا أحدث بعد
ذلك قبل مضي المدة بالاجماع وهذا ظاهر في انه لا أثر لعدم الاكمال قبل ابتداء اللبس في المنع من
جواز المسح اذا وجد الاكمال بعد ابتداء اللبس قبل الحديث على ان كلام من الحديثين المذكورين
ليس بمعارض لعدم الجواز في هذه الصورة اللهم الا ان كان حديث أبي بكر بطريق مفهوم المخالفة
وهو طريق غير صحيح عند أهل المذهب على ما عرف في علم الاصول مع ان كلامهما وماضاهما
يجوز ان يكون خرج مخرج البيان لما هو الاكمل في ذلك والاحسن وأهل المذهب قائلون بان هذا
الذي عنه مخالف فوهم محال للجواز نظر الى هذه الاحاديث هو الوجه الاكمل واعلم ان في قوله وقت
الحديث توسعا والمراد قيل الحديث أي متصلا به لان وقت الحديث لا يجمع الطهارة فكيف يكون
ظرفه وانما أراد المبالغة في اتصال الوضوء بالنام بالحديث حتى كانهما في وقت واحد كذا ذكره مسكين
في شرحه وقد أفصح المصنف عن مراده في السكا في فقال شرطه أن يكون الحديث بعد اللبس طارئا على
وضوء تام وقد ذكر في التوشيح انه لو توجعا للفجر وغسل رجليه ولبس خفيه وصلى ثم أحدث وتوجعا للظهر
وصلى ثم للعصر كذلك ثم تذكر انه لم يمسح رأسه في الفجر يترع خفيه ويعيد الصلاة لانه تبين ان اللبس
لم يكن على طهارة تامة وان تبين انه لم يمسح في الظهر فعليه إعادة الطهارة خاصة لتيقنه انه كان على
طهارة في العصر تامة فتكون طهارته للعصر تامة ولا ترتيب عليه للنسيان وذكر في السراج الوهاج
معزيا الى الفتاوى رجل ليست له الارجل واحدة يجوز له المسح على الخف وفي البدائع لو توجعا ومسح
على جباثر قدميه ولبس خفيه أو كانت احدى رجليه صحيحة فعملها ومسح على جباثر الاخرى ولبس
خفيه ثم أحدث فان لم يكن برئ المخرج مسح على الخفين لان المسح على الجباثر كالغسل لما تحته فحصل
لبس الخفين على طهارة كاملة كما لو أدخلهما مغسولتين حقيقة في الخف وان كان برئ المخرج نزع
خفيه لانه صار محدثا بالحديث السابق فظهر ان اللبس حصل لا على طهارة اه وفي المحيط وان لبس
الخف ثم مسح على الجبيرة ثم برئ يكمل مدته لانه لم يغسل ما برئ يحدث متأخر عن اللبس وان لم يحدث
حتى برئ فغسل موضعه ثم أحدث فله أن يمسح على خفيه لانه لما غسل ذلك الموضع فقد كملت الطهارة
فيكون الحديث طارئا على طهارة كاملة وان أحدث قبل أن يغسل موضع الجراحة بعد البرء لا يمسح بل
ينزع الخف لان الحديث طارئا على طهارة ناقصة اه واعلم أنا قد قدمنا ان عدم مسح المتيمم بعد وجود
الماء لم يستفد من اشتراط اللبس على الوضوء التام لان طهارة التيمم تامة ما علمت من انها كالتى بالماء
ما بقى الشرط بل لانه لو جاز المسح بعد وجود الماء لكان الخف رافعا للحديث الذي حصل بالتقدم لان

(قوله وفي المحيط وان
لبس الخف ثم مسح على
الجبيرة ثم برئ يكمل
مدته) أي برئ بعد
ما أحدث فانه يكمل مدة
المسح على الخف لانه اذا
توجعا بعد هذا الحديث ثم
برئ صار محدثا بالحديث
السابق والحديث السابق
متأخر عن اللبس فيكون
اللبس على طهارة كاملة
بخلاف المسئلة السابقة
وكذا السابقة فان
الحديث الذي طهر ركان
قبل اللبس فلا يكون
لبس على طهارة كاملة
فوجب نزع الخف وانظر
مقائده تصوير المسئلة
بان المسح بعد اللبس

(قوله فتعتبر المدة من وقت المنع) قال الرمي هذا صريح في ان المدة تعتبر من أول وقت الحدث لا من آخره كما هو عند الشافعية وما قلناه أولى لأنه وقت عمل ١٨٠ الخف ولم أر من ذكر فيه خلافا عندنا والله أعلم اه (قوله وقد يصلي به على هذا الوجه سبعاً

على الاختلاف) أى الاختلاف بين الامام وصاحبيه في وقت الظهر والعصر فصلى في اليوم الاول على قول الامام الظهر بعد المثل والعصر بعد المثلين وفي اليوم الثاني على قولهما يصلي الظهر قبل المثل (قوله وفي غيره نفي الاستحباب) أى نفي غير المحيط نفي استحباب مسح باطن الخف مع ظاهره وهو المراد من قول المحيط ولا يسكن في النهر عن يوماء ليلة للقيم وللشافعية ثلاثاً من وقت الحدث على ظاهرهما مرة

البداية يستحب عندنا الجمع بين الظاهر والباطن في المسح اذا كان على باطنه نجاسة اه أقول وهكذا رأيت في شرح الغزوية وكذلك في شرح الهداية للعيني معزيا للبداية أيضاً لكن الذي رأيت في نسختي البداية - زوه الى الشافعي فإنه قال وعن الشافعي انه لو اقتصر على الباطن لا يجوز والمستحب عنده الجمع الخ وهكذا رأيت في التاتارخانية

الحدث الذي يظهر عند وجود الماء هو الذي قد كان حل به قبل التيمم لكن المسح انما يزيل ما حل بالمسح بناء على اعتبار الخف مانعاً عن سراية الحدث الذي يطربأ بعده الى القدمين وبهذا يظهر ضعف ما في شرح الكثر من جعله طهارة التيمم ناقصة كما لا يخفى (قوله يوماء ليلة للتيمم وللشافعية ثلاثاً) هذا بيان لمدة المسح أى مسح المسح يوماء ليلة الخ وهذا قول جمهور العلماء منهم أصحابنا والشافعية واجدوا حجة لهم أحاديث كثيرة صريحة بطول سردها وقد اختلف القول عن مالك في جوازه للقيم ومشي أبو زيد في رسالته على جوازه للقيم (قوله من وقت الحدث) بيان لأول وقته ولا يعتبر من وقت المسح الاول كما هو رواية عن أحمد واحتراره جماعة منهم النووي وقال لأنه مقتضى أحاديث الباب الصحيحة ولا من وقت اللبس كما هو محكي عن الحسن البصري واحتراره السبكي من متأخري الشافعية لأنه وقت جواز الرخصة والحجة للجمهور ان أحاديث الباب كلها دالة على ان الخف جعل ما ناعاً من سراية الحدث الى الرجل شرعاً فتعتبر المدة من وقت المنع لان ما قبل ذلك طهارة الغسل ولا تقدر فيها فاذن التقدير في التحقيق انما هو المدة منعه شرعاً وان كان ظاهر اللفظ التقدير للمسح أو اللبس والخف انما منع من وقت الحدث وفي المبسوط لشمس الائمة السرخسي وابتدأوها عقيب الحدث لأنه لا يمكن اعتبار المدة من وقت اللبس فإنه لو لم يحدث بعد اللبس حتى يمر يوم وليلة لا يجب عليه نزع الخف ولا يمكن اعتباره من وقت المسح لأنه لو أحدث ولم يمسح ولم يصل اياماً لا اشكال انه لا يمسح بعد ذلك فكان العدل في الاعتبار من وقت الحدث اه وكذلك في النهاية ومعراج الدراية معزيا الى مبسوط شيخ الاسلام فاستفهم منه ان مضي المدة رافع لجواز المسح أعم من كونه مسحاً أو لا فاولى أن لا يجعل مضي المدة ناقضاً للمسح لأنه يوهم انه اذا لم يكن هناك مسح فلا أثر لمضيها كما لا يخفى وثمرة الخلاف تظهر فيمن توضأ بعدما انفجر الصبح ولبس خفيه وصلّى الفجر ثم أحدث بعد طلوع الشمس ثم توضأ ومسح على خفيه بعد زوال الشمس فعلى قول الجمهور يمسح الى ما بعد طلوع الشمس من اليوم الثاني ان كان مقيماً ومن اليوم الرابع ان كان مسافراً وعلى قول من اعتبر من وقت المسح يمسح الى ما بعد ازوال من اليوم الثاني ان كان مقيماً ومن اليوم الرابع ان كان مسافراً وعلى قول من اعتبر من وقت اللبس يمسح الى ما بعد طلوع الفجر من اليوم الثاني ان كان مقيماً ومن اليوم الرابع ان كان مسافراً وفي معراج الدراية معزيا الى المجتبى والقيم في مدة مسحه قد لا يتمكن الامن أربع صلوات وقتية بالمسح كمن توضأ ولبس خفيه قبل الفجر ثم طلع الفجر وصلّاها وقد قدرنا الشاهد فاحدث لا يمكنه أن يصلي من الغد على هيئة الاولى لا اعتراض ظهور الحدث في آخر صلاته وقد يصلي خمسا وقد يصلي ستاً كمن أخر الظهر الى آخر الوقت ثم أحدث وتوضأ ومسح وصلّى الظهر في آخر وقته ثم صلى الظهر من الغد وقد يصلي به على هذا الوجه سبعاً على الاختلاف اه (قوله على ظاهرهما مرة) بيان لحل المسح حتى لا يجوز مسح باطنه أو عقبه أو ساقيه أو جوانبه أو كعبه وفي المبتغي بالغبين المجعومة وظهر القدم من رؤس الاصابع الى معقد الشراك اه وفي المحيط ولا يسكن مسح باطن الخف مع ظاهره خلافاً للشافعية لان السنة شرعت مكاملة للفرائض والا كمال انما يتحقق في محل الغرض لا في غيره اه وفي غيره نفي الاستحباب وهو المراد واحتج الشافعي بحديث الغيرة بن شعبة قال وضأت رسول الله صلى الله عليه وسلم

حيث قال محل المسح ظاهر الخف دون باطنه وقال الشافعي المسح على ظاهر الخف فرض وعلى باطنه سنة والاولى في عنده أن يضع يده اليمنى على ظاهر الخف ويده اليسرى على باطن الخف ويمسح بهما كل رجله اه فضمير عنده للشافعية كما لا يخفى نعم ذكر في المعراج ان الاستحباب قول لبعض مشايخنا أيضاً

في غزوة تبوك فمسح على الخف وأسفله رواه أبو داود ولنا ما رواه أبو داود والبيهقي من طرق عن علي رضي الله عنه لو كان الدين بالرأي لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه وقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على ظاهر خفيه أراد أن أصول الشريعة لم يثبت من طريق القياس وإنما طريقها التوقيف وغير جائز استعمال القياس في رد التوقيف وكان القياس أن يكون باطن الخف أولى بالمسح لأنه يلاقي الأرض بما عليها من طين وتراب وقذر ولا يلائمها ظاهره إلا أنه لم يستعمل القياس لأنه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح ظاهر الخف دون باطنه وهذا يدل على أن مراده كان نفي القياس مع النص كذا ذكره المحصص في أصوله اهـ كذا في غاية البيان وهذا يفيد كظاهر ما في النهاية وغيرها أن المراد بالباطن عندهم محل الوطء لا ما يلاقي البشرة وتعتبهم المحقق في فتح القدير بأنه بتقديره لا تظهر أولوية مسح باطنه لو كان بالرأي بل المتبادر من قول علي رضي الله عنه ذلك ما يلاقي البشرة وهذا لأن الواجب من غسل الرجل في الوضوء ليس لازالة الخبث بل المحدث ومحل الوطء من باطن الرجل فيه كظاهرة وكذا ما روى عن علي فيه بلفظ لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه يجب أن يراد بالأسفل الوجه الذي يلاقي البشرة لأنه أسفل من الوجه الأعلى المحاذي للسماء كما ذكرنا اهـ وما روى أنه مسح أعلاه وأسفله فقد ضعفه الترمذي وأبو داود وغيرهما ولو صح فعنه ما يلي الساق وما يلي الأصابع توقيفاً بينه وبين حديث علي كذا في غاية البيان وأورداه ينبغي حوازي مسح الأسفل والعقب لأنه خلف عن الغسل فيجوز في جميع محل الغسل كمسح الرأس فإنه يجوز في جميع الرأس وإن ثبت مسحه عليه السلام على الناصية وأوجب بأن فعله هنا ابتداء غير معقول فيعتبر جميع ما ورد به الشرع من رعاية الفعل والمحل بخلاف مسحه على الناصية فإنه بيان ما ثبت بالكتاب لأن نصب الشرع فيجب العمل بقدر ما يحصل به البيان وهو المقدار لأن محل معلوم بالنص فلا حاجة إلى جعل فعله بياناً له وتعتب بأنه ينبغي أن يجب المسح إلى الساق رعاية لجميع ما ورد به الشرع فينبغي أن لا يجوز قد رثلاث أصابع إلا بنص ولم يجب عنه في فتح القدير وبأنه ينبغي أنه لو بدأ من الساق لا يجوز لما ذكرنا فاجاب عن الثاني في فتح القدير بأنه لا يجب مراعاة جميع ما ورد به في محل الابتداء أو الانتهاء للعالم بأن المقصود إيقاع البلية على ذلك المحل وأجاب عن الأول في معراج الدراية بأنه روى أنه عليه السلام مسح على خفيه من غير ذكر مد إلى الساق كما روى المد فجعل المفروض أصل المسح والمد سنة جمعاً بين الأدلة وتعتب بأنه ينبغي حمل المطلق على المقيد هنا لوردهما في حكم واحد في محل واحد كما في كفارة اليمين وأوجب بأن الروايتين لا يتساويان في الشهرة بل المطلق هو المشهور ووردون المقيد ولئن سلمنا تساويهما لا يجب المحل أيضاً مكان الجمع فإن مسحه عليه السلام لم يقتصر على مرة واحدة فلا يكون الإطلاق والتقيد في حكم واحد في حادثة واحدة بل في متعدد في نفسه فيثبت أصل المسح وسنة المد وتعتب بأنه ينبغي أن يستحب الجمع بين مسح الظاهر والباطن لكونهما مرويين والجمع ممكن فيثبت فرضية أصل المسح وسنة المسح على الظاهر والباطن وأوجب بأن في إحدى الروايتين احتمالاً كما قدمناه فلا تثبت السنة بالثبوت وقد يقال كان ينبغي على هذا أن يكون في صوم الكفارة مطلق الصوم واجبا والتتابع سنة ويكون هذا جمعاً بين القراءتين ولهذا والله أعلم لم يرتض المحقق في فتح القدير بما أجاب به في معراج الدراية وفي البدائع ما يصلح جواباً عما في فتح القدير فإنه استدلل على فرضية ثلاث أصابع بحديث علي أنه عليه الصلاة والسلام مسح على ظهر خفيه خطوطاً بالأصابع قال وهذا خرج مخرج التفسير للمسح والأصابع اسم جمع وأقل الجمع الصحيح ثلاثة فكان

(قوله فعنه ما يلي الساق الخ) أي المراد بأعلاه في الحديث ما ارتفع منه أي من جهة الساق والمراد بأسفله ما نزل عنه من جهة الأصابع فكانه قيل مسح من أسفله إلى أعلى ساقه

(قوله وأراد أصابع اليد)
قال في النهر ولم يصفها
الى اللابس ايماء الى انه
لو أمر من يمسح على خفيه
ففعّل صح كما في الخلاصة
(قوله وفي الخلاصة ولو
مسح باطراف أصابعه
الح) رأيت في هامش
نسخة من البحر عن بعض
العلماء ان المذكور في
الخلاصة في مسائل المسح
على الخفين ولو مسح
برؤس الاصابع وجافي
أصول الاصابع والكف
لا يجوز الا أن يبلغ ما تبل
من الخف مقدار ثلاثة
أصابع اه وأما ما نقله
المؤلف عنها فذكر في
مسائل مسح الرأس لكن
لم يسم العبارة والعبارة
بتمامها ولو مسح باطراف
أصابعه يجوز سواء كان
الماء متقاطرا أولا وهو
الصحيح وذكر الامام الاجل
برهان الدين المرغيناني
انه ان كان الماء متقاطرا
جاز وان لم يكن لا يجوز
والله تعالى أعلم اه
فليراجع

ثلاث أصابع

هذا تقدير المسح ثلاث أصابع اليد اه وهكذا ذكر الاقطع واستدل المصنف في المستصفي بان
النبي صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يغسل خفيه فقال صلى الله عليه وسلم أما يكفيك مسح ثلاثة
أصابع اه وهذا صريح في المقصود وفي قوله مرة إشارة الى انه لا يسن تكراره كمسح الرأس عملا بما ورد
انه عليه السلام مسح على ظاهر خفيه خطوطا بالأصابع بطريق الإشارة اذا الخطوط انما تكون اذا
مسح مرة كذا في المستصفي ولم يذكر المصنف الخطوط للإشارة الى الرد على ما يفهم من عبارة الطحاوي
انها فرض كما هو ظاهر المجتبى فانه ذكر ان اظهار الخطوط في المسح ليس بشرط في ظاهر الرواية ثم قال
وقال الطحاوي المسح على الخفين خطوطا بالأصابع اه والظاهر ظاهر الرواية نعم اظهار الخطوط
شرط السنية (قوله ثلاث أصابع) بيان لمقدار آلة المسح بطريق المنطوق وليمان قدر المسح
بطريق اللزوم وأراد أصابع اليد لما ذكره في المستصفي كذا أطلقه غير واحد من مشايخ المذهب
وعزاه في الخلاصة الى أبي بكر الرازي وفي الاختيار وغيره الى محمد رحمه الله وقسدها قاضيان
بكونها من أصغر أصابع اليد وقال الكرخي ثلاث أصابع من أصابع الرجل والاوّل أصح كذا في
كثير من الكتب لان اليد آلة المسح والثلاثة أكثر أصابعها وقد تقدم دليله من السنة من البدائع
وغيرها وتذكر كثير من المشايخ أن الثلاث فرض المسح ونص عليه محمد كما في المحيط ومرادهم به
الواجب لانه ثابت بالسنة فيكون المراد بالفرض التقدير دون الفرض الاصطلاحي فانه ليس ثابتا
بدليل قطعي ولانه مختلف فيه كذا في التوشيح لكن لا حاجة الى هذا لان مشايخنا يطلقون أصل
الفرض على ما ثبت بظني اذا كان المجاوز يغتفر بغوته كغسل المرافق والكعبين وقد بيناه هناك وفي
تقدير الفرض ثلاث أصابع إشارة الى انه لو قطعت إحدى رجله وبقي منها أقل منه أبقى ثلاث
أصابع لكن من العقب لا من موضع المسح فليس على الصبيحة أو المقطوعة لا مسح لجوب غسل
ذلك الباقي كما لو قطعت من الكعب حيث يجب غسل الجميع ولا مسح وهذا التقدير لا بد منه في كل
رجل فلو مسح على رجل أصبعين وعلى الأخرى قدر خمسة لم يجز واستفاد منه انه لو مسح بأصبع واحدة
ومدها حتى بلغ مقدار الثلاث من غير أن يأخذ ماء جديدا لا يجوز ولو مسح بأصبع واحدة ثلاث مرات
وأخذ لكل مرة ماء جاز ان مسح كل مرة غير الموضع الذي مسحه كانه مسح بثلاثة أصابع كما في فتاوى
قاضيان ولو مسح بالابهام والسبابة ان كانتا مفتوحتين جاز لان ما بينهما مقدار أصبع ولو مسح
بأصبع واحدة بجوانبها الأربع فينبغي أن يجوز بالاتفاق على الأصح بخلاف مسح الرأس فان فيه
اختلافاً فصحيح في الهداية المجاوز بناء على التقدير بثلاث أصابع وصحيح شمس الأئمة السرخسي ومن
تابعه عدم المجاوز بناء على التقدير بالربع وهنا ما اتفقوا في الأصح على الثلاث كان الاجزاء متفقا
عليه كما لا يخفى وانما قسدهنا الاتفاق بالأصح لان المصنف في الكافي قال والكلام فيه كالكلام في
مسح الرأس فمن شرط ثمة الربع شرط الربع هنا ومن شرط الأدنى شرطه هنا اه وفيه نظر لان هناك
الراجح الربع وهنا الراجح الثلاث كما لا يخفى وفي منية المصلي ولو مسح برؤس الاصابع وجافي أصول
الاصابع والكف لا يجوز الا أن يكون الماء متقاطرا وفي الخلاصة ولو مسح باطراف أصابعه يجوز
سواء كان الماء متقاطرا أولا وهو الصحيح وما في المنية أولى مما في الخلاصة كما لا يخفى وفي البدائع ولو
مسح بثلاث أصابع منصوبة غير موضوعة ولا ممدودة لا يجوز بخلاف بين أصحابنا ولو أصاب موضع
المسح ماء أو طر قدر ثلاث أصابع جاز وكذا الوضوء في حشيش مبتسل بالمطر ولو كان مبتلا بالطل
وأصاب الخف طل قدر الواجب قبل يجوز لانه ماء وقيل لا يجوز لانه نفس دابة في البحر يجذب به الهواء

(قوله وفيه نظر الخ) قال في النهر أقول الكلام في الاحسن (قوله وهذا يفيد ان الاصابع ١٨٣ غير داخله في المحلية الخ) قال

في النهر هذا وهم انما في
المخلاصة انما يفيد دخولها
في المسح لان أطرافها أو
آخرها يوافق ما مر عن
المتن أي من قوله ظهر
القدم من رؤس الاصابع
الى معقد الشراك
وقوله في الخلاصة وموضع
المسح ظهر القدم انما يحترز
بذلك عن باطنه وما في
الحاشية لا يدل لما ذكره
بل انما لا يجوز المسح في
الصورة المذكورة لما ان
خروج أكثر القدم نزع
وهذا فوقه على ان هذه
مقالة عن محمد والمذهب
اعتبار الأكثر في

يبدأ من الاصابع الى
الساق والحرق الكبير
يمنعه

المخرج بالستر اه
أقول ما جل عليه كازم
المخلاصة محتمل وهو
الظاهر وأما ما جل عليه
كلام الحاشية فلاذلو
كانت العلة خروج أكثر
القدم لم يبق فرق بين
المسكتين المذكورتين
في الحاشية اذ في كل منهما
وجد خروج أكثر القدم
كلا يخفى ويدل على
ما ذكره المؤلف من
الحكم ما في السراج حيث

والاول أصح وفي الخلاصة ولو مسح بظاهر كفه حاز والمستحب أن يمسح بباطن كفه اه وكان المراد به
باطن الكف والاصابع ولو قال بباطن اليد لكان أولى كذا في شرح منية المصلي وفيه نظر لان
صاحب الخلاصة نقل انه ان وضع الكف ومدها أو وضع الكف مع الاصابع ومدها كلاهما حسن
والاحسن الثاني اه فوضع الكف وحدها دون الاصابع مستحب حسن وان كانت مع الاصابع
أحسن ولو توضأ ومسح ببله بقيت على كفيه بعد الغسل يجوز سواء كانت البله قاطرة أو لم تكن كذا
في فتاوى قاضخان وغيرهما وصرح في الخلاصة بانه الصحيح ولو مسح رأسه ثم مسح خفيه ببله بقيت على
كفيه لا يجوز وكذا بما جاء أخذه من محبته والحاصل ان البلل اذا بقي في كفيه بعد غسل عضوم
المغسولات جاز المسح به لانه بمنزلة ما لو أخذه من الاناء واذا بقي في يده بعد مسح عضوم مسح أو أخذه
من عضوم أعضائه لا يجوز المسح به مغسولا كان ذلك العضو أو مسحوا لانه مسح ببله مستحبة
ويستثنى من هذا الاطلاق مسح الاذنين فانه جائز ببله بقيت بعد مسح الرأس بل سنة عندنا كما
قدمناه والاصح يذكرون وثبت كذا في شرح الوقاية (قوله يبدأ من الاصابع الى الساق) بيان
للسنة حتى لو بدأ من الساق الى الاصابع أو مسح عليه عرضا جاز لمحصل المقصود الا انه خالف
السنة وكيفية كذا كره قاضخان في شرح الجامع الصغير أن يضع أصابع يده اليمنى على مقدم خفه
الايمان وأصابع يده اليسرى على مقدم خفه الايسر من قبل الاصابع فاذا تمكنت الاصابع مدها
حتى ينتهي الى أصل الساق فوق الكعبين لان الكعبين لمحقهما فرض الغسل ولمحقهما سنة المسح
وان وضع الكف مع الاصابع كان أحسن هكذا روى عن محمد اه ويدل للاحسنية ما رواه ابن أبي
شيبه من حديث المغيرة انه وضع يده اليمنى على خفه الايمان ويده اليسرى على خفه الايسر ثم مسح
أعلاهما مسحة واحدة الحديث ولم يقل وضع كفه وفي الخلاصة وفتاوى الولوالجي وغيرهما وتفسير
المسح على الحفين أن يمسح على ظهر قدميه ما بين أطراف الاصابع الى الساق ويخرج بين أصابعه
قليلا اه وهذا يفيد ان الاصابع غير داخله في المحلية وما في الكتاب كغيره من المتن والشروح
يفيد دخولها وتفرع عليه انه لو مسح بثلاث أصابع يده على أصابع كل رجل دون القدم فعلى
ما في الكتاب يجوز لوجود المحلية وعلى ما في أكثر الفتاوى لا يجوز لعدمها وقد صرح به قاضخان في
فتاواه فقال رجل له خف واسع الساق ان بقي من قدمه خارج الساق في الخف مقدار ثلاث أصابع
سوى أصابع الرجل جاز مسحه وان بقي من قدمه خارج الساق في الخف مقدار ثلاث أصابع بعينه
من القدم وبعضه من الاصابع لا يجوز المسح عليه حتى يكون مقدار ثلاث أصابع كلها من القدم ولا
اعتبار للاصابع اه فليتنبه لذلك والله الموفق للصواب (قوله والحرق الكبير يمنع) قال المصنف
في المستقصى يجوز بالباء بنقطة من تحت والثاء بثلاث من فوق والتفاوت بينهما ان الاول يستعمل في
الكمية المتصلة والثاني في المنفصلة والثاني منقول عن العالم الكبير بدر الدين اه وفي المغرب ان
الكثرة خلاف القلة وتجعل عبارة عن السعة ومنها قولهم المحرق الكثير اه فافاد ان الكثير يستعمل
للكمية المنفصلة أيضا وصح في السراج الوهاج رواية المثلثة بدليل قول القدوري وان كان أقل وفي
شرح منية المصلي عن خواهر زاده الصحيح الرواية بالباء الموحدة لان في الكم المنفصل تستعمل الكثرة
والقلة وفي الكم المتصل يستعمل الكبير والصغير والخف كم متصل فلا يذكرا الا الكبير لا الكثير اه
وقد علمت عن المغرب استعمال الكثير لهما والامر في ذلك قريب وعلى التقدير الاول وأورد عليه ان

قال وان كان القطع أسفل الكعب ان كان بقي من ظهر القدم قدر ثلاث أصابع أو أكثر يجوز المسح عليهما وان لم يبق مثل

(قوله والوجه الثاني) قال في النهر تقديم الزبلي وغيره للاول فيفسد انه الذي عليه المعول ويراد بالغير من له اصابع تناسب قدمه صغرا وكبرا لاطلقه ١٨٤ لان الاعتبار بالموجود اولى من غيره اه وفيه انه على هذا لا يظهر الفرق بين القولين

حتى يكون المعول على الاول منهما (قوله وتعبه في فتح القدير الخ) قال في النهر ولقائل منعه لان الاصابع اعتبرت عضوا على حدة بدليل وجوب الدية بقطعها وكان الاصل أن تكون تبعا للقدم لكن لا اعتبارها على حدة اعتبر وافها الثلاث واعتبار ذلك في العقب على الاصل وليس في غيرها هذا المعنى اه وحاصله انه انما اعتبر

وهو قدر ثلاث اصابع القدم اصغرها

خروج اكثر الاصابع لانهم اعتبروها عضوا على حدة واعتبروا خروج اكثر القدم

لان الاصابع في الاصل تابعة فاعتبروا اكثر بناء على الاصل واما غير القدم فيعتبر بالاصابع اذ ليست تابعة كما في القدم فاندفع اللزوم أقول ولا يخفى عليك عدم صحة هذا المنع وذلك لان المحقق في فتح القدير ذكر اولاً ان الحرق في العقب يمنع ظهور اكثره وان اعتبار

الحرق واحد فكيف يوصف بالكثرة وأجيب بانه اسم مصدر وهو يقع على القليل والكثير ثم كون الحرق الكبير ما نعاودون القليل قول علمائنا الثلاثة وهو استحسان والقياس ان يمنع القليل أيضا وهو قول زفر والشافعي في الجديد لانه لما ظهر شيء من القدم وان قل ظهر غسله لمحلول المحدث به والرجل في حق الغسل غير متجزئة فوجب غسلها كلها ووجه الاستحسان ان الخفاف لا تخلو عن قليل الحرق عادة والشرع علق المسح بمسح الحف وهو الساتر المخصوص الذي يقطع به المسافة وما كان كذلك فهذا المعنى موجود فيه والاسم مطلقا يطلق عليه فكان ذلك اعتبارا للحرق عندما بخلاف الحف المشتمل على الكثير فان هذا المعنى معدوم فيه وان ترك في التعبير عنه باسم الحف تقييده بمحروق فهو مراد لاطلاق معنى فليس بحف مطلق ولانه لا تقطع المسافة به اذ لا يمكن تتابع المشي فيه والحف مطلقا ما تقطع به فليس به وأيضا المخرج لازم على اعتبار الاول اذ غالب الخفاف لا تخلو عنه عادة والمخرج منتف شرعا بقي الامر محتاجا الى الحد الفاصل بين القليل والكثير فينبه بقوله (وهو قدر ثلاث اصابع القدم اصغرها) أي الحرق الكبير لان هذا القدر اذا انكشف منع من قطع المسافة ولانه أكثر الاصابع وللا كثر حكم الكل ثم اختلفوا فروى الحسن عن أبي حنيفة ان المعتبر كونهما من اليد ثم في اعتبارها مضومة أو منفردة اختلاف المشايخ ذكره في الأجناس وقال محمد في الزيادة من اصابع الرجل اصغرها وصححه صاحب الهداية كغيره واعتبر الاصغر للاحتياط وانما اعتبر على هذا اصابع الرجل في الحرق واصابع اليد في المسح لان الحرق يمنع قطع السفر وتتابع المشي وانه فعل الرجل فاما فعل المسح فانه يتأدى باليد والرجل محله واصافة الفعل الى الفاعل دون المحل هي اصل ولا عدول عن الاصل بلا موجب ولا موجب هنا وفي مقطوع الاصابع يعتبر الحرق باصابع غيره وقيل باصابع نفسه لو كانت فائمة كذاني التبين والوجه الثاني لان من الاصابع ما يكون طويلا ولا يكون قصيرا فلا يعتبر باصابع غيره كالأخفى وفي السراج الوهاج وكبر القدم دليل على كبرها وصغرها دليل على صغرها فيعرف من هذا الوجه اه وانما يعتبر الاصغر اذا انكشف موضع غير موضع الاصابع وأما اذا انكشف الاصابع نفسها فيعتبر ان ينكشف الثلاث أيها كانت ولا يعتبر الاصغر لان كل أصبع أصل بنفسه فلا يعتبر بغيرها حتى لو انكشف الابهام مع جارتها وهما قدر ثلاث اصابع من اصغرها يجوز المسح وان كان مع جارتها لا يجوز وهذا هو الاصح كذا في تنقيح الفتاوى الصغرى وحكى القدوري عن الحماكم انه جعل الابهام كأصبعين وهو مردود كذا في شرح منية المصلي والحرق المانع هو المنفرج الذي يرى مانتحة من الرجل أو يكون منضم الكعب ينفرج عند المشي أو يظهر القدم منه عند الوضع بان كان الحرق عرضا وان كان طولا يدخل فيه ثلاث اصابع وأكثر لكن لا يرى شيئا من القدم ولا ينفرج عند المشي لصلابته لا يمنع المسح ولو انكشف الظهارة وفي داخلها بطانة من جلد أو خرقه مخروزة بالحف لا يمنع والحرق أعلى الكعب لا يمنع لانه لا عبرة بلبسه والحرق في الكعب ومانتحة هو المعتبر في المنع ولو كان الحرق تحت القدم فان كان أكثر القدم منع كذا في الاختيار وذكروا الزبلي عن الغاية بلفظ قبل وعلة بان مواضع الاصابع يعتبر باكثرها فكذا القدم وتعبه في فتح القدير بانه لو صح هذا التعليل لزم ان لا يعتبر قدر ثلاث اصابع اصغرها الا اذا كان عند اصغرها لان كل موضع حينئذ

اصغر الاصابع فيما اذا كان في غير موضعها ثم نقل انه لو كان تحت القدم يعتبر أكثره فاذا اعتبر أكثر العقب وأكثر القدم لم يبق موضع غير جهة الاصابع يعتبر فيه اصغر الاصابع فلم أن لا نعتبر بالاول اذا كان الحرق عندها

انما يعتبر بها كثره اه وظاهره اختيار اعتبار ثلاث أصابع مطلقا وظاهر المتون كما يخفى حتى في العقب وهو اختيار السرخسي وفي فتاوى قاضيان هذا اذا كان الحرق في مقدم الحف أو في أعلى القدم أو أسفله وان كان الحرق في موضع العقب أن كان يخرج أقل من نصف العقب جاز عليه المسح وان كان أكثر لا يجوز وعن أبي حنيفة في رواية أخرى يمسح حتى يبدو أكثر من نصف العقب اه وعلى هذه الرواية مشى في شرح الجامع الصغير مقتصر عليها فقال وان كان الحرق من مؤخر الحف بازاء العقب فان كان يبدو منه أكثر العقب منع المسح والا فلا اه وفي اعتبار المصنف الاصابع تبعا لصاحب الهداية رد لما اختاره صاحب البدائع وشمس الأئمة السرخسي فانهم ما قالوا واختلف مشايخنا فيما اذا كان يبدو ثلاث من الاثني والاصح انه لا يجوز المسح عليه اه وصحح ما في الكتاب صاحب الهداية والنهاية والمحيط والانا مل أطراف الاصابع والقدم من الرجل ما به عليه الانسان من لدن الرسغ الى مادون ذلك وهي مؤنثة والعقب بكسر القاف مؤخر القدم (قوله ويجمع في حف لافيهما) أي ويجمع الحروق في حف واحد لا في خفين حتى لو كان الحرق في حف واحد قدر اصبعين في موضع أو موضعين وفي الآخر قدر اصبع جاز المسح عليه ما بعد ان يقع المقدار الواجب على الحف نفسه فان الظاهر انه لو مسح مقدار ثلاث أصابع من أصغر أصابع اليد على الصحيح منه وعلى ما ظهر من الحرق اليسير كما في هذه المسئلة انه لا يجوز لان المسح على ما ظهر من الحرق ليس يمسح على الحف حقيقة ولا حكما أما حقيقة فظاهر وأما حكما فلا لان الحرق المذكور انما جعل عفوا في جواز المسح على حف هو فيه لئلا يثبت يكوز ما يقع على ما ظهر منه محسو بامن التمسك الواجب لما تقدم من انه انما اعتبر عفوا فيه لان في اعتباره مانع من المسح حرجا لازما ماد كرها ولا حرج في عدم احتساب ما يقع من المسح على ما ظهر منه من القدر الواجب لعدم العسر في فعله على غير فظهر ان عدم اعتباره مانعا من المسح على حف هو فيه للضرورة وانه لا ضرورة لاحساب ما يقع اليد من العار الواجب من المسح وما ثبت بالضرورة تقدر بقدرها كذا في شرح منية المصطفى وادامتنع المسح على أحدهما يجمع الحروق المتفرقة امتنع المسح على الآخر ما عر حتى يمس مكل المتحرق ما يجوز المسح عليه وهذا الحكم المذكور في الكتاب هو المشهور في المذهب وقد بحث المحقق كمال الدين بحثا عليه فقال نقائل ان يقول لاداعي الى جمع الحروق وهو اعتبارها كما انها في مكان واحد منع المسح لان امتناعه فيما اذا اتحد المكان حقيقة لا تنفاه معني الحف بامتناع قطع المسافة المعنائه به لادائه ولذا ان انكشف من حيث هو انكشاف والا لوجب الغسل في الحرق الصغير وهذا المعنى منصف عند تفرقها صغيرة كقدر المحصة والفولة لا مكان قطعها مع ذلك وعدم وجوب غسل البادى اه وقد قواه تلميذه ابن امير حاج بان هذه الدراية موافقة لرواية عن أبي يوسف مذكورة في خزانة الفتاوى وفي بعض شروح المجمع انه لا يجمع الحرق سواء كان في حف أو خفين اه وقد رأيت في التوشيح ان هذه الرواية قول أبي يوسف وجعل الجمع قول محمد اه ولا شك ان هذه الدراية أولى مما في المحيط من ان الحروق المتعددة في الحف قدر ثلاث أصابع تمنع من تتابع المشي فيه ادلا يخفى ما فيه من المنع الظاهر ومما في البدائع من أن الحرق انما منع جواز المسح لظهور مقدار فرض المسح فاذا كان متفرقا في الخفين لم يظهر مقدار فرض المسح من كل منهما فان ظهور مقدار فرض المسح من كل منهما لا يظهر له أثر في المنع بعد امكن قطع المسافة به وتتابع المشي فيه وبقاء شئ من طهر العدم يقع فيه مقدار الواجب من المسح فكان الظاهر ما بحثه المحقق والله أعلم وأقل الحرق الذي يجمع

لان كل موضع حيثئذ اعتبر بها كثره والذي جعل صاحب النهر على ما قال اشتباه العقب بالقدم وظنه ان الكلام في العقب كما يتضح ان راجع بقية كلامه وليس كما ظن فنبهه (قوله رد لما اختاره صاحب البدائع الخ) أي من المنع بظهور الانامل وهو ماد كره بقوله والاصح انه لا يجوز المسح عليه وفي هذه العبارة ركازة والمراد ما ذكرنا (قوله ولا شك ان هذه الدراية أولى مما في المحيط) قال في النهر اطباق عامة المون والشروح على الجمع مؤذن به رحمه وذلك لان الاصل ان الحرق مانع مطلقا اذ المسح عليه ليس ما سحا على الحف لئلا يثبت كما كانت الحفاف قد لا تخلو عن حرق لاسيما خفاف الفقراء قلنا ان الصغير عفوا وجعنا في واحد لعدم الحرج بخلاف الاثنين

ويجمع في حف لافيهما

ما يدخل فيه المسئلة وامامادونه فلا يعتبر المحاقب واضع الحرزد كره في جوامع الفقه (قوله بخلاف
 النجاسة والانكشاف) أي بخلاف النجاسة المتفرقة حيث تجمع وان كانت متفرقة في خفيه أو ثوبه
 أو بدنه أو مكانه أو في المجموع وبخلاف انكشاف العورة المتفرق كانكشاف شيء من فرج المرأة
 وشيء من ظهرها وشيء من فخذها وشيء من ساقها حيث يجمع لمنع جواز الصلاة لان المانع في العورة
 انكشاف القدر المانع وفي النجاسة هو كونه حاملا لذلك القدر المانع وقد وجد فيه ما واما المحروق
 في الحنف فاما منع لامتناع قطع المسافة معه وهذا المعنى مفقود فيما اذا لم يكن في كل خف مقدار ثلاث
 أصابع اليه أشار في الهداية وقد تقدم ما فيه وسيأتي في باب شروط الصلاة كيفية الجمع وما فيه
 هذا وقد ذكر في الخلاصة ان النجاسة لو كانت في ثوب المصلي أقل من قدر الدرهم وتحت قدميه
 أقل من قدر الدرهم ولكن لو جمع بلغ أكثر من قدر الدرهم لا يجمع ولا يخفى انه بخلاف لما قدمناه
 وهو مذكور في التبيين وغيره وفي الخلاصة أيضا والمحرق في اذني الاضحية هل يجمع اختلاف المشايخ
 فيه واعلام الثوب تجمع اه يعني اذا كان في الثوب أعلام من المحرر وكانت اذا جعت بلغت
 أكثر من أربع أصابع فانها تجمع ولا يجوز لبسه كما لا يخفى (قوله وينقضه ناقض الوضوء)
 أي وينقض المسح كل شيء نقض الوضوء حقيقيا أو حكما لان المسح بعض الوضوء فانقض الكل
 نقض البعض وعلل في كثير من الكتب بانه بدل عن الغسل فينقضه ناقض أصله كالتييم وقد
 يقال انه ليس ببديل كما صرح به في السراج الوهاج واختاره بعض الافاضل لان البديل لا يجوز مع
 القدرة على الاصل والمصحح يجوز مع القدرة على الاصل بل التحقيق ان التيمم بدل والمسح خلف
 (قوله ونزع خف) أي وينقضه أيضا نزع خف لان الحدث السابق سري الى القدمين لزوال
 المانع ولا يلزم عليه انه لو مسح الرأس ثم حلق الشعر حيث لا يلزمه اعادته المسح لان الشعر من
 الرأس خلقه فالمسح عليه مسح على الرأس كما لو مسح على الخف ثم حك به بخلاف ما نحن فيه كذا في
 النهاية (قوله ومضى المدة) أي وينقضه أيضا مضى المدة للاحاديث الدالة على التاقية واعلم ان
 نزع الخف ومضى المدة غير ناقض في الحقيقة وانما الناقض له الحدث السابق لكن الحدث يظهر
 عند وجودهما فاضيف النقض اليهما مجازا كما تقدم في التيمم فان قيل لا حدث ليسرى لانه قد كان
 حل بالخف ثم زال بالمسح لا يعود الا بسببه من الخارج النجس ونحوه قلنا جاز ان يعتبر الشرع ارتفاع
 الحدث بمسح الخف مقيدا بمدة منع ثم علمنا وقوع مثله في التيمم حيث اعتبر في ارتفاعه باستعماله
 الصعيد تقييده بمدة اعتباره عاملا أعنى مدة عدم القدرة على المساء ويناسب ذلك لوصف البدلية
 وهو في المسح ثابت بل هو فيه من وجهين فان المسح وان كان بالماء لكنه بدل عن وظيفة الغسل
 والخف عن الرجل فوجب تقييد الارتفاع فيه بمدة اعتباره بدلا يفيد ما يفيد الاصل كما تقييد في
 التيمم بمدة كونه بدلا يفيد ما يفيد الاصل مع ان المقام مقام الاحتياط كذا في فتح القدير (قوله
 ان لم يخف ذهاب رجله من البرد) أي ينقضه مضى المدة بشرط ان لا يخاف على رجله العطب بالنزع
 ومفهومه انه اذا خاف يجوز له المسح مطلقا من غير توقيت بمدة الى ان يزول هذا الخوف وظاهره انه
 لا ينتقض عند الخوف وتعقبه في فتح القدير بان خوف البرد لا اثر له في منع السراية كما ان عدم الماء
 لا يمنعها فغاية الامر انه لا ينزع لكن لا يمسح بل يتيمم خوفا من البرد وعن هذا نقل بعض المشايخ ناويل
 المسح المذكور بانه مسح جبيرة لا مسح الخف فعلى هذا يستوعب الخف على ما هو الاولي أو أكثره
 وهو غير المفهوم من اللفظ المؤول مع انه انما يتم اذا كان مسمى الجبيرة يصدق على ساتر ليس تحتها

(قوله اختلف المشايخ فيه) قال في المخ فالت ينفى
 ترجيح القول بالجمع
 احتياط في باب العبادات
 (قوله وقد يقال انه ليس ببديل) سيأتي
 قريبا تشريره لخلافه
 وكذا يأتي ما يخالفه في آخر
 الباب بانواعه الفرق
 بينه وبين المسح على
 الجبيرة (قوله حيث لا يلزمه اعادته المسح) في
 بعض النسخ اعادته الشعر
 والصواب المسح (قوله
 لوصف البدلية) مناف
 لما مر من انه ليس ببديل
 (قوله وهو غير المفهوم)
 قال الرمي أي التأويل
 المذكور

بخلاف النجاسة
 والانكشاف وينقضه
 ناقض الوضوء ونزع خف
 ومضى المدة ان لم يخف
 ذهاب رجله من البرد

(قوله فافاد الاستيعاب وانه ملحق بالمجاثرة) جواب عن قول صاحب الفتح مع انه انما يتم الخ وقوله وأما كيفية الخ جواب عن قوله ويستلزم الخ وقوله وأما جواز تركه رأس الخ جواب عن قوله وبعض الخ قال في النهر ولا يخفى ما في هذه الاحوية من التكلف اه (وأجاب) بعض الفضلاء عن مسألة كيفية التيمم بان مسألة التيمم مخوف الردم فمقدمة بالمحتمل وأما الحديث المخالف من الرد فلا يجوز له التيمم بالاجاع على الاصح كما تقدم وأما مسألة خوف الرد المذموم كونه هنا فهي في الحديث اذا حنط لا يجوز له المسح على الخفين كما لا يخفى والله تعالى أعلم (قوله وفي التيمم القول بالعساة شبهه) قال الرمي قال العلامة الحلي في شرح جمعية المصلي والذي يظهر ان الصحيح هو القول بالعساة ولا نسلم ان التيمم لا حظا لرحلين فيه بل هو طهارة لجميع الاعضاء ١٨٧ وان كان محله عضوين

كما ان الوضوء طهارة لجميعها وان كان محله أربعة أعضاء وكذا لو حان ان يرعها مذهب رجله من السرد فانه يتيمم ولا مسح على الخفين على ما حققه الشيخ كمال الدين بن الهمام وقد ذكرناه في الشرح اه وبعدهما غسل رجله فقط ونزوح أكثر اعدم برع

أي ذكر في الشرح التكبر لها أو أول طاهر المذموم كالسكر والهداية وغيره المسح لا التيمم في مسألة خوف دهاب رجله وليس الرجح بالخفين في ذلك فأمسك وارد بنقله كلامهم ينهرك الرجح من المرحوح اه كلام

محل وجع بل عصو صحيح غير انه يخاف من كسفه حدوث المرض للردو يسلم بطلان كلمة مسألة التيمم مخوف الرد على عضو أو اسوداده ويقضى أيضا على طاهره ذهب أبي حنيفة حوارتر كه رأساه وخلاف ما يفيد اعطاهم حكم المسئلة اه وفي معراج الدراية ولو مسح وهو يخاف الرد على رجله بالنزع يستوعب بالمسح كالمجاثرة اه فافاد الاستيعاب وانه ملحق بالمجاثرة لا خيرة حقه منه وأما كيفية مسألة التيمم فمخصوصة عما لم يكن عليه خيرة أو ما هو ملحق بها أو ما حوارتر كه رأساه فالتيمم به عدمه في الخيرة كما سيأتي وكذا في الملحق بها وفي فتاوى قاصحان لو تمت المسئلة وهو في الصلاة ولا ما يعرض على الاصح في صلاته اولا فائده في النزاع لانه لا غسل ولا ماء خلافا لما من المسايخ تفسد اه وفي التيمم القول بالعساة شبهه لسراية الحديث الى الرجل لا من الماء لا يجمع السراية ثم يتيمم له ويصلي كما لو بقي من أعضائه واحدة ولم يجد ماء يغسله فانه يتيمم وكذا هذا اه وتبعه المحقق في فتح القدير (قوله وبعدهما غسل رجليه فقط) أي بعد الرجوع ومضى المذموم غسل رجله فقط وليس عليه إعادة بقية الوضوء اذا كان على وضوء لان الحديث السابق هو ادى غسل يديه ووجد غسل بعده سائر الاعضاء وبقيت القدمان فقط فلا يجب عليه الاغسلها ولا معنى لغسل الاعضاء المعسولة ثانيا لان الغائات المولادة وهي ليست بشرط في الوضوء سندا وسيأتي ان شاء الله تعالى ان المسايخ على المحف اذا حدث فأنصرف في الوضوء سندا وسيأتي ان شاء الله تعالى (قوله ونزوح أكثر القسدم نزع) وهو الصحيح كذا في الهداية وهو دل أي يوفى وعنه بخروج نصفه وعن محمد بن كان الباقي قدر محل العزم أي ثلاثة أصابع السد طول لا مدعص والا انتقض وعليه أكثر المشايخ كذا في الكافي والمعراج وهو الصحيح كذا في المسالك وقال أبو حنيفة ان نزوح أكثر العقب يعني ارجحه فاصدا ارجح الرجل بطل المسح حتى لو بدله اعادتها فاعادها لا يجوز المسح وكذا لو كان أعرج يعني على صدور قدميه ودار مع بقية من موضع سبب المحف الى الساق لا مسح أما لو كان المحف واسعا يرتفع العقب برجع الرجل الى الساق ويعود بوجعها فانه يجوز له المسح كذا في فتح القدير وفيه في المحيط بانه بقي فيه مقدار ثلاثة اصابع وفي الدائع

الرمي قال بعض الفضلاء نعم طاهر المذموم المسح لكن يراد بالمسح ان يمسح على جمعة كالخبر وادى موت ويدل على ذلك صريح كلامهم في غير مكان من الكتب المعتسرة قال في المجتبى فان مسح وهو يمسح بالرجل على رجله بالرجل ويستوعب المسح كالمجاثرة ويصلي وكذا في الريلعي والابصاح والمحاوي ومختارات الموارد اه قلت وكذا في معراج الدراية واما مدار العمام وشرحي العلامة المحصني على الملتقى والتنوير فعلم هذه القول ان ارجح المسح لا التيمم به لانه في السراج عن المسح كل وملاحس وعن السكاكي وعميون المذاهب والقهستاني عن الخلاصة وفي الفتح عن جوامع الفقه والمحيط ولم يذكروا التيمم والله تعالى أعلم (قوله لان الغائات المولادة وهي ليست بشرط في الوضوء) قال بعض محشي صدرها شريعة الاسلام انه ينبغي ان يس غسل الدائي أيضا مراعاة للسنة أعني الولاة ولكن عبارته لا تفيد ذلك كما لا يخفى قد در اه ودد يقال قول المؤلف وايس عليه إعادة بقية الوضوء كما هو عبارة الهداية يشير الى نفي الوجوب كما صرح به المؤلف ثانيا بعبوله فلا يجب عليه الاغسلها وهو صادق بسنة غسل الباقي مراعاة لسنة المولادة وباستحبابه حروجا من خلاف ما لم نامل

(قوله وقد صرح بهذا في فتح القدير) حيث قال وقال بعضهم ان كان الباقي بحيث يمكنه المشي فيه كذلك لا ينتقض وهذا في التحقيق هو مرمى نظر الكل فمن نقض بخروج العقب ليس الا لانه وقع عنده انه مع حلول العقب في الساق لا يمكنه متابعة المشي فيه وقطع المسافة بخلاف ما اذا كانت تعود الى محلها عند الوضع ومن قال الاكثر فلظنه ان الامتناع منوط به وكذا من قال بكون الباقي قدر الفرض ١٨٨ وهذه الامور انما تبني على المشاهدة ويظهر ان ما قاله أبو حنيفة رحمه الله أولى لان بقاء العقب في

الساق يعيق عن مداومة المشي دوسا على الساق نفسه اه (قوله وزاد في السراج خامسا الخ) قال العارف في شرح الهدية ربما يقال خروج الوقت على العذر وناقض لوضوئه كاه لا يسمح الحنف فقط فيدخل ذلك في نواقض الوضوء (قوله سواء سافر قبل انتقاض الطهارة الخ) تبع في ذلك الحق

ولو مسح مقيم فسافر قبل تمام يوم وليلة مسح ثلاثا

في فتح القدير واعترضهما في التهربان قوله مسح لا يشعمل ما لو سافر قبل انتقاض الطهارة ثم قال فان قلت لا يلزم من مسحه سبق حدث لجواز ان يتوضأ وضواً على وضوء ويمسح في الثاني قلت هذا مع بعده موقت لتقييد محل الخلاف على ان قول القدوري ومن ابتداء مسح المسح فسافر يدفع هذا المانع ابتداء من وقت الحدث (قوله وفي

وقال بعض مشايخنا يستمضي فان أمكنه المشي المعتاد يبقى المسح والا ينتقض وهو موافق لقول أبي يوسف وهو واعتباراً أكثر القدم ولا بأس بالاعتداء عليه لان القصد من لبس الخف هو المشي فاذا تعذر المشي عدم اللبس فيما قصد له ولان لاكثر حكم الكل اه وهذا تصريح بترجيح هذا القول وهو به جدير فان الحكم اذا كان دائراً مع الاصل وجوداً وعدمه كان الاعتبار به وحينئذ يظهر ان ما قاله أبو حنيفة صحيح متجدد لان بقاء العقب أو أكثره في الساق يتعدى معه المداومة على المشي المعتاد مقدار ما يقطع به المسافة بواسطة ما فيه من الدوس على نفس الساق وقد صرح بهذا في فتح القدير وقد علم ان نزع أحدهما يجب نزع الآخر لا يكون جامعا بين الاصل والخلف كذا في الكافي وغيره وهل ينتقض أيصا بغسل الرجل أو أكثره فالحجيج انه ينتقض بنسل الاكثر وذكر في السراج الوهاج انه لا ينتقض المسح بغسل الرجل أصلاً وهو الاظهر اه وهو موافق لما قدمناه من البحث فارجع اليه والى هنا صار نواقض المسح أربعة وزاد في السراج الوهاج خامساً وهو خروج الوقت في حق صاحب العذر وقد قدمناه (قوله ولو مسح مقيم فسافر قبل تمام يوم وليلة مسح ثلاثا) سواء سافر قبل انتقاض الطهارة أو بعدها قبل كمال مدة المقيم ولا خلاف في أن مدته تتحول الى مدة المسافر في الأول وفي الثاني خلاف الشافعي لنا العمل باطلاق قوله صلى الله عليه وسلم مسح المسافر الحديث وهذا مسافر في مسحها بخلاف ما بعد كمال مدة المقيم لان الحديث قد سري الى القدم وانما مسح على خف رجل لا حدث فيه اجماعاً وأما ما استدل به الشافعي من أن هذه عبادة ابتدأت حالة الإقامة فيعتبر فيها حالة ابتداء كصلاة ابتداء مقيماً في سفينة فسافرت وصوم شرع فيه مقيماً فسافر حيث يعتبر فيه حكم الإقامة فغني عن تكلف الفرق لعدم ظهور وجه الجمع بالمشترك المؤثر في الحكم كذا في فتح القدير وبيانه ان ائمتنا لا يرون العبادة وصفا لازماً للمسح بل اذا كان الوضوء منوياً والنية ليست بشرط فيه عندهم ولان المسح في المدة بمنزلة الصيام في السفر لا بمنزلة صوم اليوم بدلالة ان فساد بعض المسحات لا يوجب فساد البعض الا نحر كافي صيام أيام رمضان ولا شك في ان من سافر في أواخر رمضان يسقط عنه وجوب الاداء فيما بقي مادام سافراً ولا يمنع كونه مقيماً في أوله من ترخصه بترك اداء الصوم في تلك الحالة فكذا كون المسح مقيماً في أول المدة لا يمنع من ترخصه رخصة المسافر بالمسح اذا كان في آخره مسافراً قال في السراج الوهاج فلوانه لما جاوز النحر ان قبل مضي يوم وليلة ودخل في الصلاة سبقه الحدث فيها وعود الى مصره ليتوضأ فمضي يوم وليلة قبل ان يعود الى الصلاة فالقياس ان نفسه صلاته لانه لما عاد الى مصره فقد صار مقيماً وقد انقضت مدته وهو في الصلاة فالقياس ان نفسه صلاته لانه لما عاد الى الوافعات ان المسح اذا انقضت مدته وهو في حال انصرافه مع الحدث لا تبطل صلاته استحساناً ولو عاد الى صلاة في مسئلتنا قبل مضي يوم وليلة انتقلت مدته الى السفر ووجب عليه الاتمام في هذه

الثاني خلاف الشافعي رحمه الله) قال بعض الفضلاء قلت خلاف الشافعي انما هو فيما اذا سافر بعد الحدث الصلاة

والمسح قبل كمال مدة المقيم وأما اذا سافر بعد الحدث ومسح في السفر قبل خروج وقت الصلاة أو بعد خروجه في الصحيح فانه يتم مسح مسافر من حين أحدث في المحضر لانه بدأ بالعبادة في السفر فثبت له رخصة السفر كذا في المذهب وشرحه للنووي اه قلت ونحوه في شرح المنهج للقاضي ذكر بالانصاري وهو المذهب أيضاً من تقييد المصنف بقوله مسح مقيم فسافر قبل تمام يوم وليلة

(قوله ما يكون صالحا لقطع المسافة والمشي المتتابع عادة) أقول لينظر المراد بذلك هل المعتبر قطع المسافة بالحف نفسه أى بان يكون صالحا لذلك بدون لبسه في المكعب أو ما هو المعتاد لنا من لبسه في المكعب توقفتان قديم في ذلك ولم نجد فيه نقلا مع التفتيش والتفسير لكن قال شيخنا الذي يتبادر من كلامهم في تعاليلهم وأدلته ان اعتبار ما يصلح لقطع المسافة فيه نفسه فعلى هذا فالواجب على الشخص ان يتفقد خفه فانه قد يرق أسنله وعنى عليه بالمكعب أباما كثيرة ولا ينقب ولو فرض انه لو مشى به وحده يتحرق في دون ذلك فانه لا يصح المسح عليه والناس عنه غافلون فانهم لا يزالون يمشون حتى يتحرق فدر ثلاث أصابع مع انه قبل هذا قد لا يمكن المشى عليه في المدة المعتبرة فعلى الشخص ان يعتبر ذلك قبل الحرق وبه ١٨٩ لئلا يصلى بلا طهارة بالمحفظ

(قوله فانه يجب انه يجوز المسح عليه) قال الرملى أى على الحف المتخذ من اللبود التركية وتقام عبارة الخلاصة بعد قوله عليه وبعد مسح على الجرموق فوق الحف عند ما قال لبسهما وحده لا يصح علمهما ولا يجوز اه وقوله فان لبسهما أى الحف من المتخذين من اللبود التركية وعليك ولو أقام المسافر بعد يوم وليلة ترزع والايتم يوما وليلة ولو أقام المسافر بعد يوم وليلة ترزع والايتم يوما وليلة وصح على الجرموق أن تسأل في عبارة الخلاصة اه أقول في كلام المؤلف سقط أو تجاوز فخل فان المسح على الحف من المتخذة من اللبود التركية جائز كما صرح به في انسية هلالا فامكان طمع المسافة بها قال شارحها العلامة الحلي حتى قال والشاهد

الصلاة وهذه مسألة تعجبية وهو انه مسافر في حق المسح مقيم في حق اتمام الصلاة كذا في ايضا الصبرى اه وقد علمت فيما قدمناه ان الصحيح بطلان الصلاة ومسئلة اتمام المذكورة المذكورة في الخلاصة من باب المسافر (قوله ولو أقام المسافر بعد يوم وليلة ترزع والايتم يوما وليلة) لان رحصة السفر لا تبقى بدونه والشافعى يوافقنا في هذه على ما هو المنصوص عليه (قوله وصح على الجرموق) أى جاز المسح على الجرموق لمسافر غ من بيان المسح على الحف شرعى الجرموق ولا بد من بيانها فنقول ذكرنا شيخنا في فتاواه ثم الحف الذى يجوز المسح عليه ما يكون صالحا لقطع المسافة والمشي المتتابع عادة ويسترا المكعبين وما تحتها وما ليس كذلك لا يجوز المسح عليه ثم قال ويجوز المسح على الحف الذى يكون من اللبود وان لم يكن منعلا لانه يمكن قطع المسافة به وفي الخلاصة 'واما المسح على الحف من المتخذة من اللبود التركية فانه يجب انه يجوز المسح عليه ولا يجوز المسح حتى يكون الاديم على أصابع الرجل وظاهر القدمين اه فلو اتخذ خفان زجاج أو خشب أو حديد لا يجوز المسح عليه عندنا خلافا للشافعى فيما يمكن متابعه المشى فيه بغير عصا أو اما الجرموق فهو فارسي معرب ما ليس فوق الحف وساقه أقصر من الحف وقال الشافعى لا يجوز المسح عليه لان الحاجة لاتدعو اليه ولا ان الحف يدل عن الرجل فلو جاز المسح على الجرموق لصار بدلا عن الحف والحف لا يدل له ولما ان السلى صلى الله عليه وسلم مسح على الموقين رواه أبو داود من حديث بلال وابن خزيمة في صحيحه وأما فى مسدركه وصحبه والطبرانى في صحيحه والبيهقى من حديث أنس بن مالك ولانه تبع للحف استعمالا من حيث المشى والقيام والعود وعرضا فان الحف وفاية للرجل فكذا الجرموق وفاية للحف تبعاله وكلاهما تبع للرجل فصار كحفظى طاقين وهو بدل عن الرجل لا عن الحف لا يقال كيف بطل المسح برع الجرموق ولم يطل بنزع أحد طاقى الحف لانه يقول بالمسح ظهرت اصالة الجرموق فصار رعه كترع الحف بخلاف نزع أحد طاقى الحف لانه جزء من الحف لم يأخذ اصالة أصلا كما ادعى رجله ثم اراد جلداهما لم يجب عليه غسلها ثانيا ولا يقال أيضا لو كان بدلا عن الرجل لسكان ينبغى أن لا يجوز المسح على الحف بنزعه لانه يقول الحف لم يكن محلا للمسح حال قيام الجرموق فاذا زال صار محلا للمسح وما ذكره النووي من ان الموق هو الحف مخالف لما ذكره أهل اللغة كالجوهري والطارقي فانهم قالوا ان الجرموق والموق يلبسان فوق الحف فعلم انهما غير الحف وقولهم ان الحاجة لاتدعو اليه ممنوع ومناقض لمذهبهم في الحف من الزجاج أو الحديد كما قدمناه وبشروط يجوز المسح على الجرموقين

أبو حنيفة رحمه الله صلابته لا تقي بالجواز لشدة دلوكها وتداخل أرائها بذلك حتى صارت كالحلدا عديط وأجمعوا على جواز المسح عليها بطريق الدلالة اه فقول الخلاصة على الصحيح اشارة الى خلاف الامام في اشتراط النعل وقول الحلي وأجمعوا الخ بناء على رجوعه الى قولهما كما سأتى وحينئذ فلا يشترط أن يكون الاديم على أصابع الرجل وظاهر القدم فعلم ان قول الخلاصة قائم لبسهما أى الجرموقين لا كما قال الرملى وكذا قوله ولا يجوز المسح حتى يكون الخ معطوب على قوله الا يصح علمهما كما يظهر من مراجعة شرح المنية فالصواب حذف قول المؤلف ولا يجوز المسح الخ والاقتصار على ما قبله (قوله وبشروط يجوز المسح على الجرموقين الخ) قال في السراج واعلم ان المسح على الجرموقين انما يجوز بشرطين أحدهما أن لا يتخلل بينه وبين الحف حدث

كما إذا لبس الخفين على طهارة ولم يمسح عليهما حتى لبس الجرموقين قبل أن تنقض الطهارة التي لبس عليهما الخفين حينئذ يجوز
 المسح على الجرموقين وأما إذا أحدث بعد لبس الخفين أو مسح عليهما ثم لبس الجرموقين بعد ذلك لا يجوز له المسح على الجرموقين
 لأن حكم المسح قد استقر على الخف وكذلك لو أحدث بعد لبس الخف ثم لبس الجرموق قبل أن يمسح على الخف لا يمسح عليه أيضا
 لأن ابتداء مسحه من وقت الحدث وقد انعقد ذلك في الخف فلا يتحول عنه إلى الجرموق بعد ذلك والشروط الثاني أن يكون
 إلى آخر ما سيأتي أقول قوله وأما إذا أحدث بعد لبس الخفين أو مسح عليهما ثم لبس الجرموقين فإنه لو مسح على الخف ولو قبل الحدث كما لو جدد
 الوضوء ومسح على خفيه ثم لبس الجرموق لا يصح المسح على الجرموق بعد ذلك فيفسدان لبس الجرموق قبل المسح شرط آخر كما
 أن لبسه قبل الحدث شرط وهذا بعد أن لو كان كذلك لكانت الشروط ثلاثة مع أنه قال أولا ثم لا يجوز بشرطين وأيضاً فإن حكم
 المسح لا يستقر على الخف إلا بعد الحدث أما قبله فإن وجود الخف كعدمه فالظاهر أن أوفى قوله أو مسح عليهما بمعنى الواو إن لم تكن
 الهمزة من زيادة النسخ بقرينة قوله بعده وكذلك لو أحدث بعد لبس الخف ثم لبس الجرموق قبل أن يمسح على الخف فيكون كلامه
 الأول فيما إذا لبس الجرموقين بعد الحدث وبعد المسح على الخفين وكلامه الثاني فيما إذا لبسهما بعد الحدث وقبل المسح على الخفين
 وحاصله أنه لا فرق في لبس الجرموقين بعد الحدث بين أن يكون بعد المسح على الخف أو قبله ففي الصورتين لا يجوز المسح على الجرموقين
 للاثنتين المذكورتين وهذا ١٩٠ مافهمه المؤلف حيث قال سواء لبسه قبل المسح على الخف أو بعده ثم رأيت بعد ذلك ما يعين

أن عدم المسح على الخف
 شرط آخر كما هو ظاهر
 السراج ففي شرح المجموع
 لأن ملك وانما قدنا
 بالقود المذكورة لأنه
 لو كان مسح على الخفين
 أو أحدث بعد لبسهما ثم
 لبس الجرموقين لا يجوز
 المسح عليهما بالاتفاق لأن
 الموق حينئذ لا يكون تبعاً
 للخف اهـ وكذلك قال في
 شرح المجموع لمصنفه ونصه
 ونجيزه على الموقين إذا

أن لا يحدث قبل لبسه ما حتى لو لبس الخف على طهارة ثم أحدث قبل لبس الجرموق ثم لبسه
 لا يجوز له أن يمسح عليه سواء لبسه قبل المسح على الخف أو بعده لأن حكم الحدث استقر عليه لم يلزم
 الحدث به فلا يزال يمسح غيره وكذلك لو لبس الموقين قبل الحدث ثم أحدث فدخل يده فمسح خفيه
 لا يجوز لأنه مسح في غير محل الحدث ولو نزاع أحد موقيه بعد المسح عليهما وجب مسح الخف البادئ
 وإعادة المسح على الموق لا تنقض وظيفةهما كمنزاع أحد الخفين لأن انتقاض المسح لا يتجزأ وفي
 بعض روايات الأصل ينزع الآخر ويمسح على الخفين وجه الظاهر أنه في الابتداء لو لبس على
 أحدهما كان له أن يمسح عليه وعلى الخف الآخر فكذلك هذا والخف على الخف كالجرموق عندنا
 في سائر أحكامه كذا في الخلاصة وكذلك الخف فوق اللقافة يدل عليه ما في غاية البيان من أن ما جاز
 المسح عليه إذا لم يكن بينه وبين الرجل حائل جاز المسح عليه إذا كان بينهما حائل كخف إذا كان تحت
 خف أو لقافة اهـ فهذا صريح في أن اللقافة على الرجل لا تمنع المسح على الخف فوقها ووقع في شرح
 ابن الملاك عن السكافي أنه لو لم يكن خفاه صالحين للمسح لخرقهما لا يجوز على الموقين اتفاقاً ونقل من
 فتاوى الشاذلي أن ما يلبس من السكر باس المجر تحت الخف يمنع المسح على الخف لكونه فاصلاً

لبس الموقين فوق الخفين ولم يكن مسح على الخفين حتى لبسهما ولا أحدث بعد لبس الخفين فإنه يجوز عندنا ثم قال وقطعة
 بعد ذكره خلاف الشافعي والجواب عن دليله هذا إذا ابتداء مسحهما أما إذا كان قد مسح على الخفين ثم لبسهما لم يجز المسح عليهما
 حيث ظاهراً التغاير بينهما صورته ومعنى اهـ وكذلك قال في متن منية المصلي وهن لبس الجرموق فوق الخف قبل أن يمسح على الخف
 مسح عليه فإن كان مسح على الخفين ثم لبس الجرموقين لا يمسح على الجرموقين اهـ قال ابن أمير حاج في شرحه وكان ينبغي أن يقول
 أيضاً وقبل أن يحدث (قوله ونقل من فتاوى الشاذلي الخ) قال العلامة إبراهيم الحلبي شارح المنية ثم تعليل أعتناهما بأن الجرموق
 يدل عن الرجل الخ يعلم منه جواز المسح على خف لبس فوق مخيط من كباس أو جوخ أو نحوهما مما لا يجوز عليه المسح لأن
 الجرموق إذا كان بدلاً عن الرجل وجعل الخف مع جواز المسح عليه في حكم العدم فلان يكون الخف بدلاً عن الرجل ويجعل مالا
 يجوز المسح عليه في حكم العدم أولى كما في اللقافة ويؤيده أن الامام الغزالي في الوجيز والرافعي في شرحه له مع التزامهما ذكر خلاف
 الامام أبي حنيفة رحمه الله تعالى أوردها هذه المسئلة في صورة الاتفاق وكان مشايخنا انما لم يصرحوا به فيما اشتهر من كتبهم
 اكتفاء بما قالوا في مسألة الجرموق من كونه خلفاً عن الرجل كذا أفاده المولى خسرو في الدرر شرح الغرر ولا يلتفت إلى ما نقل
 في شرح المجموع عن فتاوى الشاذلي أنه لا يجوز إلا أن يقطع ذلك الملبوس تحت الخف لأنه نقل عن رجل مجهول وهو بعيد عن الفتنة
 خارج عن الأصول لأن قطعه إن كان ليصير كخف الخرق في عدم جواز المسح عليه فهو بمنزلة بدون خرق لأنه لا يجوز المسح عليه

وان كان لاجل أن يتصل جزء من الرجل بالحف فهو ليس بشرط ولا المساجاز المسح على الجرموق ونحوه مع حيلولة الحف فانه أشد منعاً للاتصال بالرجل وبهذا ظهر فساد قول من أيدوه من الجهال بأن جواز مسح الحف على خلاف القياس فلا يقاس عليه ما لم يرد به نص فان هذا كما ترى بطريق الدلالة الزاحجة لا بطريق القياس ولا المساجاز المسح على المكعب ١٩١ واللبود التركة ونحوها

لأنها غير منصوص عليها ثم يقال بل قطع ذلك المخطط قصد إخراج الحرام لانه اصاعة المال من غير فائدة وهي منهي عليها اه كلام الحلي رحمه الله تعالى (قوله ويدل عليه أيضاً ما ذكره السارحون الخ) قد يقال ان ما ذكره السارحون لا يرد على الساذي لأن مراده بالمنع ما يلبس وذلك بأن يكون مغطى كما في الدرر وكلام السارحون في الآفة قد لم يدل بمنعها بدليل دوله وضعة كذا في الخ. ان يقال ان لفظ العافية يشمل والحرب المند والمغل والنحن

المخطط أيضاً أمل (قوله) وبني ان يقال الخ) مخلف لما ذكره عن المنهني الان يكون ذلك بحثاً على عبارة المبتغى لا على عبارة المنهني ثم رأيت في شرحه لابن أمير حاج ذلك البحث على ما في المبتغى (قوله) قال وفيه نظر ولم يذكر وجهه) ذكره بعض

وقطعة كذا في الخ. ان يقال بل قطع ذلك المخطط قصد إخراج الحرام لانه اصاعة المال من غير فائدة وهي منهي عليها اه كلام الحلي رحمه الله تعالى (قوله ويدل عليه أيضاً ما ذكره السارحون الخ) قد يقال ان ما ذكره السارحون لا يرد على الساذي لأن مراده بالمنع ما يلبس وذلك بأن يكون مغطى كما في الدرر وكلام السارحون في الآفة قد لم يدل بمنعها بدليل دوله وضعة كذا في الخ. ان يقال ان لفظ العافية يشمل والحرب المند والمغل والنحن

الفضل لا بقوله انهم اعتبروا خروج أكثر القدم من موضع مسح عليه وههنا وان خرجت من موضع مسح عليه لم يخرج من موضع يمكن المسح عليه (قوله وفي المستصفي نعل الحف الخ) قال في النهر لا شاهد فيه لان نعله ليس مشدداً بل مخففاً والمراد ان اسم المفعول جاء من المزيد والمجرد اه أقول صرح في القاموس بجهته من باب التفعيل فعلم ان المراد المشدداً لا المخفف بدليل انه

في الهامح قال ولا تقول نعله (قوله والنخن ان يقوم على الساق الخ) الذي استهويه العلامة الحلبي حده بما تضمنه وجه الدليل وهو ما يمكن فيه متابعة المشي وقواه بكلام الزاهدي (قوله ثم المسح على الجوب الخ) كذا في المراج عن النخدي وذكر العلامة الحلبي تفسيرا في الجوب ١٩٢ فقال ذكر نجم الدين الزاهدي عن شمس الأئمة الحلواني ان الجوب خمسة أنواع من المرعى

والغزل والشعر والجلد الرقيق والكرباس قال وذكر التفاصيل في الاربعة من النخن والرقيق والمنعل وغير المنعل والمبطن وغير المبطن وأما الخامس فلا يجوز المسح عليه كيفما كان اه ونحوه في التارخانية عنه والمراد من التفصيل في الاربعة ان ما كان رقيقا منها لا يجوز المسح عليه اتفاقا الآن يكون مجلدا أو منعلًا أو مبطنا وما كان نخبنا منها فان لم يكن مجلدا أو منعلًا أو مبطنا فمختلف فيه وما كان فلا خلاف فيه اه والمرعى كما سيأتي مضبوط الزغب الذي تحت شعر العنز والغزل ما عزن من الصوف والكرباس مانسج من مغزول القطن قال الحلي ويلحق بالكرباس كل ما كان من نوع الخيط كالسكان والابريسم أي الحرير ثم قال بعد ما تقدم فعمل من هذان ما يعمل من

أسفل القدم جاز والنخن ان يقوم على الساق من غير شد ولا يسقط ولا يشف اه وفي التبيين ولا يرى ما تحته ثم المسح على الجوب اذا كان منعلا جائزا فاذا كان لم يكن منعلا وكان رقيقا غير جائز اتفاقا وان كان نخبنا فهو غير جائز عند أبي حنيفة وفلا يجوز لبس رواه الترمذي عن المغيرة بن شعبه قال توضحا النبي صلى الله عليه وسلم ومسح على الجوبين وقال حديث حسن صحيح ورواه ابن حبان في صحيحه أيضا ولا يمكن المشي فيه اذا كان نخبنا وله انه ليس في معنى الخف لانه لا يمكن ماطبة المشي فيه الا اذا كان منعلا وهو محمل الحديث وعنه انه رجع الى قولهما وعليه الفتوى كذا في الهداية وأكثر الكتب لانه في معنى الخف فالتأويل المذكور للحديث قصر لدلالة عنه مقتضاه بغیر سبب فلا يسمع على ان الطاهر انه لو كان المراد به ذلك لنص عليه الراوي وهذا بخلاف الرقيق فان الدليل يفيده ان راجحه من الاطلاق لكونه ليس في معنى الخف وما نقل من تضعيفه عن الامام أحمد وابن مهدي وسلم حتى قال النووي كل منهم لو انفرد قدم على الترمذي مع ان الجرح مقدم على التعديل فلا يضر لكونه روي من طرق متعددة ذكرها الزيلعي المخرج وهي وان كانت كلها ضعيفة اعتضد بعضها ببعض والضعيف اذا روي من طرق صار حسنا مع ما ظهر من مسيح كثير من العصابة من غير تكثير منهم على فاعله كما ذكره أبو داود في سننه ثم مع هذا كله لم يوجد من المعنى ما يغوى على الاستقلال بالمنع فلا جرم ان كان الفتوى على الجواز وما في البدائع من انها حكاية حال لا عموم لها فسلم لولم يرد ما رواه الطبراني عن بلال قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسح على النخن والجوبين وفي الخلاصة فان كان الجوب من مرعى وصوف لا يجوز المسح عليه عندهم المرعى بمسكورة وقد تفتح فراهسا كنهه جملة مكسورة فزاي مشددة مفتوحة فالف مقصورة وقد تفتح مع تخفيف الزاي وقد تحذف مع بقاء التشديد الزغب الذي تحت شعر العنز كذا في شرح النقاية وفي المجتبى لا يجوز المسح على الجوب الرقيق من غزل أو شعر بل لا خلاف ولو كان نخبنا يمشي معه فرسخا فصاعدا كجوب أهل مرو فعلى الخلاف وكذا الجوب من جلد رقيق على الخلاف ويجوز على الجوارب البديعة وعن أبي حنيفة لا يجوز فالواول شاهدا أبو حنيفة صلابته لاقتى بالجواز ويجوز على الجوارق المشقوق على ظهر القدم وله از رار يشده عليه يسد لانه كغير المشقوق وان ظهر من ظهر القدم شيء فهو كخروق الخفقات وأما الخف الدوراني الذي يعتاده فقهاء زماننا فان كان مجلدا يسترجله الكعب يجوز والا فلا كذا في معراج الدراية وفي الخلاصة المسح على الجوارق ان كان ستر القدم ولا يرى من الكعب ولا من ظهر القدم الا قدر أصبع أو أصبعين جاز المسح عليه وان لم يكن كذلك ولكن ستر القدم بالجلد ان كان المجلد متصلا بالجوارق بالحز جاز المسح عليه وان شذب شي لا ولو ستر القدم باللفافة جوزه مشايخ سمرقند ولم يجوزوه مشايخ بخاري اه ثم ذكر التفاصيل المذكور للجوارق عن المجتبى في الجوب من الشعر وفيها أيضا وتفسيرا النعل ان يكون الجوب المنعل كجوارب الصبيان الذين يمشون عليها في ثخونة الجوب وغلظ النعل وفي فتاوى قاضيخان ان الجوارق اسم فارسي لخف

الجوخ اذا جلد أو نعل أو بطن يجوز المسح عليه لانه أحد الاربعة وليس من السكر باس فهو داخل في ما يجوز المسح عليه لو كان نخبنا بحيث يمكن ان يمشي معه فرسخ من غير تجليد ولا تنعيل وان كان رقيقا فمع التجليد والتنعيل ولو كان كما يزعم بعض الناس لا يجوز المسح عليه ما لم يستوعب الجوارب جميع ما يستر القدم الى الساق لما كان بينه وبين السكر باس فرق ثم اطال في تحقيق ذلك وبيانه ثم قال في آخر تقريره ثم بعد هذا كله فلو احتاط ولم يمسح الا على ما يستوعب تجليده ظاهر القدم

معروف

معروف وعمامة المشايخ على أنه إذا كان يظهر من ظهر القدم قدر ثلاثة أصابع لا يجوز وبعضهم
 جواز ذلك لأن عوام الناس يسافرون به خصوصاً في بلاد المشرق أما إذا كان يظهر منه قدر أصبع
 أو أصبعين فإنه يجوز في قولهم (قوله لا على عمامة وقلنسوة وبرقع وقفازين) أي لا يجوز للمسيح على
 هذه الأشياء العمامة والقلنسوة بفتح القاف وضم السين مع وقتان والبرقع بضم الباء الموحدة وسكون
 الراء وضم القاف وفحهاخرة بفتح ثقف للعينين تلبسها الدواب ونساء العرب على وجوههن والقفازين
 بالضم والتشديد شيء يعمل للسيدات بحشى بقطن ويكون له ازرار ترز على الساعدين من البرد تلبسه
 المرأة في يديها وهما قفازان كما في الصحاح وقد تكون من الحلى تتخذ المرأة ليدسها وأرجلها ومن ذلك
 يقال تقفرت المرأة بالخنا إذا نقشت يديها وأرجلها كما في الجهرة لابن دريد وقد يتخذ الصائد من
 جلد ولبد ليفطى الأصابع والكف ثم عدم جواز المسح على هذه ما عدا العمامة لا يعرف فيه خلاف
 ثابت عن يعتد به وفي معراج الدراية ولو مسحت على خمارها ونفذت البلبة إلى رأسها احتى اتل قدر
 الربع منه يجوز قال مشايخنا إذا كان الخمار جديداً ويجوز أن يغوب الجديدم تسد بالاستعمال فتتخذ
 البلبة أما إذا لم يكن جديداً لا يجوز أن تسد ثقوبه وأما على العمامة فاجعوا على عدم جوازه إلا أنه
 فإنه أجاز به بشرط أن تكون سائرة بجميع الرأس إلا ما جرت العادة بكشفه وإن يكون تحت الخنك منها
 شيء سواء كانت لها ذؤابة أو لم تكن وإن لا تكون عمامة محرمة فلا يجوز للمسح على العمامة المفصولة
 ولا يجوز للمرأة إذا لبست عمامة الرجل أن تمسح عليها ولا تظهر عند أحد وجوب استيعابها والتوفيت
 فيها كالخف ويطلب بالفرع والانكشاف إلا أن يكون يسيراً مثل أن يحل رأسه أو يرفعها لا جل
 الرضوء وفي اشتراط لبسها على طهارة روايتان واستدل بما ورد من صححه صلى الله عليه وسلم على
 العمامة كما رواه مسلم من حديث بلال والحجة للجمهور وإن الكتاب العزيز ورد بغسل الأعضاء ومسح
 الرأس فلا يزداد على الكتاب بخبر شاذ بخلاف الخف فإن الأخبار فيه مسوقة لتجوز الزيادة بما على
 الكتاب وقد أخرج الترمذي عن أبي عبيدة بن محمد بن عمار بن ياسر قال سألت جابر بن عبد الله عن
 المسح على الخفين فقال السنة يا أبا جابر وسأله عن المسح على العمامة فقال أمس السعرة وقال محمد بن
 الحسن في موطنه أخبرنا مالك قال بلغني عن جابر بن عبد الله أنه سئل عن المسح على العمامة فقال لا
 حتى يمس الشعر الماس قال محمد وبهذا أخذتم قال أخبرنا مالك قال حدثنا نافع قال رأيت صعية بن
 أبي عبيدة يتوضأ وترزع خمارها ثم تمسح برأسها قال نافع وأنا يومئذ صعيبة قال محمد وبهذا أخذ لا مسح
 على خمار ولا عمامة بلغنا أن المسح على العمامة كان ثم تركه كذا في غاية البيان بعد أن ذكرنا تأويله
 بأن بلالاً كان بعيداً فمسح النبي صلى الله عليه وسلم على رأسه ولم يضع العمامة عن رأسه فظن بلال
 أنه عليه الصلاة والسلام مسح على العمامة أو أراد بلال المجاز إطلاقاً لا اسم الحال على المحل وفي معراج
 الدراية أن التأويل بعيد لأنه حكم يلزمه غير الرأي والصواب أن نقول إذا ثبت رواية سالم عن
 المعارض ثبت جواز المسح على العمامة اهـ يعني ولم تسلم لما قدمناه من معارضة الكتاب لها (قوله
 والمسح على الجبيرة ونقرة القرحة كالغسل) أي لم تسلمت وأوليس ببدل والجبيرة كما ذكره المصنف في
 الطلبة عيدان تربط على الجرح ويحبر بها العظام وفي المغرب جبر الكسر جبراً وجبر بنفسه جموراً
 والجبران في مصادر غير مذكورة والجبر غير فصيح وجبر بمعنى أجبره لغة ضعيفة وإن قل استعمال
 الجبر بمعنى الجبر وقرحة قرحة جرحه وهو قريح ومقروح ذوقرح اهـ وفي القاموس القرحة قد يراد
 بها الجراحة وقد يراد بها ما يخرج في البدن من بشور اهـ وأما ما كان المراد هنا بالحكم المذكور

إلى الساق كان أولى ولكن
 هذا حكم التقوى وهو لا
 يمنع الجواز الذي هو حكم
 الفتوى والله تعالى الموفق
 لا على عمامة وقلنسوة
 وبرقع وقفازين والمسح
 على الجبيرة ونقرة القرحة
 كالغسل

(قوله وبوافقه ما ذكره صاحب المجمع في شرحه الخ) أقول ظاهر كلامه جل عبارة المجمع على أن المراد بالوجوب الفرضية بدليل ذكره أياها بعد نقل القول برجوع الامام الى قولهما أي وهما يقولان بالفرضية لكن صاحب المجمع ذكر في شرحه ثلاثة أقوال فقال ثم المسيح مستحب على قول أبي حنيفة وواجب عندهما وقيل عليه وقيل المصحح واجب عنده فرض عندهما اه والذي يفهم منه أن لهما قولين قولاً بالوجوب وقولاً بالفرضية كما أن له قولاً بالاستحباب وقولاً بالوجوب فعلى هذا فرجوعه الى قولهما رجوع عن الاستحباب الى الوجوب بدليل جعله الاصح الذي عليه الفتوى هو أن الوجوب متفق عليه فيكون موافقاً لما في شرح الطحاوي والزيادات والخيرة وغيرهما من أن الامام قائل بالوجوب فحمل الوجوب على الفرضية بعيد لما قلنا ولا نه غير الظاهر من ١٩٤ كلامه لأن المفهوم من قوله أولاً وواجب عندهما أن المراد بالواجب غير الفرض كما هو

الاصل ويدل عليه ذكره
قولهما بالاقتراض
آخر فقوله أن الوجوب
متفق عليه يكون المراد
به الوجوب الاول لأن
النكرة اذا أعيدت معرفة
كانت عين الاول غالباً
ولا يقال تعلمه بقوله
لأن المسيح على الجبيرة الخ
يوهم أن المراد بالوجوب
هنا الاقتراض لأن دليل
مصح الجبيرة من الأحاد
فغاية ما يفيد الوجوب
كما قرره المحقق ولما كان
دليل التيمم قطعياً كان
الثابت به الفرضية
فالتشبيه بالتيمم من
حديث أن مسح الجبيرة
قائم مقام غسل العضو
عند الضرورة كما يشعر

لا يختلف ثم الاصل في شرعيته على ما ذكر غير واحد من مشايخنا ما عن علي رضي الله عنه قال انكسرت
احدى زندي فسالت رسول الله صلى الله عليه وسلم فامرني أن أمسح على الجبائر رواه ابن ماجه وفي
اسناده عمرو بن خالد الواسطي متروك قال النووي في هذا الحديث اتفقوا على ضعفه وفي المغرب
انكسرت احدى زندي على صوابه كسر أحد زنديه لأن الزند مذكور والزندان عظام الساعد ونقل
المصنف في المستصفى خلافاً في انه هل كان الكسر يوم احدى أو يوم خير وذكرا في يلحق المخرج أحاديث
دالة على الجواز وضعفها ويكتفي في هذا الباب ما صح عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه مسح على العصا
كما ذكره المحافظ المنذرى فان الظاهر أن الموقوف في هذا كالمرفوع فان الابدال لا تنصب بالرأي
والباقى استثناس لا يضره التضعيف ان تم اذ لم يقو بعضه ببعض أما اذا قوى فاليستدل به كما قدمناه
ولم يذكر المصنف رحمه الله صفة المسح على الجبيرة والمحقق بها الوجود الاختلاف في نقل المذهب فاعلم
انه لا خلاف في انه اذا كان المسح على الجبيرة يضره انه يسقط عنه المسح لأن الغسل يسقط بالعدو
فالمسح أولى وانما الخلاف فيما اذا كان لا يضره ففي المحيط ولو ترك المسح على الجبائر والمسح يضره جاز
فان لم يضره لم يجوز تركه ولا تجوز الصلاة بدونه عند أبي يوسف ومحمد ولم يحك في الاصل قول أبي حنيفة
وقيل عنده يجوز تركه والصحيح ان عنده مسح الجبيرة واجب وليس بفرض حتى يجوز بدونه الصلاة
لأن الفرضية لا تثبت الا بدليل مقطوع به وحديث على من أخبار الراعي فوجب العمل به دون
العلم في حكمه نابو جوب المسح عملاً ولم يحكم بفساد الصلاة حال عدم المسح لأن الحكم بالفساد يرجع
الى العلم وهذا الدليل لا يوجب موافقه ما في شرح الطحاوي والزيادات والخيرة بأن المسح ليس
بفرض عنده وكذا ذكر القدوري في تجريد انه الصحيح وكذا اصحح في الغاية كما في المحيط وفي التجدد
الاعتماد على انه ليس بفرض عنده وفي الخلاصة ان أبا حنيفة رجع الى قولهما بعدم جواز الترك
اه وبوافقه ما ذكره صاحب المجمع في شرحه من قوله وقيل الوجوب متفق عليه وهذا أصح وعليه

الفتوى

به قوله وكما لا يقال الخ ولا يلزم أن يعطى المشبه بالمشبه به من كل وجه ويدل على ما قلنا من الحمل المذكور قول الامام الزبلي المسح على الجبيرة واجب عندهما لا يجوز تركه كحديث علي رضي الله تعالى عنه وعند أبي حنيفة رحمه الله ليس بواجب حتى يجوز تركه من غير عذر وقال في الغاية والصحيح انه واجب عنده وليس بفرض حتى يجوز تركه بدونه اه وظاهر أن المثبت أولاً والمنفي ثانياً هو الوجوب الاصطلاحي كما هو صريح كلام الغاية وفي شرح الوهبانية لأن الشبهة واختلف في المسح هل هو فرض أو واجب أو مستحب ففي البدائع انه مستحب عنده وليس بواجب وعندهما واجب وقيل في التوفيق الوجوب المنفي عنده بمعنى الفرض وعندهما المراد بالوجوب وجوب العمل دون العلم ونقل عنه ثلاثة أقوال الاستحباب والوجوب والجواز وقيل هو فرض عندهما واجب عنده اه وحاصله أن الوجوب المثبت عندهما في القول الاول والثاني على حقيقته دون الثالث وأما المنفي عنده في القول الاول على حقيقته دون الاخيرين ثم المراد على الاول الاستحباب فقط وعلى الثالث الوجوب فقط وعلى الثاني احدهذين أو الوجوب وفي فتح القدير قيل واجب عندهما مستحب عنده وقيل واجب عنده فرض عندهما اه ومثله في امداد الفتاح فانظر كيف نسبوا اليهما انارة القول بالفرضية ونارة

القول بالوجوب المقابل للمستحب وللغرض ولم ينسب واليه القول بالفرضية فثبت بهذا انه على قوله اما واجب او مستحب او جائز وعلى قوله اما واجب او فرض والصحيح من الثلاثة عنده القول بالوجوب كما ذكره المؤلف عن غير ما كتاب وادخلنا ما في الخلاصة من رجوعه الى قولهما على رجوعه عن الاستحباب او الحواز الى الوجوب كما يشعر به تعبيرها بعدم جواز الترك لان الواجب هذا شأنه بخلاف المستحب والجائز تتفق كلمتهم على شئ واحد فلا يكون ما فيها غير ما صححه كما يشهد به ما نقلناه وما ذكره ابن الشحنة من التوفيق السابق وعليه يحمل كلام المجمع على ما هو الظاهر من كلامه كما بيناه لك فالجواب انه ليس للامام قول بالفرضية اذ لم يصرح احده بل صرحوا بنفيه قولاه فضلا عن تصحيحه وبهذا ظهر لك ما في كلام المؤلف وكلام اخيه في النهي حيث وافقه بل زاد عليه ومشي على الفرضية وتابعه ايضا صاحب المنخ فقال بعد نقله قول المؤلف فاصله انه قد اختلف التصحيح في افتراضه او وجوبه اقول يجب ان يقول على ما وقع في المجمع وشرحه من ان الوجوب بمعنى الافتراض منفي عنه لانه بلفظ الفتوى وهذا كدفي التصحيح من لفظ الاصح او الصحيح او المختار كما ذكره بعض اهل التحقيق ولما ذكره صاحب الخلاصة من رجوع الامام قدس سره اليه لما فيه من الاحتياط في باب العبادات ومن ثم عولنا عليه في التخصيص حيث لم ناولا ترك والله تعالى اعلم وفي شروح الوقاية المصحح على الجبيرة ان ضرر جازر تركه وان لم يضر فقد اختلف الروايات ١٩٥ عن أبي حنيفة رحمه الله في جواز

تركه والمأخوذ انه لا يجوز تركه اه وبه جزم من لا خسرو اه كلام المنخ وتابعه الشيخ علاء الدين المحصفي وافول اما ما نسبته الى المجمع من ان الوجوب بمعنى الافتراض فليس الموجود فيه كذلك بل ظاهر كلامه خلافه كما علمت واما عبارة الخلاصة فعدم علمت ويلها واما ما استشهده من كلام شروح الوقاية ومن لا خسرو من عدم جواز الترك

الفتوى لان المسح على الجبيرة كالغسل لما تحتها ووظيفة هذا العضو والغسل عند الامكان والمسه على الجبيرة عند عدمه كالتميم وكما لا يقال ان الوضوء لا يجب عند العجز عن المساء فلا يجب التيمم كذلك لا يقال ان غسل ما تحتها ساقط فسط المسح بل هو واجب بدليله كما وجب التيمم بدليله اه فاصله انه قد اختلف التصحيح في افتراضه او وجوبه ولم أر من صحح استحبابه على قول وقد جرح المحقق في فتح القدير الى تقوية القول بوجوبه حيث قال ما معناه وغاية ما يفيد الوارد في المسح على الجبيرة الوجوب فعدم الفساد بتركه اقعدا بالاصول وحكم على قول الخلاصة الماضي بانه اشتهر عن أبي حنيفة شهرة تفيض عنه ولعل ذلك معنى ما قيل ان عنه روايتين اه وهذا مبني على ما ذكره في المحيط من أن الحكم بالفساد يرجع الى العلم فلا يثبت بدليل ظني وفيه بحث فان الكلام في الصلاة مفسد لها مع ان ترك الكلام فيها ثابت بخبر الواحد وهو قوله عليه الصلاة والسلام ان صلاتها هذه لا يصلح فيها شئ من كلام الناس فلا يكون الحكم بالفساد من باب العلم فيجوز ثبوته ظني كذلك في التوشيح وقد يقال ان الحكم بالفساد بسبب الكلام ليس ثابتا بالحدث لانه انما افاد كونه محظورا فيها والاتفاق على انه حظر يرتفع الى الافساد فهو انما ثبت بالاتفاق لا بالحدث ولا يخفى انه على القول بوجوبه لا الفساد بتركه اذ لم يمسح وصلى فانه يجب عليه اعادة تلك الصلاة لما عرف من أن كل صلاة أدت مع ترك واجب وجبت اعاتها هذا وقد ذكر الشيخ أبو بكر الرازي تفصيلا على قول

فلا يلزم منه الفرضية لان المراد لا يحل تركه والواجب كذلك لما لم يمسح والمراء عدم الجواز عدم الصحة لا سندهم اياه الى الترك ولا يقال لا يصح تركه فتعين ان المراد به عدم المحل ولذا عطف في المحيط قوله ولا تجوز الصلاة بدونه على قوله لم يجز تركه بناء على قولهما بالفرضية ثم قال وقيل عنده يجوز تركه أي يحل بناء على قوله بالاستحباب او الحواز ولذا قال بعده والصحيح انه عنده واجب أي فلا يجوز تركه فقول شرح الوقاية لا يجوز تركه هو ما عبر به في المحيط بقوله والصحيح انه واجب فظهر ان مرادهم تصحيح الوجوب لا الفرضية ويتفرع عليه انه لو ترك المسح فصلاته صحيحة اتفاقا على الصحيح وهو الذي اعتمد المؤلف في الفروق من كتاب الاشياء والنظائر هذا ما ظهر لفهمي القاصر في هذا المقام ولا تقتصر عليه بل ارجع آيات الى رأيك منصفوا وبحث مع ذوي الافهام والله تعالى اعلم (قوله وقد جرح المحقق الخ) قال في النهي وما في فتح القدير من اختيار القول بالوجوب الخ فقيهه نظراذ الفرائض العملية تثبت بالظن والاشتهار في الرجوع بعد ثبوت أصله غير لازم اه وفيه ان الفرض العملي يثبت بالظن القوي لا مطلقا قال المؤلف في الكلام على فرائض الوضوء ان المفروض على نوعين قطعي وظني هو في قوة القطعي في العمل بحيث يفوت الجواز بقوته وعند الاطلاق ينصرف الى الاول لكمالها والفرق بين الظني القوي المثبت للفرض وبين الظني المثبت للواجب اصطلاحا مخصوص المقام اه فليتم اصل (قوله وقد ذكر الشيخ أبو بكر الرازي الخ) قال في الشرح بلالية ويتعين

جعل قوله لو ظهر أمكن
غسله الخ على ما إذا لم يقدر
على حمل الجبيرة كما
سيذكره عن قاضيجان
والأفلا يصح المسح عليهما
(قوله لا كما توهمه في
فتح القدير الخ) قال في
النهر وغيره خاف أن
التفصيل مبني أيضا على
أنه على رضى الله تعالى
عنه بناء على أن المكسور
لا يضره الغسل فيافي
الفتح أوجه (قوله
والصواب هو الوجوب)
مفاده أن خلافة خطأ
وقد علمت ما فيه من
التخلاف بين الامام
وصاحبيه فكان
المناسب في التعبير أن
يقول والصحيح هو
الوجوب وفي قوله وقوله
المسح بدل عن الغسل
غير صحيح نظر ظاهر
لأن مراد المستغنى المسح
على الجبيرة أى أن المسح
عليها بدل عن الغسل
والمسح لا بد له لأن
الواجب في الرأس إنما
هو المسح فإذا كان على
الرأس جبيرة لزم أن
يكون المسح عليها بدلا
عن المسح على الرأس
والمسح لا بد له

فلا يتوقت ويجمع مع
الغسل ويجوز أن شدا
بلاوضوه

أى حنيفة فقال إن كان مات تحت الجبيرة لو ظهر أمكن غسله فالمسح واجب بالأصل ليتلقى بمقام
مقامه كمسح الخف وإن كان مات تحتها لو ظهر لا يمكن غسله فالمسح عليها غير واجب لأن فرض الأصل
قد سقط فلا يلزم مقامه كالمقطوع القدم إذا لبس الخف قال الصريفي وهذا أحسن الأقوال
ويؤيده ما ذكره المصنف في المصنف أن الخلاف في المجرور أما المكسور فيجب عليه المسح بالاتفاق
كذا في السراج الوهاج فبني ما في المصنف على تفصيل أرازي لا كما توهمه في فتح القدير من أنه مبني
على أن خبر المسح عن علي في المكسور اه وهذا كله باطلا لا يشمل لما إذا كانت الجراحة بالرأس وقد
صرح به في البدائع فقال ولو كانت الجراحة على رأسه وبعضه صحيح فإن كان الصحيح قد مر ما يجوز عليه
المسح وهو قدر ثلاث أصابع لا يجوز إلا أن يمسح عليه لأن المفروض من مسح الرأس هذا القدر
وهذا القدر من الرأس صحيح فلا حاجة إلى المسح على الجبائر وإن كان أقل من ذلك لم يمسح لأن
وجوده وعدمه بمنزلة واحدة ويمسح على الجبائر اه وفي المتن الغبن المجهمة ومن كان جميع رأسه
مجرورا لا يجب المسح عليها لأن المسح يدل عن الغسل ولا بد له وقيل يجب اه والصواب هو الوجوب
وقوله المسح بدل عن الغسل غير صحيح لأن المسح على الرأس أصل بنفسه لا بد له كما لا يخفى وفي شرح
الجامع الصغير لقاضيجان والمسح على الجبائر على وجوه إن كان لا يضره غسل ماتحتة يلزمه الغسل
وإن كان يضره الغسل بالماء البارد ولا يضره الغسل بالماء الحار يلزمه الغسل بالماء الحار وإن كان
يضره الغسل ولا يضره المسح يمسح ماتحت الجبيرة ولا يمسح فوقها اه قالوا ينبغي أن يحفظ هذا فإن
الناس عنه غافلون ولكن قال في السراج الوهاج ولو كان لا يمكنه غسل الجراحة إلا بالماء الحار
خاصة ولا يمكنه بمساواه لم يجب عليه تكلف الغسل الحار ويجزئه المسح لأجل المشقة اه والظاهر
الأول كما لا يخفى ولهذا اقتصر المحقق في فتح القدير عليه ولم ينقل غيره وقيد به بأن يكون قادر عليه وهو
ظاهر وقد قدمنا أن المسح على الجبيرة ليس ببديل بخلاف المسح على الخفين ولهذا لا يمسح على الخف في
أحد الرجلين ويغسل الأخرى لأنه يؤدي إلى الجمع بين الأصل والبديل ولو كانت الجبيرة على
أحدى رجليه ومسح عليها وغسل الأخرى لا يكون ذلك جمعا بين الأصل والبديل ولهذا أيضا لو مسح
على خروجة المجرورة وغسل الصحيحة ولبس الخف عليها ثم أحدث فانه يتوضأ وينزع الخف لأن
المجرورة مفسولة حكما ولا يجتمع الوظيفتان في الرجل وعلى قياس ما روى عن أبي حنيفة أن ترك
المسح على الجبائر وهو لا يضره يجوز ينبغي أن يجوز لأنه لما سقط غسل المجرورة صارت كالذهبية هذا
إذا لبس الخف على الصحيحة لا غير فإن لبس على المجرورة أيضا بعدما مسح على جبيرتها فانه يمسح عليها
لأن المسح عليها كالغسل لماتحتا كذا في الخلاصة وهذا كله ظاهر في أن هذا المسح ليس ببديل
عن الغسل وظاهر ما في الهداية أنه بدل وتعقبه بعض الشارحين بأنه ليس ببديل بدليل ما ذكرنا من
الفرق بينه وبين مسح الخف فكان أصلا لا بدلا وأجيب بأنه في نفسه بدل بدليل أنه لا يجوز عند
القدرة على الغسل لكن نزل الأصل لعدم القدرة عليه فكان كالأصل بخلاف المسح على
الخفين فانه لم يعط له حكم الغسل بل هو بدل محض ولهذا لو جمع بينه وبين الغسل أو بين المسح على
الجبيرة يلزم الجمع بين الأصل والبديل حقيقة أو حكما (قوله فلا يتوقت) أى لا يتوقت المسح على
الجبيرة بوقت معين لأنه كالغسل لماتحتا وإنما قيدنا بالوقت المعين لأنه موقت بالبره كما سيحكي وهذه
من المسائل التي يخالف فيها مسح الجبيرة مسح الخف (قوله ويجمع مع الغسل) أى يجمع المسح على
الجبيرة مع الغسل وقد قدمناه وهذه هي الثانية من المسائل (قوله ويجوز أن شدا بلاوضوه) لأن

(قوله وفي تعبيره يجوز دون يجب اشارة الخ) قال في النهر فيه نظر اذ لا داعي الى حمل الجواز على ما ذكره وتخريجه على قول لم يرجحه أحد فيما علمت مع أنه مناف لقوله كالغسل على ما مر اه وفيه نظر فقد قال في المسئلة وان ترك المسح على الجبيرة والمسح لا يضره جازله عند أي حنفية خلافا لما قاله كان مراد المسئلة بالجواز المحل وعدم الاثم فلا يكون واجبا ولا فرضا فهو قد صححه كما يشعر به عبارته وان كان مراده به العصة وتقرىح الذمة في الدنيا الصادق بكونه واجبا فقد صححه غير واحد كما مر في الظاهر ان مراد المؤلف هذا حيث جعل الاشارة الى انه ليس بفرض أي عبر بالجواز ليعيد انه ليس بفرض ولو ١٩٧ عبر بالوجوب لاحتمال التأويل

بان المراد منه الفرض بناء على قولهما ولا نسلم منافاته لقوله كالغسل لانه ليس مثله من كل وجه فان الغسل فرض قطعا بخلاف المسح فتشبه به لا يلزم منه أن تكون فرضا كما حمله هو عليه في شرحه (قوله ولا يخفى انه يستفاد من عبارة المحيط) قال في النهر أقول هذا العمري ويمسح على كل العصابة كان تحتها جراحة أولا

غريب اذا صاحب المحيط كما ترى اعترض الضرر في المحل والغسل لا في المحل قطع وعبر خاف ان جواز المسح دائر مع الضرر وعدمه مع علمه وعليه يخرج الانعام الا ربعة اه اقول لا يخفى ما فيه بل الظاهر المتبادر من كلام المحيط ان المراد ان كان المحل والعدول الى الغسل يضر

في اعتبارها في تلك الحالة حرجا ولا نغسل ما تحتها سقط وانتقل الى الجبيرة بخلاف الخف وهذه هي الثالثة وفي تعبيره يجوز دون يجب اشارة الى ان المسح على الجبيرة ليس بفرض (قوله ويمسح على كل العصابة كان تحتها جراحة أولا) وفيه مسئلتان الاولى ان استيعاب مسح العصابة واجب وكذا الجبيرة ولم يذكرفي ظاهر الرواية وذكرها روايتين صاحب الخلاصة في رواية الاستيعاب بشرط وفي رواية المسح على الاكثر يجوز وعليه الفتوى وقال المصنف في الكافي ويكتفي بالمسح على اكثرها في الصحيح لثلاثا يؤدي الى افساد الجراحة اه فكان ينبغي أن يقول في المتن ويمسح على اكثر العصابة كما لا يخفى الثانية جواز المسح على جميع العصابة ولا يشترط أن تكون الجراحة تحت جميعها بل يكفي أن تكون تحت بعضها جراحة وهذا ليس على اطلائه وقد بينه في المحيط فقال اذا زادت الجبيرة على رأس الجرح ان كان محل الحرق وغسل ما تحتها يضر بالجراحة ويمسح على السكل تبعا وان كان المحل والمسح لا يضر بالجرح لا يجزئه مسح الحرقه بل يغسل ما حول الجراحة ويمسح عليها لا على الحرقه وان كان يضره المسح ولا يضره المحل يمسح على الحرقه التي على رأس الجرح ويغسل حوالها وتحت الحرقه الزائدة اذ الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها اه قال المحقق في دفع القدير ولم أر لهم ما اذا ضربه المحل لا المسح لظهور انه حينئذ يمسح على السكل اه ولا يخفى انه يستفاد من عبارة المحيط فانه اعتبر في القسم الاول ضرر المحل مطلقا واهضه المسح معه أولا ولا فرق بين الجراحة وغيرها كالكي والكسر لان الضرورة تشمل السكل ومن ضرر المحل ان تكون الجراحة في موضع لو زال عنه الجبيرة او الرباط لا يمكنه ان يشد ذلك بنفسه فانه يجوز له المسح على الجبيرة والرباط وان كان لا يضره المسح على الجراحة ذكره قاضيان في فتاواه ولا يعرى اطلاقه عن بحث فانه لو أمكنه ان يستعين بغيره في شدها على الوجه المشروع ينبغي أن يتعين عليه ذلك كما لا يخفى ثم قد عرف من هذا انه كان ينبغي للمصنف أن يقول ويمسح على اكثر العصابة ونحوها وان لم يكن تحت بعضها جراحة ان ضربه المحل وشمل كلامه عصابة المفتصد وفي الخلاصة وايصال الماء الى موضع الذي لم تستره العصابة بين العصابة فرض لانها بادية اه ومنهم من قال لا يكفي المسح وعليه مشي في مختارات النوازل وفي الذخيرة وغيرها وهو الاصح لانه لو كلف غسل ذلك الموضع ربما تبطل جميع العصابة وتنفذ البلية الى موضع الفصد فيضرر وفي تنمة الفتاوى الصغرى واداعلم في بيان موضع الفصد قد انسد بغيره غسل ذلك الموضع ولا يجزئه المسح اه وفي امامة المفتصد بغيره أقوال ثالثها انه لا يؤم على الفور ويؤم بعد زمان وظاهر ما في فتاوى قاضيان احتيارا الجواز مطلقا ولو انكسر ظفره فجعل عليه دواء

يمسح ولو كان مراده ان الضرر في كل من المحل والغسل لقال يضران ولم يخزان يقول يضر بالافراد كما تقول ان كان زيد وعمرو يضران ثم رأيت العلامة اسمعيل النابلسي في شرحه على الدرر قال مانصه التحقيق ما في الجرح كما يدل عليه افراذه الضمير في يضر ولو اعتبر الضرر فيهما لثني واطلاقه عن اعتبار وعدمه ظاهرا لا خفاء فيه فليتأمل اه وهذا عين ما قلنا والله تعالى الحمد وقال بعض الفضلاء لو اعتبر الضرر في المحل والمسح لمكان غير ما ذكرنا وما قرآن الغسل معه فلا ينفيه لدخوله تحت قول الفتح لا المسح فتدبره (قوله ينبغي ان يتعين عليه ذلك) قال في الفتح ومن ضرر المحل ان يكون في مكان لا يقدر على ربطها بنفسه ولا يجهد من ربطها اه قال في النهر وكان شيخنا رحمه الله تعالى لم يطالع على هذا فقال ينبغي الخ اه قال الشيخ اسمعيل النابلسي الذي يظهر

أو علكا أو أدخل جلدة مرارة أو مرهما فان كان يضر نزع مسحه عليه وان ضربه المسح تركه وان كان باعضائه شقوق أمر الماء عليها ان قدر والا تركه وغسل ما حوله كذا في فتح القدير وغيره وفي المغرب الشقاق بالضم تشقيق الجلد ومنه طلى شقاق رجله وهو خاص وأما الشق لواحد الشقوق فعام (قوله وان سقطت عن برء بطل والا لا) أي ان سقطت الجبيرة عن برء بطل المسح لزوال العذر وان لم يكن السقوط عن برء لا يبطل المسح لقيام العذر المبيع للمسح والبرء خلاف السقم وهو الهمة وتتمام الجواب في هذه المسئلة على ما في عامة الكتب ان الجبيرة ان سقطت عن برء فان كان خارج الصلاة وهو متطهر غسل موضع الجبيرة ولا يجب عليه غسل باقي الاعضاء وان كان في الصلاة فان كان بعد ما قعد قدر التشهد فهي إحدى المسائل الاثني عشر الآتية في موضعها وان كان قبل القعود غسل موضعها واستقبل الصلاة لانه ظهر حكم المحدث السابق على الشروع فصار كأنه شرع من غير غسل ذلك الموضع وان سقطت عن غير برء لم يبطل المسح سواء كان في الصلاة أو خارجها حتى انه اذا كان في الصلاة مضى عليها ولا يستقبل ولهذا اذا أعادها أو غيرها لا يجب عليه إعادة المسح عليها والاحسن ان يعيد المسح كذا في الخلاصة وقتاوى قاضيان والولوالجى لان المسح على الاولى كان بمنزلة الغسل فعلى هذا ما في الذخيرة عن أبي يوسف رجل به جرح يضره امساك الماء فعصبه بعصايتين ومسح على العليا ثم رفعها قال يمسح على العصا بالبقية بمنزلة الخفين والجزموقين ولا يجزئه حتى يمسح اه ليس بظاهر بل الظاهر مما قدمناه ان الاعادة مستحبة لا واجبة ومن الغريب ما نقله الزاهد في القنية انها اذا سقطت من غير برء لا يبطل المسح عند أي خنيفة ويبطل عندهما اه ولم يتعرض المصنف لما اذا برئ موضع الجبيرة ولم تسقط قال الزاهد في كافي عامة كتب الفقه اذا برئ موضع الجبائر ولم تسقط وذكر في الصلاة للتي الكراييسي انه بطل المسح اه وينبغي أن يقال هذا اذا كان مع ذلك لا يضره ازالها اما اذا كان يضره لشدة لصوقها به ونحوه فلا والله سبحانه أعلم والدواء كالجبيرة اذا أمر الماء عليه ثم سقط كان على التفصيل ثم اعلم ان المسح على الجبيرة بخلاف المسح على الخف من وجوه الاول ان الجبيرة لا يشترط شدها على وضوء بخلاف الخف الثاني ان مسح الجبيرة غير موقت بوقت معين بخلاف الخف الثالث ان الجبيرة اذا سقطت عن غير برء لا ينتقض المسح بخلاف الخف الرابع اذا سقطت عن برء لا يجب الاعمال ذلك الموضع اذا كان على وضوء بخلاف الخف فانه يجب عليه غسل الرجلين الخامس ان الجبيرة يستوى فيها المحدث الاكبر والاصغر بخلاف الخف سادسها ان الجبيرة يجب استيعابها في المسح في رواية بخلاف الخف فانه لا يجب رواية واحدة هكذا ذكر الزيلعي وقد يزداد عليها أيضا فنقول السابع ان الصحيح وجوب مسح أكثر الجبيرة بخلاف الخف الثامن انهم اختلفوا هل يشترط تكرار مسح الجبيرة فمنهم من شرط المسح ثلاثا الا أن تكون الجراحة في الرأس فلا يلزمه تكرار المسح ومنهم من قال ان تكرار ليس بشرط ويجوز له أن يمسح مرة واحدة كمسح الرأس والخفين وهو الاصح عند علمائنا كذا في الذخيرة بخلاف مسح الخف لم يشترط تكراره اتفاقا التاسع انه اذا مسح عليها ثم شدد عليها أخرى أو عصابة جاز المسح على الفوقاني بخلاف الخف اذا مسح عليه لا يجوز المسح على الفوقاني كما قدمناه العاشر اذا دخل الماء تحت الجبائر لا يبطل المسح بخلاف الخف ذكره الزاهد في المحادى عشر ان النية لا تشترط فيه باتفاق الروايات بخلاف المسح على الخف كما سبأ في الثاني عشر اذا زالت العصابة الفوقانية التي مسح عليها لا يعيد المسح على الختانية كما قدمناه بخلاف الخف الثالث عشر اذا كان الباقي من العضو المعصوب أقل من ثلاثة

ان كلام قاضيان مبنى على قول الامام ان وسع النهر لا يعد وسعا كما نقله الفقيه أبو الليث في التأسيس وقد قدمناه عن غيره وما شئ عليه في الفتح هو قولهما اه (قوله فعلى هذا ما في الذخيرة عن أبي يوسف الخ) جملة في النهر على أنه قول لابي يوسف لا الامام وأيده بما يأتي عن القنية وهذا أولى بما ذكره المؤلف اذ لا شئ مما مر ينافية (قوله السابع ان الصحيح الخ) قال في النهر لا ينبغي ذكر هذا مع عد الشارح ان الجبيرة يجب استيعابها بالمسح في رواية بخلاف الخف لان عد ذلك يسقط هذا اه قال بعض الفضلاء لا يسقطه لانه لا يلزم من نفي وجوب الاستيعاب نفي وجوب الاكثرأمل (قوله العاشر اذا دخل الماء تحت الجبائر لا يبطل) قال في النهر الاولى ان يقال لا يبطل اتفاقا بخلاف الخف لئلا

وان سقطت عن برء بطل والا

(قوله الخامس عشر الخ) قال في النهر وزدت السادس عشر ان المصح على الجبيرة ليس خلفا ولا بدلا عن الغسل بخلاف الحنف اه وقد
 برزاد غيرهما كما في التنوير وغيره فنقول السابع عشر ان المصح على الجبيرة يترك ان ضرر والا بخلاف الحنف الثامن عشر انه
 مشروط بالعجز عن مسح نفس الموضع فان قدر على مسحه فلا مسح عليه التاسع عشر انه يبطل ببراءة وضعها وان لم تسقط العشرون
 انه يبطل سقوطها عن برء بخلاف الحنف فانه يبطل بسقوطه بلا شرط الحادى والعشرون ان مسح جبيرة رجل يجمع مع غسل الاخرى
 بخلاف الحنف الثانى والعشرون انه مشروط بالعجز عن مسح الموضع بخلاف الحنف الثالث ١٩٩ والعشرون انه يجوز ولو كانت

على غير الزمان بخلاف
 الحنف الرابع والعشرون
 اذا لمس الحبيرة في اناء
 يريد به المصح عليها لم يجز
 ونفس الماء بخلاف
 الحنف وكذا الرأس فلا
 يفسد ويجوز عند الثانى
 خلافا للحمد كما في المنظومة
 وشرحها الحقائق والفرق
 لا يوجب ان المصح
 يتأذى بالماء فلا يصير
 الماء مستعملًا ويجوز المسح
 أما مسح الجبيرة فمكافئ لغسل

ولا يفقه سر الى النية في
 مسح الحنف والرأس
 (باب الحيض)

لمناقشته قال في الحقائق
 ذكره في نزاهة وأحاله
 الى المنتقى اه قلت
 و ينبغي ان يقال الخامس
 والعشرون لو كانت على
 رجله وسقطت عن برء
 ويناف ان غسلها ان
 تسقط من البرء ان يتم
 بخلاف الحنف على ما مر
 فتدبر والله تعالى أعلم
 (باب الحيض)

أصابع كاليد المقطوعة والرجل جاز المسح عليها بخلاف المصح على الحنفين كما قدمناه الرابع عشر
 ان مسح الجبيرة ليس ثابتا بالكتاب اتفاقا بخلاف مسح الحنف فان فيه خلافا كما قدمناه الخامس عشر
 ان مسح الجبيرة يجوز تركه في بعض الروايات بخلاف المصح على الحنفين فانه لا يجوز تركه مع ارادة
 عدم الغسل (قوله ولا يفقه سر الى النية في مسح الحنف والرأس) على الصحيح لانها ليس بعبادة على
 أصلنا لان النية لا تشترط الا فيما هو عبادة أو وسيلة دل الدليل على اشتراطها فيها كالتميم ولم يوجد
 نحن فيه وبهذا ظهر ضعف ما في جوامع الفقه ان النية شرط في مسح الحنف والله سبحانه وتعالى أعلم

(باب الحيض)

اختلاف الشارحون في التعبير عن الحيض والنفاس بأنهما من الاحداث أو الانجاس فذهب من ذهب
 الى الثانى ومنهم من ذهب الى الاول وهو الانسب لان المصنف يقول بعده باب الانجاس ولما فرغ
 من الاحداث التي يكثر وقوعها ذكر ما هو أقل وقوعا منه ولقب الباب بالحيض دون النفاس لكثرته
 أو لكونه حالة معهودة في بنات آدم دون النفاس كذا في العناية لكن الظاهر من كلام المصنف
 انه من الانجاس بدليل التعريف وأفرده لاختصاصه باحكام على حدة وقدمه لكثرته من حيث
 بالاحداث حتى كانت الاحكام المختصة بالاحداث ثابتة له ولا يضرا اختصاص نوع من النجس
 باحكام وبهذا اندفع ما في النهاية كما يخفى والظاهر انه لا غم له في هذا الاختلاف واعلم ان باب الحيض
 من غوامض الابواب خصوصاً من المتخيرة وتغاريبها ولهذا اعتنى به المحققون وأفرده محمد في كتاب
 مستقل ومعرفة مسائل الحيض من أعظم المهمات لما يترتب عليها من الاحكام كالظواهر
 والصلاة وقراءة القرآن والصوم والاعتكاف والحج والبلوغ والوطء والطلاق والعدة والاستبراء
 وغير ذلك من الاحكام وكان من أعظم الواجبات لان عظم منزلة العلم بالشئ بحسب منزلة ضرر الجهل
 به وضرر الجهل بمسائل الحيض أشد من ضرر الجهل بغيرها فيجب الاعتناء بعرفتها وان كان الكلام
 فيها طويلا فان المحصل يتسوف الى ذلك ولا التفات الى كراهة أهل البطالة تم الكلام فيه في عشرة
 مواضع في تفسيره لغة وشرعا وسببه وركنه وشرطه وقدره وألوانه وأوانه ووفت نموته والاحكام
 المتعلقة به اما تفسيره لغة فقال أهل اللغة أصله السيلان يقال حاض الوادى أى سال فسمى حيضا
 لسيلانه في أوقاته وقال الازهرى الحيض دم يرخبه رحم المرأة بعد بلوغها في أوقات معنادة ويقال
 حاضت المرأة حيض حيضا ومحاضا فهي حائض بحذف التاء لانه صفة المؤنث خاصة
 فلا يحتاج الى علامة التانيث بخلاف قائمة ومسلية هذه اللغة الفصحى المشهورة وحكى المحورى عن

(قوله وضرر الجهل الخ) وذلك لان المرأة اذا لم تعلم مسائل الحيض ربما تترك الصلاة والصوم وقتا في وقت
 وجوب الترك وكلاهما أمر حرام وضرر عظيم ولان ضرر هذا الجهل يختص ويتعدى خلاف الجهل فيما سواه أما المختص فهو
 ما ذكرناه وأما المتعدى فهو عيشان الرجل في حالة الحيض وذلك حرام بالنص والاعتقاد بجعله كفر قال النبي صلى الله عليه وسلم من
 أتى امرأته الحائض فقد كفر بما أنزل على محمد أى مستحلا وحكى ان هارون الرشيد تزوج امرأة من بنات الاشراف وبها من الجهاز
 العظيم ما لا يعد ولا يحصى فلما زفت اليه ودخل هو معها في الفراش وهم بهاد ميت في تلك الحالة فقالت يا أمير المؤمنين أتى أمر الله
 فلا تستبجلوه فقال الخليفة والله ما سمعت منك خيرا من الدنيا وما فيها اه فرائد

(قوله ولم يخرج الاستحاضة الخ) قال في النهر لانسلم ان المراد بالرحم الفرج اذ قوله ينفضه يدفعه لما استقران النفص لا يكون الامن الرحم فما في الشرح من خروج الاستحاضة أولى الا انه يريد عليه ان قوله وصغر مستدرك لان مآثره الصغيرة استحاضة والجواب منع تسميته استحاضة بل هو دم فساد كما قاله بعضهم (قوله لكن قال بعضهم الخ) أي فلا يكون خارجا بقوله سليمة عن داء ولا يخفى انه يتوقف على وهو دم ينفضه رحم امرأة سليمة عن داء وصغر

ثبوت ان دم الفساد ليس عن داء ولكن ظاهر تسميته بذلك انه عن داء فيخرج بقوله سليمة على ان ما استدل به من انه لا يقال لدم الصغيرة استحاضة غير ظاهر لانه يصدق عليه انه على صفة لا تكون حيضا (قوله وهذا التقرير يندفع الخ) لا يخفى ما في هذا التقرير من البعد والتكلف كما علمت مما سبق فالظاهر ما قاله المحقق وفي النهر بقى انه

الفرأه انه يقال أيضا حائضة وله عشرة أسماء حيض وطمث بالمثلثة وخبث وكار وعصار ودراس وعراك وفراك بالفاء وطمس بالسین المهملة ونفاس وزاد بعضهم طمت بالمثلثة وطمء بالهمزة وأما تفسيره شرعا بناء على انه من الانجاس فما ذكره المصنف بقوله (وهو دم ينفضه رحم امرأة سليمة عن داء وصغر) قد دخل في قوله دم غير المعروف وشمل الدم الحقيقي والمحكمي وخرج بقوله ينفضه رحم امرأة دم الرعاف والجراحات وما يكون منه لا من آدمية وما يخرج من الدبر من الدم فإنه ليس بحيض لكن يستحب لها أن تغتسل عند انقطاع الدم فان أمسك زوجها عن الاتيان أحب الى كذا في الخلاصة ولم تخرج الاستحاضة لان المراد بالرحم هنا الفرج وانما خرج بقوله سليمة عن داء أي داء برجمها وانما قد دنا به لان مرض المرأة السليمة الرحم لا يمنع كون مآثره في عاداتها منسلا حيضا كما لا يخفى وخرج به النفاس أيضا لان بالرحم داء بسبب الولادة وهذا أولى مما قالوا ان النفاس خرج به لان النفاس في حكم المريضة حتى اعتبر برعاتها من الأنث فان ظاهرها ان مرض المرأة يمنع كونها حائضا وقد علمت خلافه وقد خرج به أيضا مآثره الصغيرة فإنه دم استحاضة لكن قال بعضهم ان مآثره المرأة قبل استكمال تسع سنين فهو دم فساد ولا يقال له استحاضة لان الاستحاضة لا تكون الا على صفة لا تكون حيضا ولهذا قال الازهرى الاستحاضة سيلان الدم في غير أوقاته المعتادة فلهذا ذكر ما يخرج مآثره الصغيرة بقوله وصغرو هذا التقرير يندفع ما ذكره في فتح القدير من ان هذا التعريف لا يخلو عن تكرار واستدراك لان لفظ الصغر مستدرك والاستحاضة تكرار اخراجها لمرجوها بذكر الرحم وسليمة عن داء وتعرّفه بلا استدراك ولا تكرار دم من الرحم لا للولادة اهـ وقد سبقه الى هذا التعريف صاحب البدائع وفي الظهيرية والخنثى ادخل في منه المنى والدم فالعبرة للمنى دون الدم ثم هذا التعريف بناء على ان مسمى الحيض حيث أما اذا كان مسماء الحدث الكائن عن الدم المحرم للتلاوة والمس كاسم الجنابة للحدث الخاص للماء الخاص فتعريفه مانعية شرعية بسبب الدم المذكور وعما اشترط فيه الطهارة وعن الصوم والمسجد والقربان وقد جزم صاحب النهاية بأنه من الاحداث لا الانجاس وعرفه بما في الكتاب فكان تناقضاً منه * وأما سببه فقد قيل ان امناحواء عليها السلام حين تناولت من شجرة الخلد فابتلاها الله تعالى بذلك وبقي هو في بناتها الى يوم التناذر بذلك السبب وثبت في الصحيح عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحيض هذا شيء كتبه الله على بنات آدم قال البخاري في صحيحه قال بعضهم أول ما أرسل الحيض على بنى اسرائيل قال البخاري وحديث النبي صلى الله عليه وسلم أكبر قال النووي يعني انه عام في جميع بنى آدم وأما ركنه فهو بروز الدم من محل مخصوص حتى تثبت الاحكام به وعن محمد بن عبد الله حساس به وثمرته تظهر فيما لو توضأت ووضعت الكرسف ثم أحست بنزول الدم اليه قبل الغروب ثم رفعته بعده تقضى الصوم عنده خلافاً لما يعني اذ لم يحاذ حرف الفرج الداخلة فان حادثه البلة من الكرسف كان حيضا ونفاسا اتفاقا وكذا الحديث بالبول ولو وضعته ليد لا فلما أصبحت رأت الطهر تقضى العشاء فلو كانت طاهرة فرأت البلة حين أصبحت تقضيها أيضا ان لم تكن صلاتها قبل الوضع انزالها طاهرة في الصورة الأولى من حين وضعته وحاشا في الثانية حين رفعته أخذابا لا حياطا فيها وهذا أولى مما ذكره في النهاية بمن ان ركنه امتداد دو الدم من قبل المرأة لان ركن الشيء ما يقوم به ذلك الشيء والحيض لا يقوم به لان الامتداد الخاص معرف له لأنه ركن لان الامتداد لو كان ركنه لما ثبت حكمه قبله وقد علمت أن حكمه ثبت بمجرد البروز واما شرطه فتقدم نصاب الطهر حقيقة أو حكما وعدم نقصانه عن الاقل وعدم الصغر وفراغ

الرحم عن الحمل الذي تنفس بوضعه لان الحمل لا تحيض وانما قيدنا بقولنا تنفس لانه اذا سقط منها شيء لم يستتب خلقه فارات فعلي هذا يكون حيضاً لانه لا يعلم انه حمل بل لحم من البطن فلا تسقط الصلاة بالشك والتحقيق ان له الشرطين الاولين وأما ما تراه الحامل والصغيرة فليس من الرحم فلم يوجد الركن وعدم الصغير يعرف بتقدير أدنى مدة يحكم ببلوعها فيما اذا رأت الدم واختلف فيها على أقوال المختار منها ناع وعليه الفتوى كذا في السراج الوهاج واذا رأت المبتدأة في سن يحكم ببلوعها فيه تركت الصلاة والصوم عند أكثر مشايخ بخاري وعن أبي حنيفة لا تترك حتى تستمر ثلاثة أيام ثم الاصح ان الحيض موقت الى سنن الياض وأكثر المشايخ قدروه بستين سنة ومائة وخمسة عشر وخوارزمي بخمسين وخمسين فارات بعدها لا يكون حيضاً في ظاهر المذهب وفي المجتبى والفتوى في زماننا ان يحكم بالاياض عند الخمسين وفي شرح الوقاية والمختار انها ان رأت دمًا قويا كالأسود والاجر القاني كان حيضاً ويبطل الاعتداد بالاشهر قبل التمام وبعده لا وان رأت صفرة أو خضرة أو ترابية فهي استحاضة اه وفي فتح القدير ثم انما ينتقض الحكم بالاياض بالدم الخالص فيما يستقبل لا فيما مضى حتى لا تفسد الانكحة المباشرة قبل المعاودة وفي القنية قضاء القاضي ليس بشرط الحكم بالاياض وهو الاظهر حتى اذا بلغت مدة الياض تعتد بالاشهر ولا يحتاج في ذلك الى القضاء اه وقد علم وأنه وقت ثبوته وسماي مقداره وألوانه وأحكامه (قوله وأقله ثلاثة أيام وأكثره عشرة) أي أقل الحيض ثلاثة أيام بالرفع والنصب أما الرفع فعلى كونها خبر المبتدأة على هذا لا بد من الاضمار لاستحالة كون الدم ثلاثة أيام فالتقدير أقل مدة الحيض وأما النصب فعلى النظر ولا يخفى انه ليس بشرط أن يكون الدم ممتداً ثلاثة أيام بحيث لا ينقطع ساعة حتى يكون حيضاً لان ذلك لا يكون الا نادراً بل انقطاع الدم ساعة أو ساعتين فصاعداً غير مبطل للحيض كذا في المستصفى والمراد ان أقل مدته قدر ثلاثة أيام بلياليها وأكثرها قدر عشرة أيام بلياليها كما صرح به في الوافي وانما حذفه هنا لان ذكر الياض بلفظ الجمع يتناول مثلها من الياض الى الله تعالى ثلاثة أيام الارمز اوقال في موضع آخر ثلاث ليال سويا والقصة واحدة وهذا هو ظاهر الرواية حتى لو رأت عند طلوع الفجر يوم السبت وانقطع عند غروب الشمس يوم الاثنين لا يكون حيضاً وعن أبي يوسف روايتان الاولى وهي قوله انه مقدر بيومين وأكثر الثالث وهو سبع وستون ساعة على ما في العناية عن المواد الثانية انه مقدر بثلاثة أيام وليلتين على ما في التجنيس وفي غيره انه رواية الحسن عن أبي حنيفة وفي البدائع رواية الحسن ضعيفة لان كل واحد من عدد الايام والليالي منصوص عليه فلا يجوز أن ينقص عنه وقال الشافعي وأحد أقله يوم وليلة وأكثره خمسة عشر يوماً لقوله صلى الله عليه وسلم لفاطمة بنت أبي حبيش دم الحيض اسود يعرف فاذا كان كذلك فامسكي عن الصلاة رواه أبو داود وغيره بإسناد صحيح قال النووي وهذه الصفة وحود في اليوم والليلة ولنا قوله صلى الله عليه وسلم أقل الحيض ثلاثة أيام وأكثره عشرة أيام هكذا ذكره أصحابنا وخرجه الزيلعي المخرج من حديث أبي أمامة واثالة ومعاذ وأبي سعيد الخدري وأنس بن مالك وعائشة بطرق ضعيفة وأطال الكلام فيها قال في فتح القدير بعد سردها فهذه عدة أحاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم متعددة الطرق وذلك يرفع الضعيف الى الحسن والمقدرات الشرعية مما لا تدرك بالراي فالوقوف فيها حكمه الرفع بل تسكن النفس بكثرة ما روى فيه عن العناية والتابعين الى ان المرفوع مما أجاد فيه ذلك الراوي الضعيف وبالحمل فله أصل في الشرع بخلاف قولهم أكثره خمسة عشر يوماً لم نعلم فيه حديثاً حسناً ولا ضعيفاً

وأقله ثلاثة أيام وأكثره عشرة

لا بد أن يقول وياض لان ما تراه الآيسة أي التي بلغت خمساً وخمسين في ظاهر المذهب ليس حيضاً وأجاب من لا خسرو بأنه مختلف فيه فلا وجه لادخاله في الحمد

وانما تمسكوا فيه بما روي عنه عليه الصلاة والسلام قال في صفة النساء تمسكت احدا كن شطرا
 عمرها لا تصلح وهو لو صح لم يكن فيه حجة قال البيهقي انه لم يجده وقال ابن الجوزي في التحقيق هذا
 حديث لا يعرف وأقره عليه صاحب التنقيح اه وقال النووي في شرح المذهب انه حديث باطل
 لا يعرف وانما ثبت في الصحيحين تمسكت اليبالي ما تصلح اه واحتج الطحاوي للمذهب بحديث أم
 سلمة ان سألت عن المرأة تهراق الدماء فقال عليه السلام لتتظر عددا لليبالي والايام التي كانت
 تحيضهن من الشهر فلتترك قدر ذلك من الشهر ثم تغتسل وتصلي فاجابها بذلك عددا لليبالي والايام
 من غير أن يسألها عن مقدار حيضها قبل ذلك وأكثر ما يتناولها الايام عشرة وأقله ثلاثة اه وأما
 ما استدلوا به على أقله فلا دليل فيه لانه لما جاز أن تكون الصفة موجودة في اليوم واليلة جاز وجودها
 في ما دونه فلم يجعله حيضا (قوله فأنقص من ذلك أو زاد استحاضة) أي ما نقص من الأقل أو زاد
 على الأقل فهو استحاضة لان هذا الدم اما أن يكون دم حيض أو نفاس أو استحاضة فأنفي الأولان
 فتعين الثالث ولان تقدير الشرع يمنع الحاق غيره به (قوله وما سوى البياض الخالص حيض) لما
 فرغ من بيان كميته شرع في بيان كيفيته اعلم ان ألوان الدماء ستة السواد والحمرة والصفرة والكدر
 والمخضرة والتريبة وهي التي على لون التراب نوع من الكدرة وهي نسبة الى التراب بمعنى التراب
 ويقال ترربة بتشديد السين وتخفيفها بغير همزة وترربة مثل ترربة وترربة بوزن ترعية وقيل هي من
 الرئة لانها على لونها كذا في المغرب ويقال أيضا الترابية وكل هذه الألوان حيض في أيام الحمض الى
 ان ترى البياض وعند أي يوسف لا تكون الكدرة حياء اذا رأتها في أول أيام الحيض واذا رأتها في
 آخرها تكون حياء لانها لو كانت دم رحم لتأخرت عن الصافي ولهما ما روي عن مولا عائشة قالت
 كان النساء يبعثن الى عائشة بالدرجة التي فيها الكرسف فيه الصفرة من دم الحيض لتتظر اليه
 فتقول لا تبجلن حتى ترين القصة البيضاء تريد بذلك الطهر من الحيض رواه مالك في الموطأ والقصة
 بفتح القاف وتشديد الصاد المهملة وذكر البخاري تعليقا بصيغة الجزم فصيح بهذا اللفظ عن عائشة
 وذكر في الصحيح والسنن عن أم عطية قالت كلالا بعد الكدرة والصفرة بعد الطهر شيئا وهذا يدل على
 انها في أيام الحيض حيض لانها قيدت بما بعد الطهر وفي التجنيس امرأة رأت بياضا خالصا على المخرة
 مادام رطبا فاذا يبس اصفر فحكمه حكم البياض لان المعتبر حال الرؤية لا حالة التغير بعد ذلك
 اه وكذا الورأت جرة أو صفرة فاذا يبست ابيضت يعتبر حالة الرؤية لا حالة التغير بعد ذلك اه
 ومن المشايخ من أنكروا المخضرة فقال لعلها أكلت قصيلا استبعاد الها قلنا هي نوع من الكدرة ولعلها
 أكلت نوعا من البقول وفي الهداية وأما المخضرة فالصحيح ان المرأة اذا كانت من ذوات الاقراء يكون
 حياء ويحمل على فساد الغذاء وان كانت آيسة لا ترى غير المخضرة يحمل على فساد المنبت فلا يكون
 حياء اه وفي البدائع قال بعضهم الكدرة والتربة والصفرة والخضرة انما تكون حياء على
 الاطلاق من غير العجائز اما في العجائز فينظر ان وجدت على الكرسف ومدة الوضع قرينة فهي
 حيض وان كانت مدة الوضع طويلة لم تكن حياء لان رحم الجوز يكون متناظرا فيغير الماء فيه لطول
 المكث وما عرفت الجواب في هذه الابواب من الحيض فهو الجواب فيها في النفاس لانها أخت الحيض
 اه وفي معراج الدراية معزيا الى نفي الائمة لو أفتي مفت بشي من هذه الاقوال في مواضع الضرورة طلبا
 للتيسير كان حسنا اه وفي فتح القدير ومقتضى المروي في الموطأ والبخاري ان مجرد الانقطاع دون
 رؤية القصة لا يجب معه أحكام الطاهرات وكلام الاصحاب فيما يأتي كله بلفظ الانقطاع حيث يقولون

فأنقص من ذلك أو زاد
 استحاضة وما سوى
 البياض الخالص حيض
 (قوله أكلت قصيلا الخ)
 القصيل زرع أخضر
 مقطوع قبل أن يخال
 قصلت الدابة أي علفتها
 القصيل (قوله وان كانت
 آيسة لا ترى غير المخضرة)
 قال في فتح القدير كونها
 لا ترى غيرها ليس بقيد
 على ما ذكره الصدر الشهيد
 حسام الدين مما قدمناه
 عنه أول الباب من ان
 الشرط في نفي كون ما ترا
 حياء أن لا ترى الدم
 الخالص

(قوله وبهذا اندفع ما في النهاية ومعراج الدراية الخ) قال العلامة الشيخ اسمعيل النابلسي في شرح الدرر والغرف فيه بحث لان قوله فيسقط ظاهر الخ ممنوع لان السقوط مقتضاه سبق تكليفه ولو قال المراد بالتكليف السابق الذي يسقط هو ما كان قبل وجود العذر لكان وجهه ظاهر او عليه يتساوى المنع مع السقوط فليتأمل وأما حكاية النووي الاجماع فلا ترد على أبي زيد فإنه سابق على النووي فإنه توفي سنة ٤٣٥ والنووي مولده في المحرم سنة ٦٣١ بل اختياره والخلاف المتقدم وارد على الاجماع ان لم يرد به المذهب اه كذا نقله بعض الفضلاء وقال بعده قلت الذي حكاه النووي اجماع ٢٠٣ الامة فلا يصح جملة على المذهب

قال في شرح المذهب أجمعت الامة على ان المحيض يحرم عليها الصلاة فرضها ونفلها وأجمعوا على انه يسقط عنها فرض الصلاة فلا تقضى اذا طهرت اه أقول ثم قوله ولو قال المراد بالتكليف السابق الخ قد يقال انه غير ظاهر بل الظاهر ما قاله المؤلف لانه لو قال ذلك لما شمل المبتدأة بالمحيض اذ لا وجوب عليها قبله اللهم

يمنع صلاة وصوما

الآن يجاب بانه بناء على الغالب ولعله لما قلنا أشار بقوله فليتأمل هذا وقد دفع في النهر المنافاة من أصلها فقال وكون عبارة القدوري ظاهرة فيما قال تبع فيه صاحب الفتح ولقائل منعه ان سقوط الشيء فرع وجوده وحكاية الاجماع لا تنافي ما قاله الدبوسي في

واذا انقطع دمها فكذلك انه قد يكون انقطاع بحفاف من وقت الى وقت ثم ترى القصة فان كانت الغاية القصية لم تجب تلك الصلاة وان كان الانقطاع على سائر الالوان وجبت وأناه تردد فيما هو المحكم عندهم بالنظر الى دليلهم وعباراتهم في اعطاء الاحكام والله أعلم ورأيت في مروي عبد الوهاب عن يحيى بن سعيد عن ربيعة مولاة عمرة عن عمرة انها كانت تقول للنساء اذا دخلت احدا كن الكرسف فخرجت متغيرة فلا تصلي حتى لا ترى شيئا وهذا يقتضي ان الغاية الانقطاع اه وقد يقال هذا التردد لا يتم الا اذا فسرت القصة بانها بياض ممد كالخط والظاهر من كلامهم ضعف هذا التفسير فقد قال في المغرب قال أبو عبيدة معناه أن تخرج القطننة أو الحرقفة التي تحتشئ بها المرأة كأنها قصة لا تخلطها صفرة ولا تربية ويقال ان القصة شيء كالخط لا يبيض يخرج بعد انقطاع الدم كله ويجوز أن يراد انتفاء اللون وأن لا يبقى منه أثر البتة فضرر رؤية القصة مثلا لذلك لان رأي القصة غير رأي شيء من سائر ألوان الحائض اه فقد علمت ان القصة مجاز عن الانقطاع وان تفسيرها بانها شيء كالخط ذكره بصيغة يقال الدالة على التمرض ويدل على ان المراد بها الانقطاع آخر الحديث وهو قوله تريد بذلك الطهر من المحيض فثبت بهذا ان دليلهم موافق لعباراتهم كما لا يخفى وفي شرح الوقاية ثم وضع الكرسف مستحب للبكر في المحيض وللثيب في كل حال وموضعه موضع البكارة ويكره في الفرج الداخل اه وفي غيره انه سنة للثيب حالة المحيض مستحبة حالة الطهر ولو صلته بغير كرسف جاز (قوله يمنع صلاة وصوما) شروع في بيان أحكامه فذكر بعضها ولا بأس ببيانها فقول ان المحيض يتعلق به أحكام أحدها يمنع صحة الطهارة وأما اغسال الخ فأنها تأتي بها لان المقصود منها التنظيف لا الطهارة وأما تحريم الطهارة عليها فقول في شرح المذهب للنووي وأما اعتنا فاقواله يستحب لها أن تنوضا لوقت كل صلاة وتقعدها على مصلاتها تسج وتهلل وتكبر وفي رواية يكتب لها ثواب أحسن صلاة كانت تصلي وصح في الظهيرة انها تجلس مقدار أداء فرض الصلاة كيلا تنسى العادة الثانية يمنع وجوب الصلاة وهو ظاهر ما في الكتاب وظاهر ما في القدوري أيضا فإنه قال والمحيض يسقط فافاد ظاهر اعدم تعلق أصل الوجوب بها وهذا لان تعلقه يستتبع فائدته وهي اما الاداء والقضاء والاول منتف لقيام الحدث مع العجز عن رفعه والثاني كذلك فضلا منه تعالى فدفع للخرج اللازم بازام القضاء لتضعف الواجبات خصوصاً في عاداتها أكثره فانتفى الوجوب لان انتفاء فائدته لا لعدم أهليتها للخطاب ولذا تعلق بها خطاب الصوم لعدم الخرج ادغاية ما تقتضي في السنة خمسة عشر يوما اذا كان حينها عشرة وبهذا اندفع ما في النهاية ومعراج الدراية وغيرهما من ان قوله يسقط يقتضي سابقة الوجوب عليها ويقولون

أصوله اذ السقوط قدره متفق عليه لكن هل بعد تعلق الوجوب أم لا فظاهر ان الخلاف لفظي الا انه ينبغي ان لا يختلف في سقوط الوجوب فيما لو طرأ عليها بعد دخول الوقت اه وفي السراج الوهاج وهذه المسئلة اختلاف فيها الاصوليون وهي ان الاحكام هل هي ثابتة على الصبي والمجنون والحائض أم لا اختار أبو زيد الدبوسي انها ثابتة والسقوط بعذر الخرج قال لان آدمي أهل لا يجاب المحقوق عليه وكلام الشيخ يعني القدوري بناء على هذا وقال البرزدي كما على هذا مدة ثم تركاه وقلنا بدم الوجوب اه وظاهر كلام النهر ابقاء كلام القدوري على ما يتبادر منه كما حله عليه في السراج وغيره وأنه مع هذا لا ينافي الاجماع الذي نقله النووي لان السقوط متفق عليه لكن لا يخفى انه قال ان سقوط الشيء فرع وجوده فلا بد من تأويله السقوط في عبارة النووي بالانتفاء كما

فحسنة المؤلف ليصح نقل الاجماع والافظا هـ انه كقول الدوسي فقوله اذ السقوط قد رمتفق عليه الخ ان لم يؤول بالانتفاء فهو ممنوع قطعاً فظهر ان السقوط ٢٠٤ معناه الانتفاء في عبارتي القدوري والنووي وانه لا داعي الى جل عبارة القدوري على قول

أي زيد اذ هو قول رده المحققون بان فيه اخلا لا لا يجاب الشرع عن الفائدة في الدنيا وهي تحقق معنى الانتفاء وفي الآخرة وهي الجزاء وبان الصبي لو كان ثانيا علمه ثم سقط لدفع المخرج لكان ينبغي اذا أدى أن يكون مؤدياً للواجب كالسافر اذا صام رمضان في السفر وحيث لم يقع المؤدى عن الواجب بالاتفاق دل على انتفاء الوجوب أصلاً وقوله فظاهراً ان الخلاف لفظي تبع فيه الامام السبكي لكنه قاله في الصوم قال لان تركه حالة العذر جائز اتفاقاً والقضاء بعد زواله واجب اتفاقاً اه وقال بعض المحققين لكن ليس كذلك بل فتقضيته دونها

انه قول أبي زيد وأما على قول عامة المشايخ لا يجب وقد نقل النووي الاجماع على سقوط وجوب الصلاة عنها الثالث يحرمها الرابع يمنع صحتها الخامس يحرم الصوم السادس يمنع صحتها وأما انه يمنع وجوبه فلا لما قدمنا وسيأتي ايضاحه السابع يحرم مس المصحف ووجه الثامن يحرم قراءة القرآن التاسع يحرم دخول المسجد العاشر يحرم سجود التلاوة والشكر ويمنع صحتها الحادي عشر يحرم الاعتكاف الثاني عشر يمنع صحتها الثالث عشر يفسده اذا طرأ عليه الرابع عشر يحرم الطواف من جهتين دخول المسجد وترك الطهارة له لكن لا يمنع صحتها كما هو المشهور من مذهبننا فاندفع به ما نقله النووي في شرح المهذب من نقل الاجماع على عدم صحة طوافها طابقاً الخامس عشر يمنع وجوب طواف الصدر السادس عشر يحرم الوطوء وما هو في حكمه السابع عشر يحرم الطلاق الثامن عشر تبلغ به الصبية التاسع عشر يتعلق به انقضاء العدة العشرون يتعلق به الاستبراء الحادي والعشرون يوجب الغسل بشرط الانقطاع على ما حققناه الثاني والعشرون لا يقطع التتابع في صوم كفارة القتل والغطر بخلاف كفارة اليمين ونحوها حيث تقطع على ما حققه الامام الدرسي في التقويم وهذه الاحكام كلها متعلقة بالنفاس الاخسة وهي انقضاء العدة والاستبراء والحكم ببلوغها والفصل بين طلاق السنة والبدعة وعدم قطع التتابع في الصوم فان هذه مختصة بالحيض فظهر بما قررناه ان ما في النهاية ومعراج الدراية وغيرهما من ان احكام الحيض والنفاس اثنا عشر ثمانية مشتركة وأربعة مختصة بالحيض ليس بجامع ثم هذه الاحكام التي ذكرناها منها ما يتعلق ببروز الدم على المذهب المختار وعند محمد بالا حاس ومنها ما يتعلق بنصاب الحيض لكن يستند الى ابتدائه ومنها ما يتعلق بانقضائه فالثاني هو الحكم ببلوغها ووجوب الغسل والثالث هو انقضاء العدة والاستبراء وبقيت الاحكام متعلقة بالقسم الاول (قوله فتقضيته دونها) أي فتقضي الصوم ز وما دون الصلاة لما في الكتب الستة عن معاذة قالت سألت عائشة فقالت ما بال الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة فقالت احرورية أنت قلت لست بحرورية ولكني اسأل فالت كان يصيدنا ذلك فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة وعليه انعقد الاجماع ولان في قضاء الصلاة حرجاً بتكررها في كل يوم وتكررها في كل شهر بخلاف الصوم حيث يجب في السنة شهراً واحداً والمرأة لا تحيض عادة في الشهر الا مرة فلا حرج وانما وجب عليها قضاء الصوم وان نفست رمضان كله لان وجوده في رمضان كله نادر فلا يعتبر وذكر في آخر الفتاوى الظهيرية ان حكمته ان حواء لما رأت الدم أول مرة سألت آدم فقال لا أعلم فاوحى اليه ان تترك الصلاة فلما ظهرت سأله فقال لا أعلم فاوحى اليه ان لا قضاء عليها ثم رآته في وقت الصوم فسأله فامرها بترك الصوم وعدم فضائه قياساً على الصلاة فامرها الله تعالى بقضاء الصوم من قبل ان آدم أمرها بذلك من غير أمر الله تعالى وفي معراج الدراية ان سبب فضائه ترك حواء السؤال له وقياسها الصوم على الصلاة فجوزيت بقضائه بسبب ترك السؤال فان قيل انها غير مخاطبة بالصوم حال حيضها حرمتها عليها فكيف يجب عليها القضاء ولم يجب عليها الاداء قلنا ما من قال من مشايخنا وغيرهم بان القضاء يجب بالمرجيد فلا اشكال وأما على قول الجمهور من مشايخنا ان القضاء يجب بما يجب به الاداء فانه عقد السبب يكفي لوجوب القضاء وان لم تخاطب بالاداء وهل يكره لها قضاء الصلاة لم أره صريحاً وينبغي أن يكون خلاف الاولى كما لا يخفى والمحروية فرقة من الخوارج

ايهام ان الصوم حكمه حكم الصلاة مع انه واجب عليها ولد اقال في النهر يمنع صلاة أي حملها التناوب المعطوفات منسوبة فلاولى ما في القدوري ويحرم عليها الصوم اه (قوله وينبغي أن يكون خلاف الاولى) قال في النهر ويدل عليه قولهم لو غسل رأسه

منسوبة الى حروراء قرية بالكوفة كان بها أول تحكمهم واجتماعهم والمراد انها في التعمق في سؤالها
كانها خارجة لانهم تعقوا في أمر الدين حتى خرجوا كذا في المغرب (قوله ودخول مسجد) أي يمنع
الحبس دخول المسجد وكذا المجنابة ونحوه بالمسجد غيره كصلى العيد والجنائز والمدرسة والرباط فلا
يمنعان من دخولها ولهذا قال في الخلاصة المتخذ للصلاة الجنابة والصباح انه ليس له حكم المسجد
واختار في القنية من كتاب الوقف ان المدرسة اذا كان لا يمنع أهلها الناس من الصلاة في مسجد لها
فهى مسجد وفي فتاوى قاضيخان المجنابة ومضى الجنابة لهما حكم المسجد عند أداء الصلاة حتى يصح
الاعتداء وان لم تكن الصفوف متصلة وليس لهما حكم المسجد في حق المرور وحرمة الدخول للمجنب
وفناء المسجد له حكم المسجد في حق جواز الاعتداء بالامام وان لم تكن الصفوف متصلة ولا المسجد
ملائنا اه وأما في جواز دخول المحائض فليس للقضاء حكم المسجد فيه وأما ما في شرح الزاهدي من ان
سطح المسجد وظلة بابه في حكمه فليس على إطلاقه بل مقيده في الظلة باسها حكمه في حق جواز
الاعتداء لا في حرمة الدخول للمجنب والمحائض كما لا يخفى وقيد صاحب الدرر والغرر المنع من دخولها
المسجد بان لا يكون عن ضرورة فقال وحرم على المجنب دخول المسجد ولو للعبور لا لضرورة كأن
يكون باب بيته الى المسجد اه وهو حسن وان خالف اطلاق المشايخ وينبغي ان يقيد بكونه لا يمكنه
تحويل بابه الى غير المسجد وليس قادر على السكنى في غيره كما لا يخفى والالم بتحقيق الضرورة يدل
عليه ما عن أقلت عن حبرة بنت دجاجة عن عائشة رضي الله عنها قالت جاء رسول الله صلى الله عليه
وسلم ووجوه بيوت أصحابه شارعة في المسجد فقال وجهوا هذه البيوت عن المسجد ثم دخل ولم يصنع
القوم شيئا رجا ان تنزل فيهم رخصة فخرج اليهم فقال وجهوا هذه البيوت عن المسجد فاني لأحل
المسجد لمحائض ولا جنب رواه أبو داود وابن ماجه والبخاري في تاريخه الكبير وقد نقل الخطابي
تضعيفه بسبب جهالة أقلت ورد عليه ودجاجة بكسر الدال بخلاف واحدة الدجاجة وهو باطل لا جهة
على الشافعي في إباحته الدخول على وجه العبور وعلى أبي اليسر من أصحابنا كما في إباحة الدخول لغير
الصلاة كما نقله عنه في خزائن الفتاوى واستدل الشافعي بقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا
الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا بناء منه على إرادة
مكان الصلاة بلفظ الصلاة مجازا فيكون المنهى عنه قربان مكان الصلاة للمجنب لا حال العبور أو
بناء منه على استعمال لفظ الصلاة في حقيقة ومجاز فيكون المنهى عنه قربان الصلاة وموضعها ولا
شك ان هذا منه عدول عن الظاهر ولا موجب له الا توهم لزوم جواز الصلاة جنبا حال كونه عابر
سبيل لانه مستثنى من المنع المغيا بالاعتسالة وهذا التوهم ليس بلازم لوجوب الحكم بان المراد جوازها
حال كونه عابر سبيل أي مسافرا بالتييم لان مؤدى التركيب لا تقربوها جنبا حتى تغتسلوا الا حال
عبور السبيل فلكم أن تقربوها بغير اعتسالة وبالتييم يصدق انه بغير اعتسالة نعم مقتضى ظاهر
الاستثناء اطلاق القربان حال العبور لا يمكن يثبت اشتراط التيمم فيه بدليل آخر وليس هذا بدع
فظهر بهذا ان المراد بعابري السبيل المسافرون كما هو منقول عن أهل التفسير وعلى هذا فالآية
دليلها على منع التيمم للمجنب المقيم في المصر ظاهر افانه استثنى من المنع المسافرين فكان المقيم داخلا
في المنع وجوابه من قبل أي حنيقة انه خص حالة عدم القدرة على الماء في المصر من المنع في الآية
كما أنها مطلقة في المريض وقد أجمعوا على تخصيص حالة القدرة حتى لا يتيمم المريض القادر على
استعمال الماء واجماعهم انما كان للعلم بان شرعيته للحاجة الى الطهارة عند العبور عن الماء فاداء

ودخول مسجد

بدل المسح كره (قوله
وأما ما في شرح الزاهدي
الحج) قيل ينبغي تقسيمه
بما اذا لم تجعل الظلة جزءا
من المسجد ابتداء أو لم
تلق به كذلك كما تبين
عليه ان أمر حاج حيث
قال وأما كون ظلة بابه
في حكمه في حق هذا
الحكم الذي نحن بصدد
الكلام فيه فانما يتم
اذا جعلت جزءا من المسجد
ابتداء أو ألحقت به كذلك
أما اذا لم يكن شيء من
هذين الأمرين مع
فرض ان البقعة الخارجة
عن جدران المسجد
ليست منه ليكون ما في
هوائها له حكم المسجد
كما هو المعروف العملي
المستمر في انشاء المسجد
فلا يكون لهذه الظلة
هذا الحكم الذي للمسجد
وان كانت في حكمه في
حق جواز الاعتداء بمن
في المسجد على ما فيه اه
(قوله كما في إباحة
الدخول) أي قاله قياسا
على إباحة الدخول لغير
الصلاة

تحقق في المصر جاز واذا لم يتحقق في المريض لا يجوز فان قيل في الآية دليل حينئذ على ان التيمم لا يرفع الحدث وانتم تأبون قلنا قد ذكرنا ان محصلها لا يترى بها جنباً حتى تغتسلوا الا عابري سبيل فاقربوها بلا اغتسال بالتيمم لان المعنى فاقربوها جنباً بلا اغتسال بالتيمم فالرفع وعدمه مسكوت عنه ثم استفيد كونه رافعا من خارج على ما قدمناه في باب التيمم ويدل للمذهب ايضا ما أخرجه الترمذي عن أبي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم باعلى لا يحل لاحد يجنب في هذا المسجد غيري وغيرك وقال حديث حسن غريب ثم ذكر عن علي بن المنذر قلت لضرار بن مرداس ما معناه قال لا يحل لاحد يستطرقه جنباً غيري وغيرك نعم تعقب تحسين الترمذي بان في اسناده سالم بن أبي حفصة وعطية العوفي وهما ضعيفان شيعيان متهمان لكن قال المحافظ سراج الدين الشهير بان الملقن ورواه الزرار من حديث سعد بن أبي وقاص والطبراني في أكبر معاجمه من حديث أم أبي سلمة اه وقال المحافظ بن حجر وقد ذكر الزرار في مسنده ان حديث سدوا كل باب في المسجد الا بابا على جاء من روايات أهل الكوفة وأهل المدينة يروون الا باب أبي بكر قال فان ثبتت رواية أهل الكوفة فالمراد بها هذا المعنى فذكر حديث أبي سعيد الذي ذكرناه ثم قال يعني الزرار على ان روايات أهل الكوفة جاءت من وجوه باسانيد حسن وأخرج القاضي اسماعيل المالكي في أحكام القرآن عن المطالب هو ابن عبد الله بن حنظل أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن أذن لاحد أن يمر في المسجد ولا يجلس فيه وهو جنب الا على بن أبي طالب لان بيته كان في المسجد قال المحافظ بن حجر وهو مرسل قوى اه فقد منعهم من الاجتياز والعود ولم يستثن منهم غير علي خصوصية له كما خص الزبير باباحة لبس الحرير لما شكاه من أذى القمل وخص غيره بغير ذلك وما ينطق عن الهوى وقد صرح بهذا في خصوص ما نحن فيه فقد أخرج غير واحد من الحفاظ منهم الحاكم وقال صحيح الاسناد عن زيد ابن أرقم قال كان لنفر من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أبواب شائعة في المسجد قال فقال يوما سدوا هذه الابواب الا بابا على قال فتكلم في ذلك أناس قال فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فحمد الله وأثنى عليه قال أما بعد فاني أمرت بسد هذه الابواب غير باب علي فقال فيه فائلكم واني والله ما سدت شيئا ولا فتحت ولا سكتي أمرت بشئ فاتبعته واعلم ان في ثمة الفتاوى الصغرى ويستوى في المنع المكث أو عبور آل محمد صلى الله عليه وسلم وغيره خلاف ما قاله أهل الشيعة انه رخص لآل محمد صلى الله عليه وسلم الدخول في المسجد لمكث أو عبور وان كان جنباً لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم رخص أعلى وأهل بيته أن يمكثوا في المسجد وان كانوا جنباً وكذا رخص لهم لبس الحرير الا ان هذا حديث شاذ لا نأخذ به اه قال ابن أمير حاج والظاهر ان ما ذكره الشيعة لاهل علي في دخول المسجد ولبس الحرير اختلاق منهم على رسول الله صلى الله عليه وسلم وأما الحكم بالشذوذ على الترخيص لعلي في دخول المسجد جنباً ففيه نظر نعم قضى ابن الجوزي في موضوعاته على حديث سدوا الابواب التي في المسجد الا بابا على بانه باطل لا يصح وهو من وضع الرافضة وقد دفع ذلك شيخنا المحافظ ابن حجر في القول المسد في الذب عن مسند أحمد وأفاد انه جاء من طرق متظافرة من روايات الثقات تدل على ان الحديث صحيح منها ما ذكرنا آنفاً وبين عدم معارضته لحديث الصحيحين سدوا الابواب الشائعة في المسجد الا خوفاً أبي بكر فليراجع ذلك من رام الوقوف عليه اه وقد علم ان دخوله صلى الله عليه وسلم المسجد جنباً ومكثه فيه من خواصه وذكره النووي وقواه وفي منية المصلين وان احتلم في المسجد تيمم للخروج اذ لم يخف وان خاف يجلس مع التيمم ولا يصلي ولا يقرأ اه وصرح

(قوله لان المعنى فاقربوها جنباً) كذا في النسخ وصوابه لان بلا النافية وان وكان الالف بعد لا ساقطة من قلم الناسخ الاول

في الذخيرة ان هذا التيمم مستحب وظاهر ما قدمناه في التيمم عن المحيط أنه واجب ثم الظاهر ان المراد بالخوف الخوف من تخوف ضرره بدنا أو مالا كأن يكون ليللا (قوله والطواف) أي ويمنع المحيض الطواف بالبيت وكذا الجنابة لما في الصحيحين انه عليه الصلاة والسلام قال لعائشة رضي الله عنها لما حاضت بسرف اقضي ما يقضي الحاج غير ان لا تطوف بالبيت حتى تغتسل في مكان طوافها حراما ولو فعلته كانت عاصية معاقبة وتحمل به من احوالها بطواف الزيارة وعليها بدنة كطواف الجنب كما سألني في محله ان شاء الله تعالى وعلى لانع صاحب الهداية بان الطواف في المسجد وكان الاولى عدم الاختصار على هذا التعليل فان حرمة الطواف جنبا ليس منظورا فيه الى دخول المسجد بالذات بل لان الطهارة واجبة في الطواف فلو لم يكن ثمة مسجد حرم عليها الطواف كذا في فتح القدير وغيره وقديقال ان حرمة الطواف عليها انما هي لاجل كونه في المسجد واما اذا لم يكن الطواف في المسجد بل خارجه فانه مكروه كراهة تحريم لما عرف من ان الطهارة له واجبة على الصحيح فتركها يوجب كراهة التحريم ولا يوجب التحريم الا ترك الغرض ولو حاضت بعد ما دخلت وجب عليها أن لا تطوف وحرمت مكها كما صرحوا به (قوله وقر بان ماتحت الازار) أي ويمنع المحيض قربان زوجها ماتحت ازارها أما حرمة وطئها عليه فمجمع عليها لقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن ووطئها في الفرج عالم بالحرمة عامدا مختارا كثيرة لاجلها ولا ناسيا ولا مكرها فليس عليه الا التوبة والاستغفار وهل يجب التعزير أم لا ويستحب أن يتصدق بدينار أو نصفه وقيل بديناران كان أول المحيض ونصفه ان وطئ في آخره كان قائله رأى أن لا معنى للتخيير بين القليل والكثير في النوع الواحد ومصرفه مصرف الزكاة كما في السراج الوهاج وقيل ان كان الدم اسود بصدقة بدينار وان كان أصفر فبنصف دينار ويدل له ما رواه أبو داود والحاكم وصححه اذا واقع الرجل أهله وهي حائض ان كان دما أجر فليصدق بدينار وان كان أصفر فليصدق بنصف دينار وفي السراج الوهاج واذا أخبرته بالمحيض قال بعضهم ان كانت فاسقة لا يقبل قولها وان كانت عفيفة يقبل قولها وترك وطئها وقال بعضهم ان كان صدقها ممكنا بان كانت في أو ان حيضها قبلت ولو كانت فاسقة كما في العدة وهذا القول أحوط وأقرب الى الورع اه فعلم من هذا انها اذا كانت فاسقة ولم يغلب على ظنه صدقها بان كانت في غير أو ان حيضها لا يقبل قولها اتفاقا كما قالوا في اخبار الفاسق انه يشترط لوجوب العمل به ان يغلب على الظن صدقه وبهذا علم ان ما في فتح القدير من ان الحرمة تثبت باخبارها وان كذبها ليس على اطلاقه بل اذا كانت عفيفة وأغلب على الظن صدقها بخلاف من علق به طلاقها فخير به فانه يقع الطلاق عليه وان كذبها مطلقا لتقصيره في تعلقه بما لا يعرف الا من جهتها وهذا اذا وطئها غير مستحل فان كان مستحلا له فقد جرم صاحب الميسر والاختيار وفتح القدير وغيرهم بكفره وذكره القاضي السبكي بصيغة وقيل وصحح انه لا يكفر صاحب الخلاصة وبواقفه ما نقله ايضا من الفصل الثاني في ألفاظ الكفر من اعتقاد الحرام حلالا أو على القلب يكفر اذا كان حراما بعينه وثبتت حرمة بدليل مقطوع به اما اذا كان حراما لغيره بدليل مقطوع به أو حراما بعينه باخبار الآحاد لا يكفر اذا اعتقده حلالا اه فعلى هذا لا يفتي بتكفير مستحله لما في الخلاصة ان المسئلة اذا كان فيها وجوه توجب التكفير ووجه واحد يمنع فعلى المفتي ان يعمل الى ذلك الوجه اه واما الاستمتاع بها بغير الجماع فذهب أي حنيفة وأبي يوسف والشافعي ومالك يحرم عليه ما بين السرة والركبة وهو المراد بماتحت الازار كذا في فتح القدير وفي المحيط وفتاوى اللؤلؤ المحي وتفسير الازار على قولها ما قال

والطواف وقربان ماتحت
الازار

(قوله ولقائل أن يجوزه الخ) قال في الشهر مقتضى النظر ان يقال بحرمة مباشرتها له حيث كانت بين سرها وركبتها لا سيما اذا كانت بمابين سرته وركبته كما اذا وضعت يدها على فرجه اه قال بعض الفضلاء وهو اعترض وجهه لان المباينة مفاعلة وهي تكون من الجانبين فكما تحرم ٢٠٨ عليه يحرم عليها فقول البحر وهو موقوف على ما لا يجدي لان ما نزع ذلك بل مادامت متصفة

بعضهم الا زار المعروف ويستمتع بما فوق السرة ولا يستمتع بما تحتها وقال بعضهم هو الاستمتاع فلا استترت حل له الاستمتاع اه والظاهر ما اقتصر عليه في فتح القدير وقال محمد بن الحسن واجد لا يحرم ما سوى الفرج واختاره من المالكية اصبح ومن الشافعية النووي لما اخرج الجماعة الا البخاري ان اليهود كانوا اذا حاضت المرأة منهم لم يواكلوها ولم يجامعوها في البيوت فسالت الصحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فانزل الله تعالى ويسألونك عن الميمض فقل النبي صلى الله عليه وسلم اصنعوا كل شيء الا النكاح وفي رواية الا الجماع والجماعة ما عن عبد الله بن سعد سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عما يحل لي من امراتي وهي حائض فقال لك ما فوق الا زار رواه ابو داود وسكت عليه فهو حجة واذن فالترجيح له لانه مانع وذلك مبيح ولجبر من حام حول الحمى يوشك ان يقع فيه واما ترجيح السروجي قول محمد بن دليله منطوق ودليلنا مفعولهم والمنطوق أقوى فكان مقديما فغير صحيح اما الاول فلا لانه لا يلزم أن يكون دليلنا مفعولهم بل يمكن أن يكون منطوقا فان السائل سال عن جميع ما يحل له من امراته المحائض فقوله لك ما فوق الا زار معناه جميع ما يحل لك ما فوق الا زار لطابق الحجاب السؤال واما ثانيا فلانه لو سلم انه مفهوم كان هذا المفهوم أقوى من المنطوق لانه يدل على المفهوم بطريق الزوم لوجوب مطابقة جوابه عليه السلام لسؤال السائل ولو كان هذا المفهوم غير مراد لم يطابق فكان ثبوته واجبا من اللفظ على وجه لا يقبل تخصيصا ولا تبديلا لهذا العارض والمنطوق من حيث هو منطوق يقبل ذلك فلم يصح الترجيح في خصوص المادة بالمنطوقية ولا المرجوحية بالمفهومية وقد كان فعله صلى الله عليه وسلم على ذلك فكان لا يباشر احدا من وهي حائض حتى يامرها ان تاتر متفق عليه واما قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يظهرن فان كان نهيا عن الجماع عينا فلا يمنع ان تثبت حرمة أخرى في محل آخر بالسنة واما ان تظن ان هذه من الزيادة على النص بنحو الواحد لانها تقديم مطلق النص فتكون معارضة له في بعض متناولاته وما أثبتته السنة فيما نحن فيه شرعا لم تعرض له النص القرآني فلم يكن من باب الزيادة وان كان نهيا عما هو أعم من الجماع كان الجماع من أفراد المنهى عنه لتناوله حرمة الاستمتاع بها أعني من الجماع وغيره من الاستمتاع ثم يظهر تخصيص بعضها بالحديث المفيد لحمل ما سوى ما بين السرة والركبة فيبقى ما بينهما مباحا خلافا لعموم النهي عن قربانه وان لم يحتاج الى هذا الاعتبار في ثبوت المطلوب لما بينا كذا في فتح القدير مع بعض اختصار واعلم انه كما يحرم عليه الاستمتاع بمابين السرة والركبة يحرم عليها التمكن منه ولم أر لهم صريحا يحكم مباشرتها له ولقائل ان يمنع لانه لما حرم تمكينها من استمتاعها بها حرم فعلها بالاولى ولقائل ان يجوزه لان حرمة عليه لكونها حائضا وهو موقوف في حقها فلها الاستمتاع به ولان غاية مسأله انكره انه استمتاع بكفها وهو جائز قطعاه (تنبيهات) وقع في بعض العبارات لفظ الاستمتاع وهو يشمل النظر والممس بشهوة ووقع في عبارة كثير لفظ المباينة والقربان ومقتضاها تحريم المس بلا شهوة فيبينها عموم وخصوص من وجه والذي يظهر ان التحريم منوط بالمباينة ولو بلا شهوة بخلاف النظر ولو بشهوة وليس هو اعظم من تقييلها

بالحيض تحسرم المباينة سواء كانت منها أو منته وقال بعضهم ما قاله في الشهر حسن والظاهر لانه مراد صاحب البحر كما به ههنا تعليقه للقول الاول والتعليل الثاني للقول الثاني (قوله والذي يظهر الخ) قال في الشهر ولقائل أن يفرق بينهما بان النظر الى هذا الخاص بشهوة استمتاع بما لا يحل بخلاف التقييل في الوجه كما هو ظاهر الوجه اه لكن قال بعض الفضلاء برده عليه انه ان أراد بقوله استمتاع بما لا يحل انه استمتاع بموضع لا تحل مباشرته فسلم لكن لا يلزم من حرمة المباينة حرمة النظر وان اراد انه استمتاع بموضع لا يحل النظر اليه فهو عين المدعى فكان مصادرة هذا والدليل مشرق على مدعى البحر وذلك ان الشارع انما نهى عن المباينة وهي ان يتلاقى الفرجان بسلا حائل لكن لما كان للفرج حريم وهو ما بين السرة

والركبة منع منه أيضا خشية الوقوع فيما عساه يقع فيه باقتراب هذا الموضع فان من حام حول الحمى يوشك ان يقع فيه او يقال ان الشارع حكيم وهذه المواضع لا تخلو عن لوث نجاسة فنهى عن القرب خشية التلوث فينبغي النظر الى هذه المواضع على اصل الاباحة بالزوجية فحرم به لا دليل عليه اه قلت وقد يقال ان النظر من المحوم حول الحمى ولو اذ حرم في الاجنبية

خشية الوقوع في المحرم ويؤيده ما في الاستحسان من المحقق عن التحفة والخاتمة يجنب الرجل من المحائض ما تحت الأزار عند الأول وقال محمد رحمه الله يجنب شعار الدم يعني الجماع وله ما سوى ذلك ثم اختلفوا ٢٠٠ في تفسير قول أبي حنيفة رحمه الله قال

بعضهم لا يباح الاستمتاع من النظر ونحوه بما دون السرة إلى الركبة ويباح ما وراءه وقال بعضهم يباح الاستمتاع مع الأزار اه ومع النقل يبطل البحث والله تعالى الموفق (قوله لان شيئاً كافي الكافي في نكرة الخ) الظاهر ان قوله كافي الكافي مؤخر عن محله من النسخ ومحله قبل قوله لان شيئاً أي الواقع في لفظ الحديث المار وعبارة شرح المنية لابن

وقراءة القرآن

أمر حاج لان هذا كافي الكافي تعليل في مقابلة النص فيرد لان شيئاً نكرة الخ (قوله لا أفتي به) قال الشيخ اسماعيل النابلسي في شرحه على الدر لم يرد الهندواني رده هذه الرواية بل قال ذلك لما يقبدر الى ذهن من يسمعه من الجنب من غير اطلاع على نية قائله من جواره منه وكم من قول صحيح لا يفتي به خوفاً من محدث و آخر ولم يقل لأعمل به كيف وهو مروى عن أبي حنيفة رحمه الله اه وبه يظهر

في وجهها بشهوة كما لا يخفى وقد علم من عباراتهم انه يجوز الاستمتاع بالسرة وما فوقها وبأزكبة وما تحتها والمحرم الاستمتاع بما بينهما وهي أحسن من عبارة بعضهم يستمتع بما فوق السرة وما تحت الركبة كما لا يخفى فيجوز له الاستمتاع فيما عدا ما ذكر بوطه وغيره ولو بلا حائل وكذا بما بينهما بحائل بغير الوطء ولو تلطخ دماً ولا يكره طبعها ولا استعمال ما مسته من عجين أو ماء أو غيره مما لا اذا توصأت بقصد القرية كما هو المستحب على ما قدمناه فانه يصير مستعملاً وفي فتاوى الولوالجي ولا ينبغي أن يعزل عن فراشه الا ان ذلك يشبه فعل اليهود وفي التجنيس وغيره امرأة تبيض من دبرها لاتدع الصلاة لان هذا ليس بحيض ويستحب ان تغتسل عند انقطاع الدم وان أمك زوجهما عن الابتنان كان أحب الى لمكان الصورة وهو الدم من الفرج اه وقد قدمناه عن الخلاصة (قوله وقراءة القرآن) أي يمنع الحيض قراءة القرآن وكذا الجنابة لقوله صلى الله عليه وسلم لا تنفرا المحائض ولا الجنب شيئاً من القرآن رواه الترمذي وابن ماجه وحسنه المنذرى وصححه النووي وقال انه يقرأ بالرفع على النفي وهو محمول على النهي كيلا يلزم الخلف في الوعد وبكسر الهمزة لا لتقاء السا كنين على النهي وهما صحيحان وعن علي رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأنا القرآن على كل حال ما لم يكن جنباً رواه أبو داود والترمذي وقال انه حسن صحيح ثم كل من الحديثين يصلح لمخصص الحديث مسلم عن عائشة أنه صلى الله عليه وسلم كان يذكر الله على كل أحيانه بعد القول بتناول الذكر قراءة القرآن ويقولنا قال أكثر أهل العلم من الصحابة والتابعين كما حكاها الترمذي في جامعه وشمل اطلاقه الآية وما دونها وهو قول الكرخي وصححه صاحب الهداية في التجنيس وقاضى خان في شرح الجامع الصغير والولوالجي في فتاواه ومضى عليه المصنف في المستصفي وقواه في الكافي ونسبه صاحب البدائع الى عامة المسانج وصححه معلالا بان الاحاديث لم تفصل بين القليل والكثير لكن ذكر ان القراءة مكروهة وفي كثير من الكتب انها حرام وفي رواية الطحاوي يباح لهما ما دون الآية وصححه صاحب الخلاصة في الفصل الحادى عشر في القراءة ومضى عليه فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير ونسبه ازاهدى الى الاكثر ووجهه صاحب المحيط بان النظم والمعنى يقصر فيما دون الآية ويجرى مثله في محاورات الناس وكلامهم فتمكنت فيه شبهة عدم القرآن ولهذا التجوز الصلاة به اه فاصله ان التصحیح قد اختلف فيما دون الآية والذى ينبغي ترجيح القول بالمنع لما علمت من ان الاحاديث لم تفصل والتعليل في مقابلة النص مردود لان شيئاً كافي الكافي نكرة في سياق النفي فتعم وما دون الآية قرآن فيجتمع كالأية مع انه قد أجيب أيضاً بالاخذ بالاحتياط فيهما وهو عدم الجواز في الصلاة والمنع للجنب ومن بمعناه ويؤيده ما رواه الدارقطني عن علي رضي الله عنه قال اقرؤ القرآن ما لم يصب أحدكم جنباً فان اصابه فلا ولا حرفاً واحداً ثم قال وهو الصحيح عن علي وهذا كله اذا قرأ على قصد انه قرآن أما اذا قرأه على قصد الثناء أو افتتاح أمر لا يمنع في أصح الروايات وفي التسمية اتفاق انه لا يمنع اذا كان على قصد الثناء أو افتتاح أمر كذا في الخلاصة وفي العيون لا في اللبس ولو أنه قرأ الفاتحة على سبيل الدعاء أو شيئاً من الآيات التي فيها معنى الدعاء ولم يرد به القراءة فلا بأس به اه واختاره الحلواني وذكر في غاية البيان انه المختار لكن قال الهندواني لا أفتي بهذا وان روى عن أبي حنيفة اه وهو الظاهر في مثل الفاتحة فان المباح انما هو ليس بقرآن

٢٧ - بحر أول في ما في بحث المؤلف (قوله وهو الظاهر في مثل الفاتحة الخ) قال في النهر لقائل أن يقول كونه قرآناً في الأصل لا يمنع من اتوجهه عن القراءة بالقصد بالنسبة الى قصد الثناء فالتلازم منفك نعم ظاهر تقييد صاحب العيون بالآيات

التي فيها معنى الدعاء يفهم ان ما ليس كذلك كسورة أبي لهب لا يؤثر قصد القراءة في حله لكنني لم أر التصريح به في كلامهم اه
قلت المفهوم معتبر ما لم يصرح بخلافه (قوله وكيف لا وهو مجزئ الخ) قال الشيخ اسمعيل فيه بحث لانه اذا لم يرد بها القرآن فات ما بها
من المزايا التي يجزئ عن الايمان بها جميع الخلوقات اذا لم يعتد فيها القصد اما تفصيلا وذلك من البليغ أو أجالا وذلك بحكاية
كلامه وكلاهما منتف حينئذ كالأخفى مع انه مروى عن أبي حنيفة رحمه الله واذا قالت حذام فكيف يطلق انه مردود (قوله ولا
شك ان الآخرين الخ) فان في النهر أقول ما قاله الخاص مبني على تعيين الاولين للفرضية وهو قول لا صاحبنا كما سيأتي وما في
التجنيس على عدمه فاني بصادم ٢١٠ محل أحدهما بالآخر (قوله وترك المستحب لا يوجب الكراهة) اعترضه في النهر بان

وهذا قرآن حقيقة وحكم الفظاومعنى وكيف لا وهو مجزئ يقع به التحدى عند المعارضة والعجز عن
الاتيان بمثله مقطوع به وتغيير المشرع في مثله بالقصد المجرد مردود على فاعله بخلاف نحو الحمد لله
بنية الشاء لان الخصوصية القراءة نية فيه غير لازمة والا لا تنفي جواز التلفظ بشيء من الكلمات
العربية لاشتمالها على المحروف الواقعة في القرآن وليس الامر كذلك اجابا بخلاف نحو الفاتحة
فان الخصوصية القراءة نية فيه لازمة قطعاً وليس في قدرة المتكلم اسقاطها عنه مع ما هو عليه من
النظم الخاص كما هو في المفروض وقد انكشف بهذا ما في الخلاصة من عدم حرمة ما يجري على اللسان
عند الكلام من آية قصيرة من نحو ثم نظراً ولم يولد ثم اعلم انهم قالوا هنا وفي باب ما يفسد الصلاة
ان القرآن يتغير بعزيمته فاورد الامام الخاص كما نقله عنه السراح الهندي في التوشيح بان العزيمة
لو كانت مغيرة للقراءة لكان ينبغي انه اذا قرأ الفاتحة في الاولين بنية الدعاء لا تكون مجزئة وقد
نصوا على انها مجزئة واجاب بانها اذا كانت في محلها لا تتغير بالعزيمة حتى لو لم يقرأ في الاولين فقرأ
في الآخرين بنية الدعاء لا يجزئه اه والمنقول في التجنيس ان اذا قرأ في الصلاة فاتحة الكتاب
على فصد الشاء جازت صلاته لانه وجدت القراءة في محلها فلا يتغير حكمها بقصد اه ولم يقيد
بالاولين ولا شك ان الآخرين محل القراءة لفرضية فان القراءة فرض في ركعتين غير عين وان
كان تعيينها في الاولين واجبا وذكر في القيمة خلافا دائما اذا قرأ الفاتحة على فصد الدعاء فرقم اشرح
شمس الأئمة المحلواني أنها لا تنوب عن القراءة اه وأما الاذكار فالمنقول باحتياط مطلقا ويدخل فيها
اللهم اهدنا الى آخره وأما اللهم انا نستعينك الى آخره الذي هو دعاء القنوت عندنا فالظاهر من المذهب
انه لا يكره له ما وعليه الفتاوى كذا في الفتاوى الظهيرية وغيرها وعن محمد يكره اسببه كونه قرآنا
لا خلاف الصحابة في كونه قرآنا فلا يقرأ احتياطاً قلنا حصل الاجماع القطعي اليقيني على انه
ليس بقرآن ومعه لاشبهة توجب الاحتياط المذكور نعم المذكور في الهداية وغيرها في باب الاذان
استحباب الوضوء لذكر الله تعالى وترك المستحب لا يوجب الكراهة وفي الخلاصة ولا ينبغي
للحائض والمجنب ان يقرأ التوراة والانجيل كذا روى عن محمد والطحاوي لا يسلم هذه الرواية قال
رضي الله عنه وبه يفتي اه وفي النهاية وغيرها واذا حاضت المعلمة فينبغي لها ان تعلم الصبيان كلمة كلمة
وتقطع بين الكلمتين على قول السرخسي وعلى قول الطحاوي تعلم بصف آية اه وفي التقريع نظر

تركه خلاف الاولى وهو
مرجع التنزيه فكونه
لا يوجب كراهة مطلقة
ممنوع اه قلت وفيه
كلام ياتي في مكروهات
الصلاة ان شاء الله تعالى
قييل الفصل (قوله
وفي الخلاصة لا ينبغي الخ)
قال العلامة ابراهيم
الحلي قول صاحب
الخلاصة به يفتي يظهر
منه انه يفتي بقول
الطحاوي المشرى عدم
الكراهة لكن الصحيح
الكراهة لان ما يدل
منه بعض غير معين وما لم
يبدل غالب وهو واجب
التعظيم والصون واذا
اجتمع المحرم والمبجى عاب
المحرم وقال عليه الصلاة
والسلام دع ما يريبك الى
ما لا يريبك وبهذا ظهر
فساد قول من قال يجوز
الاستنجاء بما في أيديهم

من التوراة والانجيل من الشافعية فانه مجازفة عظيمة فان الله تعالى لم يخبرنا بانهم بدلوها عن آخرها وكونه منسوخا على
لا يخبر عنه كونه كلام الله تعالى كآية المنسوخة من القرآن اه وقال الزيلعي ويكره له ما قرأه التوراة والانجيل
والزبور لان الكل كلام الله تعالى الا ما يدل منها ومنه في النهر وكذا قال في السراج الوهاج لا يجوز له ما قرأه التوراة
والانجيل والزبور لان الكل كلام الله تعالى (قوله قال رضي الله عنه الخ) أى صاحب الخلاصة (قوله وفي التقريع نظرا الخ)
قال في النهر أقول بل هو صحيح اذ السرخسي وان منع ما دون الآية لكن بما به يسمى قارئاً ولذا قالوا لا يكره التهجي بالقراءة ولا ينبغي
انه بالتعليم كلمة لا يعد فارناً فتنبه لهذا التقييد المفيد اه ونقل بعض الفضلاء عن المولى يعقوب باشا ما نصه قوله ما دون الآية
أى من المركبات لا المفردات لانه يجوز للحنائض المعلمة تعليمه كلمة كلمة اه وهذا مؤيد لما قاله صاحب النهر وكذا يؤيده ما في شرح

المنية حيث جل قولها ولا يكره التهجي للجنب بالقرآن والتعلم للصبيان حرفا في أية كلمة مع القطع بين كل كلمتين على قول الكرخي وعلى قول الطحاوي لا يكره اذا علم نصف آية مع القطع بينهما وقال قبله وينبغي ان تقيد الآية بالقصيدة التي ليس مادونها مقدار ثلاث آيات قصار فانه اذا قرأ مقدار سورة الكوثر بعد قارئاً وان كان دون آية حتى جازت به الصلاة اه وفي السراج قال أصحابنا المتأخرون اذا كانت الحائض أو النساء معلة جاز لها ان تقرأ الصبيان ٢١١ كلمة كلمة وتقطع بين الكلمتين على قول الكرخي وعلى قول

الطحاوي تعلمهم نصف آية نصف آية ولا تلقنهم آية تامة (قوله والاولى ولم يكن من قصده قراءة القرآن) قال بعض الفضلاء في اشتراط صاحب الخلاصة عدم فصد القراءة نظرا لانه اذا لم يصد القراءة فلا يتقيد بالكلمة لما تقدم ان القرآن يخرج عن القراءة بالصد ولم يذكر هذا الشرط في النهاية

ومعه الا بغلافه

والسراج والظهيرية والخبرية وكذا في فتح القدير ولم أر من بسبه على ذلك فليتأمل (قول المصنف ومعه الا بغلافه) قال في النهرو لم أرفى كلامهم حكم من باقي الكتب كالتوراة ونحوها فظاهر استدلالهم بالآية اختصاص المنع بالقرآن اه وفي حاشية الرمي وهل يجوز في المنسوخ ان يسهل الحديث أو يتلوه الخب في ترد

على قول الكرخي فانه قائل باستواء الآية وما دونها في المنع اذا كان ذلك بقصد قراءة القرآن وما دون الآية صادق على الكلمة وان جل على التعليم دون قصد القرآن فلا يتقيد بالكلمة ثم في كثير من الكتب التقيد بالحائض المعلمة معللا بالضرورة مع امتداد الحيض وظاهره عدم الجواز للجنب لكن في الخلاصة واختلف المتأخرون في تعليم الحائض والجنب والاصح انه لا بأس به ان كان يلحق كلمة كلمة ولم يكن من قصده ان يقرأ آية تامة اه والاولى ولم يكن من قصده قراءة القرآن كما لا يخفى (قوله ومعه الا بغلافه) أي تمنع الحائض من القرآن لما روى الحاكم في المستدرک وقال صحيح الاسناد عن حكيم بن حزام قال لما بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اليمن قال لا تمس القرآن الا واثت طاهر واستدلوا به أيضا بقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون فظاهره ما في الكشف صحة الاستدلال به ههنا ان جعلت الجملة صفة للقرآن ولفظه في كتاب مكنون مصون عن غير المقرين من الملائكة لا يطاع عليه من سواهم وهم المطهرون من جميع الاناس أدناس الذنوب وما سواها ان جعلت الجملة صفة للكتاب مكنون وهو اللوح وان جعلتها صفة للقرآن فالمنع لا ينبغي ان يسهل الا من هو على الطهارة من الناس يعني من المكتوب منه اه لكن الامام الطيبي في حاشيته ذكر صحة الاستدلال به على الوجه الاول أيضا فقال فالمنع على الوجه الاول ان هذا الكتاب كريم على الله تعالى ومن كرمه انه أثبتته عنده في اللوح المحفوظ وعظم شأنه بان حكم بانه لا يمسه الا الملائكة المقرين وصانه عن غير المقرين فيجب ان يكون حكمه عند الناس كذلك بناء على ان ترتب المحكم على الوصف المناسب مشعر بالعلية لان سياق الكلام لتعظيم شأن القرآن وعن الدارمي عن عبد الله بن عمرو ان النبي صلى الله عليه وسلم قال القرآن احب الى الله تعالى من السموات والارض ومن فيهن اه وذكر انه على الوجه الثاني اخبار في معنى الامر كقوله اني لا ينسكج الا زانية اه وتعبير المصنف بـ القرآن اولى من تعبير غيره بـ المحف لمحمول كلامه ما اذا مس لوحا مكتوبا عليه آية وكذا الدرهم والحائط وتقييده بالسورة في الهداية اتعاقي بل المراد الآية لكن لا يجوز من المحف كله المكتوب وغيره بخلاف غيره فانه لا يمنع الامس المكتوب كذا ذكره في السراج الوهاج مع ان في الاول اختلافا فقال في غاية البيان وقال بعض مشايخنا المعتبر حقيقة المكتوب حتى ان مس اليد ومس مواضع البياض لا يكره لانه لم يمس القرآن وهذا اقرب الى القياس والمنع اقرب الى التعظيم اه وفي تفسير الغلاف احتلاف فقيل الجلد المشرز وفي غاية البيان محف مشرز أجزاءه مشدود بعضها الى بعض من الشرازة وليست بعريسة وفي الكافي والغلاف الجلد الذي عليه في الاصح وقيل هو المنفصل كالحجر يطة ونحوها والمتصل بالمحف منه حتى يدخل في بيعه بلا ذكر اه وصحح هذا القول في الهداية وكثير من الكتب وزاد في السراج

والاشبه جوازه فيما نسخ تلاوته وأقر حكمه لانه ليس بقرآن اجماعا كما في شرح مختصر الاصول لابن الحاجب للعندوا اذا كان هذا فيما أقر حكمه من باب اولى الجواز فيما نسخ تلاوته وحكمه اه أقول ولا ينبغي عليك بما قدمناه عن العلامة الحلي وغيره ان المنع من تلاوة المنسوخ من القرآن اولى ثم رأيت بعض الفضلاء قال المشهور ان العلامة العندس افعى فلا يصلح ما قاله دليل لا لمذهبا وقد تقدم ان ما نسخ تلاوته وحكمه كالتوراة ونحوها فتلاوته للجنب ومن بمعناه مكر وههنا على الصحيح كما اعتمد الحلي لان ما بدل منه بعض غير معين وكونه منسوخا لا يخرج عنه كونه كلام الله تعالى كآيات المنسوخة من القرآن وأمامه فقد

علم حكمه مما نقله
القهستاني عن الذخيرة
وهو عدم الجواز حتى
للمحدث (قوله قلت
لأعلم فيه منقولا) قد
يقال يدل عليه ما قاله
العلامة الزيلعي ولا يجوز
له مس المصحف بالثياب
التي يلبسها لأنها بمنزلة
البدن ولهذا الوحلف
لا يجلس على الأرض
يجلس عليها ويأبى به حالة
بينه وبينها وهو لا يسها
يحت ولو قام في الصلاة
على النجاسة وفي رجله
نعلان أو جور بأن
لا يصح صلاته بخلاف
المنفصل عنه اه فليست
وهذا يفيد أنه لا يجوز
جله في جيبه ولا وضعه
على رأسه مثلاً بدون
غلاف متخاف وهذا مما
يغفل عنه كثير فليتنبه
له

الوهاب ان عليه الفتوى وقد تقدم انه أقرب الى التعظيم والخلاف في الغلاف المشرز جاري الكم
في المحيط لا يكره مسه بالكم عند الجمهور واختاره المصنف في الكافي وعليه بان المس محرم وهو
اسم للبشرة باليد لا حائل اه وفي الهداية ويكره مسه بالكم هو الصحيح لانه تابع له اه وفي
الحلاصة من فصل القرآن وكرهه عامة مشايخنا اه فهو معارض لما في المحيط فكان هو الاولى
وفي فتح القدير والمراد بالكره كراهة التحريم ولهذا عبر بنفي الجواز في الفتاوى وقال لي بعض
الاخوان هل يجوز مس المصحف بتدليل هو لا بسه على عنقه قلت لأعلم فيه منقولا والذي يظهر انه
ان كان بطرفه وهو يتحرك بحركته ينبغي ان لا يجوز وان كان لا يتحرك بحركته ينبغي ان يجوز
لا اعتبارهم اياه في الاول نابعاً له كبذنه دون الثاني فالواقيمن صلى وعليه عمامة بطرفها نجاسة
مانعة ان كان القاء وهو يتحرك لا يجوز ولا يجوز اعتباره على ما ذكرنا اه وفي الهداية بخلاف
كتب الشريعة حيث يرخص لاهلها في مسها بالكم لان فيه ضرورة اه وفي فتح القدير انه يقتضي
انه لا يرخص بل كما قالوا يكره مس كتب التفسير والفقه والسنن لانها لا تخلو عن آيات القرآن
وهذا التعليل يمنع من شروح النجواً أيضاً اه وفي الحلاصة يكره مس كتب الاحاديث والفقه
للمحدث عندهما وعند أبي حنيفة الاصح انه لا يكره ذكره من كتاب الصلاة في فضل القراءة خارج
الصلاة وفي شرح الدرر والغرر ورخص المس باليد في الكتب الشرعية الا التفسير ذكره في جمع
الفتاوى وغيره اه وفي السراج الوهاب معزيا الى المحواشي المستحب ان لا يأخذ كتب الشريعة بالكم
أيضاً بل يحدد الموضوع كلما حدث وهذا أقرب الى التعظيم قال المحلواني انما نالت هذا العلم بالتعظيم فاني
ما أخذت الكتاب الا بطهارة والامام السرخسي كان مبطوناً في ليلة وكان يكرر درس كتابه فتوضا
في تلك الليلة سبعة عشرة مرة وفروع من التعظيم ان لا يدرج له الى الكتاب وفي التجنيس المصحف
اذا صار كهنأى عتيقاً وصار بحال لا يقرأ فيه وخاف ان يضيع يجعل في خرفة طاهرة ويدفن لان
المسلم اذا مات يدفن في المصحف اذا صار كذلك كان دفنه أفضل من وضعه موضعاً يخاف ان تقع عليه
النجاسة أو تخر ذلك والنصراني اذا تعلم القرآن بعلم والفقه كذلك لانه عسى يتسدى لكن لا يس
المصحف واذا اغتسل ثم مس لباسه في قول محمد وعندهما يمنع من مس المصحف مطلقاً ولو كان
القرآن مكتوباً بالفارسية يحرم على الجنب والمخاض مسه بالاجاع وهو الصحيح أما عند أبي حنيفة
فظاهر وكذلك عندهما لانه قرآن عندهما حتى يتعلق به جواز الصلاة في حق من لا يحسن العربية
اه ذكره في كتاب الصلاة وفي القنية اللغة والتخونوع واحد فيوضع بعضها فوق بعض والتعبير فوقهما
والكلام فوق ذلك والفقه فوق ذلك والاحبار والمواظ والدعوات المروية فوق ذلك والتفسير
فوق ذلك والتفسير الذي فيه آيات مكتوبة فوق كتب القراءة بساطاً أو غيره كتب عليه الملك لله
يكره بسطه واستعماله الا اذا علق للزينة ينبغي ان لا يكره وينبغي ان لا يكره كلام الناس مطلقاً
وقيل يكره حتى الحروف المفردة ورأى بعض الأئمة شبانياً يرمون الى هدف كتب فيه أبو جهل لعنه
الله فنهاهم عنه ثم مريمهم وقد قطعوا الحروف فنهاهم أيضاً وقال انما نيتكم في الابتداء لاجل
الحروف فاذا يكره مجرد الحروف لكن الاول أحسن وأوسع يجوز للمحدث الذي يقرأ القرآن من
المصحف تغليب الاوراق بقلم أو عود أو سكين ويجوز ان يقول للصبي اجل الى هذا المصحف ولا يجوز
لف شيء في كاعده فيه مكتوب من الفقه وفي الكلام الاولى ان لا يفعل وفي كتب الطب يجوز ولو
كان فيه اسم الله تعالى أو اسم النبي عليه السلام فيجوز محوه ليلف فيه شيء ومحو بعض الكتابة

بالرقي يجوز وقد ورد النهي في محو اسم الله تعالى بالبراق محالوا يكتب فيه القرآن واستعمله في أمر الدنيا يجوز حانوت أو نابوت فيه كتب فلا بد أن لا يضع الثياب فوقه يجوز قرآن المرأة في بيت فيه مصحف مستور يجوز رمي براءة القلم الجدي ولا يرمي براءة القلم المستعمل لاحترامه كخشيش المسجد وكأسته لا تلقى في موضع يخل بالتعظيم اه ذكروه في التكرار هيبة وتكرره القراءة في المخرج والمغتسل والحمام وعند محمد لا بأس في الحمام لأن الماء المستعمل طاهر عنده ولو كانت رقية في غلاف متجاف لم يكره دخول الخلاه به والاحترار عن مثله أفضل كذا في فتح القدير وفي الخلاصة لو كان على خاتمه اسم الله تعالى يجعل الفص إلى باطن الكف اه وفي التوشيح وتكرره المسافرة بالقرآن إلى دار الحرب صونا عن وقوعه في أيدي الكفرة واستخفافه وفي السراج الوهاج الدرهم المكتوب عليه آية يكره إذا ابتها إذا كسره فلا بأس به حينئذ وفي غاية البيان معزيا إلى فخر الاسلام فان غسل الجنب فقه ليقرا أو يديه ليس أو غسل المحدث يده ليس لم يطلق له المس ولا القراءة للجنب هذا هو الصحيح لأن الجنابة والمحدث لا يتجزآن وجودا ولا زوالا وفي الخلاصة انما تكرر القراءة في الحمام إذا قرأ جهر فان قرأ في نفسه فلا بأس به هو المختار وكذا التعميد والتسليم وكذا لا يقرأ إذا كانت عورته مكشوفة أو امرأته هناك تغتسل مكشوفة أو في الحمام أحد مكشوف فان لم يكن فلا بأس بان يرفع صوته وقوله (ومنع المحدث المس) أي مس القرآن (ومنعهما) أي المس وقراءة القرآن (الجنابة والنفاس) وقد تقدم بيان أحكام النفاس (قوله وتوطأ بلا غسل بتصرم لا كثره) أي ويحل وطء المحاض إذا انقطع دمها العشرة بمجرد الانقطاع من غير توقف على اغتسالها وقال في المغرب تصرم القتال انقطع وسكن (قوله ولا قله لا حتى تغتسل أو يمضي عليها أدنى وقت صلاة) اعلم ان هذه المسئلة على ثلاثة أوجه لأن الدم إما ينقطع لتمام العشرة أو دونها لتمام العادة أو دونها ففيم إذا انقطع لتمام العشرة يحل وطؤها بمجرد الانقطاع ويستحب له ان لا يطأها حتى تغتسل وفيما إذا انقطع لمآدون العشرة دون عاداتها لا يقربها وان اعتسلت مالم تمض عاداتها وفيما إذا انقطع للاقل لتمام عاداتها ان اغتسلت أو مضى عليها وقت صلاة حل والا لا وكذا النفاس إذا انقطع لمآدون الأربعين لتمام عاداتها فان اغتسلت أو مضى الوقت حل والا لا كذا في المحيط وقال الشافعي لا يجوز وطؤها حتى تغتسل مطلقا عملا بقوله تعالى حتى يظهرن بالتشديد أي يغتسلن ونقله الاسيماجي عن زفر ولما ان في الآية قراءتين يظهرن بالتخفيف ويظهرن بالتشديد ومؤدى الاولى انتهاء الحرمة العارضة بالانقطاع مطلقا وإذا انتهت الحرمة العارضة على الحمل حلت بالضرورة ومؤدى الثانية عدم انتهائها عنده بل بعد الاعتسال فوجب الجمع ما أمكن فحملنا الاولى على الانقطاع لا كثر المدة والثانية عليه لتمام العادة التي ليست أكثر مدة الحيض وهو المناسب لأن في توقيف قربانها في الانقطاع للاكثر على الغسل انزالها حائضا حكما وهو منافي بحكم الشرع عليها بوجوب الصلاة المستلزم انزالها باطأها مرة قطعا بخلاف تمام العادة فان الشرع لم يقطع عليها بالطهر بل يجوز الحيض بعده ولد الزادات ولم تجاوز العشرة كان الكل حياضا بالاتفاق بقي ان مقتضى الثانية ثبوت الحرمة قبل الغسل فرفع الحرمة قبله بخروج الوقت معارضة للنص بالمعنى والمجواب ان القراءة الثانية خص منها صورة الانقطاع للعشرة بقراءة التخفيف بخازان تخص ثانيا بالمعنى كذا في فتح القدير وعبارته في التحرير في فصل التعارض وقراءة التشديد في يظهرن المانعة الى الغسل والتخفيف الى الطهر فيحل القربان قبله بالحمل الذي انتهت حرمة العارضة بحمل

(قوله وقراءة التشديد)
بالدعاء علامة الجمر اعطاه
على الجمر وفي قوله في
التحرير ومنه ما بين قراءتي
آية الوضوء الخ

ومنع المحدث المس ومنعهما
الجنابة والنفاس وتوطأ
بلا غسل بتصرم لا كثره
ولا قله لا حتى تغتسل أو
يمضي عليها أدنى وقت
صلاة

(قوله فقوله وتطهرن الخ) بيانه ٢١٤ انه قديقال انما يتيم هذا التخص ان لو قرئ فاذا طهرن بالتخفيف كما قرئ فاذا تطهرن

بالتشديد ليكون التخفيف موافقا للتخفيف والتشديد موافقا للتشديد ولم يقرأ فثبت ان المراد الجمع بين الطهر والاعتسال بالقرآنين والحواب بالمنع بأنه ليس المراد الجمع بينهما فهمما لما مر من اللازم الممنوع فمحتمل فاذا تطهرن في حتى يطهرن بالتخفيف على طهرن بالتخفيف أيضا وتطهرن بمعنى طهرن غير مستكر فان تفعل يجي بمعنى فعل من غير أن يدل على صميم (قوله وفي المبسوط اذا انقطع الخ) ظاهره انه لا فرق بين انقطاعه لاقل من عاداتها أو لتمامها ثم قوله تنظر ظاهره الوجوب ولا يبعد ان يحتمل على أقل العادة لموافق ما في النهاية وما في معراج الدراية أيضا حيث قال الهندواني تاخر الاعتسال في هذه الحالة بطريق الاستحباب وفيما دون عاداتها بطريق الوجوب اه ومثله في فتح القدير لكن نقل في النهر عن النهاية ما يخالف نقل المؤلف عنها حيث قال وفي النهاية وتاخير لغسل الى الوقت المستحب فيما اذا انقطع لتمام عاداتها

تلك على ما دون الاكثر وهذه عليه وتطهرن بمعنى طهرن لانه ياتي به كتكبر وتعظم في صفاته تعالى محافظة على حقيقة تطهرن بالتخفيف وكل وان كان خلاف الظاهر لكن هذا أقرب اذ لا يوجب نأحر حق الزوج بعد القطع بارتفاع المنع اه فقوله وتطهرن بمعنى طهرن الى آخره جواب سؤال تقديره ان هذا الحمل برده قوله تعالى فاذا تطهرن فانه لم يقرأ الا بالتشديد واعلم ان المراد بآدي وقت الصلاة أدناه الواقع آرا أعني ان تطهر في وقت منه الى خروجه قدر الاعتسال والتحريم لأعم من هذا ومن ان تطهرن في أوله ويمضي منه هذا المقدار لان هذا لا ينزل لها طاهرة شرعا كما رأيت بعضهم يغتسل فيه الا ترى الى تلميحهم بان تلك الصلاة صارت دينيا في ذمتها وذلك بخروج الوقت ولا يذكر غير واحد لفظة أدنى وعمارة الكافي أو نصير الصلاة دينيا في ذمتها بمضي أدنى وقت صلاة بقدر الغسل والتجريم بان انقطع في آخر الوقت كذا في فتح القدير وما قاله حق فقد رأيت أيضا من يغلط فيه ويؤيده ما في السراج الوهاج من ان الانقطاع اذا كان في أول الوقت فلا يجوز قربانها الا بعد الاعتسال أو بمضي جميع الوقت واذا انقطع في وقت صلاة نافصة كصلاة الفجر والعيد فانه لا يجوز وطؤها حتى تغتسل أو يمضي عليها وقت صلاة الظهر اه وانما عبر بعضهم بالآدي ولم يقل مضي وقت صلاة نفيا لما قد يتوهم ان مضي الوقت كله والدم منقطع شرط للحل وليس كذلك ولهذا قال كثير من السارحين ان هذا محمول على ما اذا كان الانقطاع آخر الوقت فالخاص ان الانقطاع ان كان في أول الوقت أو في اثنائه فلا بد للحل من خروج الوقت وان كان في آخره فان بقي منه زمان فدر الغسل والتجريم ونخرج الوقت حل والا فلا واما الثالث وهو ما اذا كان الانقطاع لما دون العشرة لادل من العادة فوق الثلاث لم يتر بها حتى تمضي عاداتها وان اعتسلت لان العود في العادات غالب فكان الاحتياط في الاجتناب كذا في الهداية وصيغة لم يقر بها وكذا التعليل بالاحتياط في الاجتناب بقنضي حرمة الوطء وقد صرح به في غاية البيان والمنصوص عليه في النهاية والكافي للنسفي كراهة الوطء فان أريد بالكراهة التحريم فلان منافاة بين العبارتين والافالمنافاة بينهما ظاهرة وفي النهاية تأخير الغسل الى آخر الوقت المستحب مستحب فيما اذا انقطع لتمام عاداتها وفيما اذا انقطع لانها واجب وفي المبسوط اذا انقطع لاقل من عشرة تنتظر الى آخر الوقت المستحب دون المكروه نص عليه محمد في الاصل قال اذا انقطع في وقت العشاء تؤخر الى وقت يمكن ان تغتسل فيه وتصلي قبل انتصاف الليل وما بعد نصف الليل مكروه اه وفي فتح القدير ان حكم الثالث خلاف انتهاء الحرمة بالغسل الثابت بقراءة التشديد فهو مخرج منه بالاجماع اه وبعارضه ما نقله في الغاية عن ابن تيمية انه ذكر الاجماع على انها تغتسل وتصلي ولا يحرم وطؤها كما في شرح منظومة ابن وهبان ولعله توهم من قول بعض الحنفية بالكراهة انها كراهة تنزيه فنقل الاجماع على عدم الحرمة والا فلا يصح نقل الاجماع مع خلاف الحنفية كما لا يخفى وفي التجنيس مسافرة طهرت من الحيض فقيمت ثم وجدت ماء جازل للزوج أن يقر بها لكن لا تقرأ القرآن لانها ما تيمت خرجت من الحيض فلما وجدت الماء فأنما وجب عليها الغسل فصارت كالجنب اه وظاهره ان التيمم من غير صلاة يخرجها من الحيض فيجوز قربانها وليس كذلك فقد قال في المبسوط ولم يذكر يعني المحاكم الشهيد في الكافي ما اذا تيممت ولم تصل فقل هو على الاختلاف عندهما ليس للزوج أن يقر بها وعند محمد له ذلك والاصح انه ليس له ان يقر بها عندهم جميعه لان محمدا انما جعل التيمم كالاغتسال فيما هو مبني على الاحتياط وهو قطع الرجعة والاحتياط في الوطء تركه فلم نجعل التيمم

أولا قله واجب اه وهذاوافق ظاهر كلام المبسوط لكن رأيت عبارة النهاية كما نقله المؤلف عنها والظاهر فيه

ان ال من المستحب في كلام النهر زائدة من النساخ وبدونها تتوافق العبارتان (قوله بخلاف الانقطاع للعشرة) أي فان فيه يكون زمن الغسل من الطهر فيما اذا انقطع لعشرة (فائدة) حكى ان خلف بن

٢١٥

أوب أرسل ابنه من بلخ الى بغداد للتعلم فأنفق عليه خمسين ألف درهم فلما رجع قال له ما تعلمت قال هذه المسئلة ان زمان الغسل من الطهر في حق

صاحبة العشرة ومن الحيض

فيما دونها قال خلف

والله ما صنعت سفرك

كذا في الكفاية اه

زاده على الشريعة (قوله

وهكذا جواب صومها

اذا طهرت الخ) أي اذا

طهرت قبل الفجر لا قل

من عشرة والمبا في قدر

الغسل والتحرمة حاز

لياصوم اليوم وعلمها

قضاء العشاء والادلاء (قوله

وهذا هو الحق فيما

يظهر) قال في النهر فيه

نظروا من وجهه ولعل

وجهه ظهور والفرق بين

الصوم والصلاة فان

الصلاة لا يجب ما لم تدرك

جزأ من الوقت يسع التحريم

بخلاف الصوم فانه يصح

فيه انشاء النية بعد

الفجر وهي حين طلوع

الفجر كاذ طاهرة فصيح

نيته ويسقط عنها بلا

زوم قضاء لكن في

الزمعي وامداد الفتح

ما يؤيد كلام المؤان

حيث قالوا ولدوا طهرت

فيه قبل تأ كده بالصلاة كالاغتسال كما لا يفعله في المحل للازواج اه فالخامس ان التيمم لا يوجب حل وطئها وانقطاع الرجعة وحملها للازواج الا بالصلاة على الصحيح من المذهب لكن قال القاضي الاسيحي في شرح مختصر الطحاوي وأجمعوا انه يقر بها زوجها وان لم تصل ولا تنزج بزواج آخرا لم تصل وفي انقطاع الرجعة الخلاف وفي الخلاصة اذا انقطع دم المرأة دون عادتها المعروفة في حيض أو نفاس اغتسلت حين تخاف فوت الصلاة وصلت واجتنب زوجها قربانها احتياطا حتى تأتي على عادتها لكن تصوم رمضان احتياطا ولو كانت هذه الحيضة هي الثالثة من العدة انقطعت الرجعة احتياطا ولا تنزج بزواج آخر احتياطا فان تزوجها رجل ان لم يعاودها الدم جاز وان عاودها ان كان في العشرة ولم يزد على العشرة فسد نكاح الثاني وكذا صاحب الاستبصار يجتنبها احتياطا اه قال في فتح القدير ومفهوم التقييد انه اذا زاد لا يفسد ومراعاة اذا كان العود بعد انقضاء العادة اما قبلها فيفسد وان زاد لان الزيادة توجب الرد الى العادة والفرض أنه عاودها فيها فطهر ان النكاح قبل انقضاء الحيضة واعلم ان مدة الاغتسال معتبرة من الحيض في الانقطاع لا قل من العشرة وان كان تمام عادتها بخلاف الانقطاع للعشرة حتى لو طهرت في الاولى والباقي قدر الغسل والتحرمة فعلها انضاء تلك الصلاة ولو طهرت في الثانية يشترط أن يكون الباقي قدر التحريم فقط وفي المجتبى والصحيح انه يعتبر مع الغسل لبس الثياب وهكذا جواب صومها اذا طهرت قبل الفجر لكن الاصح ان تعتبر التحريم حتى حق الصوم ثم قال قال مشايخنا زمان الغسل من الطهر في حق صاحبة العشرة ومن الحيض فيما دونها ولكن ما قالوا في حق القربان وانقطاع الرجعة وجواز الزوج بزواج آخر في حق جميع الاحكام الا ترى انها اذا طهرت عقب غيبوبة الشفق ثم اعتسأت عند الفجر الكاذب ثم رأت اندم في الليلة السادسة عشر بعد زوال الشفق فهو طهر تام وان لم يتم خمسة عشر من وقت الاغتسال اه وقوله الاصح ان لا يعتبر في الصوم التحريم طاهره الا كتفاء بمضي زمان الغسل وفي السراج الوهاج ولو انقطع دمها في بعض ليالي رمضان فان وجدت في الليل مقدار ما تعتسل ويبقى ساعة من الليل فانه يجب عليها قضاء العشاء ويجوز صومها من الغد وان بقي من الليل أقل من ذلك لا يجب عليها قضاء العشاء ولا يجوز صومها من الغد وفي التوشيح ان كانت أيامها دون العشرة لا يجزئها صوم هذا اليوم اذ لم يبق من الوقت قدر الاغتسال والتحرمة لانه لا يحكم بطهارتها الا بهذا وان بقي مقدار الغسل والتحريم فانه يجزئها صومها لان العشاء صارت دينها عليها وانها من حكم الطهارات فتم بطهارتها ضرورة اه وهذا هو الحق فيما يظهر وفي الكافي للحاكم ولو كانت بصر ابنه تحت مسلم فانقطع عنها الدم فيمادون العشرة وسع الزوج ان يطأها وسعها ان تنزج لانه لا اغتسال عليها لعدم الخطاب وهي مخرجة من جل قراءة التشديد على مادون الاكثر كما لا يخفى فان أسلمت بعد الانقطاع لا تتغير الاحكام لانا حكمنا بخروجها من الحيض بنفس الانقطاع فلا يعود بلا سلام بخلاف ما اذا عاودها الدم فرؤية الدم مؤثرة في اثبات الحيض به ابتداء فكذلك يكون مؤثرا في ابتداء بخلاف الاسلام كذا في المبسوط وفي الخلاصة فان أدركها الحيض في شيء من الوقت سقطت الصلاة عنها ان افتتحها وأجمعوا انها اذا طهرت وقد بقي من الوقت قدر ما لا يسع فيه التحريم لا يلزمها قضاء هذه الصلاة واذا أدركها الحيض بعد شروعه في التطوع كان عليها قضاء تلك الصلاة اذا طهرت اه

قبل الصبح بأقل من وقت يسع الغسل مع التحريم لا يجب عليها صلاة العشاء ولا يصح صومها ذلك اليوم كأنها أصبحت وهي حائض ولكن عليها الامساك تشبها وتقصيه اه ووجهه انه لما جعلت التحريم في الصلاة والصوم من الحيض ولم تدرك ما يسعها لم يحكم

عليها بالطهارة ولو قلنا بوجوب الصوم لزم الحكم عليها بالطهارة ولزم منه جواز وطئها لانها طاهرة حكما (قوله فتبين ان ما في شرح الوقاية الخ) وذلك حيث قال والصائمة اذا حاضت في النهار فان كان في آخره بطل صومها فيجب قضاؤه ان كان واجبا وان كان نفلا لا بخلاف صلاة النفل اذا حاضت في حلالها اهـ يعني يجب عليها قضاؤها اذا حاضت فيها ففرق بين الصوم والصلاة (قوله) لكنه لا يتصور ذلك الا في مدة النفاس فيه نظر فانه يتصور فسه في الحيض بان يجعل ما قبله حيضا وما بعده كذلك ان بلغ الحيض حتى يقال لا يتصور ذلك في الحيض بل الكلام في تخلله بين الدمين ٢١٦

ولهذا والله تعالى أعلم قال في الشرع بلالية بعد نقله لعبارة المؤلف فراجعها متاملا ولعله قال بتخصيصه بمدة النفاس ليتمكن فيه بيان الاختلاف بين أبي يوسف وغيره ممن يشترط كونه في مدة الحيض تامل (قوله) ثم ان كان في أحد طرفيه أي والطهر بين الدمين في المدة حيض ونفاس

طرفي الطهر الذي هو خمسة عشر يوما فصاعدا وقوله ثم ينظر ان كان الخ أي الطهر الناقص عن خمسة عشر يوما (قوله) وعند أبي حنيفة الخ قال في التتارخانية قال أبو حنيفة الطهر المتخلل بين الأربعين في النفاس لا يعتبر فاصلا بين الدمين سواء كان خمسة عشر أو أقل أو أكثر ويجعل احاطة الدمين بطرفيه كالدلم المتوالي

وكذا اذا شترعت في صوم التطوع ثم حاضت فانه يلزمها قضاؤه فلا فرق بين الصلاة والصوم ذكره في فتح القدير من الصوم وكذا في النهاية وكذا ذكره الاسيحي في هنا فتبين ان ما في شرح الوقاية من الفرق بينهما غير صحيح (قوله والطهر بين الدمين في المدة حيض ونفاس) يعني ان الطهر المتخلل بين دمين والدمان في مدة الحيض أو في مدة النفاس يكون حيضا في الاول ونفاسا في الثاني اعلم ان خمسة من اصحاب أبي حنيفة وهم أبو يوسف ومحمد وزفر والحسن بن زياد وابن المبارك روى كل منهم عنه في هذه المسئلة رواية الامجد فانه روى عنه روايتين وأخذ باحداهما فالاصل عند أبي يوسف وهو قول أبي حنيفة الا شتر على ما في المبسوط ان الطهر المتخلل بين الدمين اذا كان أقل من خمسة عشر يوما لا يصير فاصلا بل يجعل كالدلم المتوالي لانه لا يصلح للفصل بين الحيضتين فلا يصلح للفصل بين الدمين وان كان خمسة عشر يوما فصاعدا يكون فاصلا لكنه لا يتصور ذلك الا في مدة النفاس ثم ان كان في أحد طرفيه ما يمكن جعله حيضا فهو حيض والا فهو استحاضة ثم ينظر ان كان لا يزيد على العشرة فهو حيض كله ما رأت الدم فيه وما لم تره وسواء كانت مبتدأة أو لا وما سواه قدم استحاضة وطهره طهر ووافق محمد وأبو يوسف في الطهر المتخلل في مدة النفاس ان كان خمسة عشر يوما فصلا بين الدمين فيجعل الاول نفاسا والثاني حيضا ان أمكن بان كان ثلاثة بلياليها فصاعدا أو يومين أو أكثر الثالث عند أبي يوسف والا كان استحاضة وعند أبي حنيفة لا يفصل ويجعل احاطة الدم بطرفيه كالدلم المتوالي فلورأت بعد الولادة يوما دما وثمانية وثلاثين طهرا أو يوما دما فالاربعون نفاس عنده وعندهما نفاسها الدم الاول ومن أصل أبي يوسف أيضا انه يجوز بداية الحيض بالطهر وختمه به بشرط ان يكون قبله وبعده دم ويجعل الطهر باحاطة الدمين به حيضا وان كان قبله دم ولم يكن بعده دم يجوز بداية الحيض بالطهر ولا يجوز ختمه به وعلى عكسه بان كان بعده دم ولم يكن قبله دم يجوز ختم الحيض بالطهر ولا يجوز بداية به فلورأت مبتدأة يوما دما وأربع عشرة طهرا أو يوما دما كانت العشرة الاولى حيضا يحكم ببلوغها ولورأت المعتادة قبل عادتها يوما دما وعشرة طهرا أو يوما دما فالعشرة التي لم ترفها الدم حيض ان كانت عادت العشرة فان كانت أقل ردت الى أيام عادتتها والاخذ بقول أبي يوسف ايسر وكثير من المتأخرين اقتوا به لانه أسهل على المفتي والمستفتي لان قول محمد وغيره تفاصيل يجرح الناس في ضبطها وقد ثبت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ما خير بين أمرين الا اختار أيسرهما وروى محمد عن أبي حنيفة ان الشرط ان يكون الدم محيطا بطرفي العشرة فاذا كان كذلك لم يكن الطهر المتخلل فاصلا بين الدمين والا كان فاصلا فلورأت مبتدأة يوما دما وثمانية

طهرا

وعليه الفتوى وقال لو خمسة عشر فصل ومحمد يجعل الطهر أقل من خمسة عشر

فاصلا في الحيض بين الدمين لافي الاربعين ثم ذكر الصورة التي ذكرها المؤلف ثم قال ولورأت مبتدأة بلغت بالحمل بعد الولادة خمسة دما ثم خمسة عشر طهرا ثم خمسة عشر طهرا ثم استمر الدم فعندهما نفاسها خمسة وطهرها خمسة عشر وحيضها خمسة الثانية وعند نفاسها خمسة وعشرون وتماه فيها فراجعها (قوله ويجعل الطهر) هذا أصل آخر كافي النهاية (قوله وروى محمد عن أبي حنيفة ان الشرط الخ) وعلى هذه الرواية لا يجوز بداية الحيض ولا ختمه بالطهر قال لان ضد الحيض الطهر ولا يبدأ الشيء بما يضاؤه ولا يختم به ولكن المتخلل بين الطرفين يجعل تبعالهما كما في ازالة كذا في النهاية

(قوله فان قياسها على النصاب الخ) قال في النهر لا نسلم ان هذا قياس بل تنظير ولئن سلم فالدم موجود حكما وان انعدم حسابا دليل ثبوت أحكام الحيض كلها في هذه الحالة واعتماد أصحاب المتون على شيء ترجح له اه (قوله وان كان مثل الدمين) أي بعد أن يكون الدمان في العشرة كفا في السراج (قوله ثم ينظر ان كان الخ) أي ينظر ان أمكن أن يجعل أحدهما بانفراده حیضا اما المتقدم والمتأخر يجعل ذلك حیضا قال في النهاية وان أمكن أن يجعل كل واحد منهما حیضا بانفراده ٢١٧ يجعل الحيض أسرعهما مكانا

ولا يكون كلاهما حیضا
اذ لم يتخللهما طهر تام اه
وهذا حاصل قوله الا ان
ولا يمكن كون كل من
المحتوشين حیضا الخ وفي
النهر واختلف على هذه
الرواية فيما اذا اجتمع طهران
معتبران وصارا أحدهما
حیضا لاستواء الدم
نظر فيه حتى صار كالمتوالي
كما اذا رأت يومين دما
وثلاثة طهرا ويومادما
وثلاثة طهرا ويومادما فاقبل
ينعدي الى الطرف الآخر
فيصير الكل حیضا وقيل
لا وهو الاصح (قوله ولا
يمكن كون كل من
المحتوشين حیضا) كذا في
فتح القدير وهذه مسألة
مبتدأة ليست مرتبة بقوله
وان كان أكثر ومعناها
انه لو كان في طرفي الطهر
نصا با حیض لا يمكن جعل
كل منهما حیضا لان الدمين
اذا كان في العشرة فأكثر
طهر يمكن وقوعه بينهما
أربعة أيام وهي أقل من
الدمين فلا توجب الفصل

طهر او يومادما فالعشرة حیض يحكم ببلوغها ولو كانت معتادة قرأت قبل عاداتها يوما دما وتسعة طهرا
ويومادما لا يكون شيء منه حیضا ووجهه ان استيعاب الدم ليس بشرط احصاء فيعتبر أوله وآخره
كالنصاب في باب الزكاة وقد اختار هذه الرواية أصحاب المتون لكن لم يصح في الشروح كما لا يخفى
ولعله لضعف وجهها فان قياسها على النصاب غير صحيح لان الدم منقطع في أثناء المدة بالكلمة وفي
المقيس عليه يشترط بقاؤه من النصاب في أثناء المحول وانما الذي اشترط وجوده في المبتدأ
والانتهاء تمامه وروى ابن المبارك عن أبي حنيفة انه يعتبر ان يكون الدم في العشرة مثل أقله
وهو قول زفر ووجهه ان الحيض لا يكون أقل من ثلاثة أيام وهو اسم للدم فاداب المراتي هذا
المقدار كان قويا في نفسه فجعل أصلا وما يتخلله من الطهر تبع له وان كان الدم دون هذا كان صعبا
في نفسه لاحكم له اذا انفر دفا لا يمكن جعل زمان الطهر تبعه فلورأت يومادما وثلاثة طهرا ويومادما
لم يكن شيء منه حیضا وقال محمد الطهر المختل ان نقص عن ثلاثة أيام ولو بساعة لا يفصل اعتبارا
بالحیض فان كان ثلاثة فصاعد فان كان مثل الدمين أو أقل فيكذلك تغلبا للمحرمات لان اعتبار
الدم يوجب حرمتها واعتبار الطهر يوجب حلها فعلى الجرام الحلال وان كان أكثر فصل ثم ينظر ان
كان في أحدهما الجانين ما يمكن ان يجعل حیضا فهو حیض والا فاستحاضة وان لم يمكن والكل
استحاضة ولا يمكن كون كل من المحتوشين حیضا لان الطهر حیث قل من الدمين الا اذا زاد على
العشرة فيجعل الأول حیضا لسبقه لا الثاني ومن أصله ان لا يبدأ الحيض بالطهر ولا يتختم به سواء كان
قبله أو بعده دم أو لم يكن ولا يجعل زمان الطهر زمان الحيض باحاطة الدمين به ولورأت مبتدأة يوما
دما ويومين طهرا ويومادما فالاربعة حیض ولورأت يومادما وثلاثة طهرا ويومين دما فالستة حیض
للاستواء ولورأت يومادما وخمسة طهرا ويومادما لا يكون حیضا لغلبة الطهر ولورأت ثلاثة دما وخمسة
طهرا ويومادما فالثلاثة حیض لغلبة الطهر فصار فاصلا والمتقدم أمكن جعله حیضا ولورأت يومادما
 وخمسة طهرا وثلاثة دما فالأخير حیض لما تقدم ولورأت ثلاثة دما وستة طهرا وثلاثة دما حیضها
الثلاثة الاول لسبقها ولا تكون العشرة حیضا لغلبة الطهر فيها وان كان مساويا باعتبار الزائد عليها
وقد صحح قول محمد في المنسوط والمحيط وعليه الفتوى لكن قال المحقق في فتح القدير الا ان الأولى الافقاء
بقول أبي يوسف لما قدمناه وفي معراج الدراية جعل قول محمد رواية عن أبي حنيفة فثبت انه روى
عنه روايتين أخذنا أحدهما وروى زفر عن أبي حنيفة انها اذا رأت في طرفي العشرة ثلاثة أيام دما
فهی حیض والا فلا ذكر هذه الرواية في النوشج والمعراج والمجازية الا ان المذکور في المنسوط
وأكثر الكتب المشهورة ان قول زفر رواية ابن المبارك المتقدمة ولم يذكرها رواية عن أبي
حنيفة والظاهر ان هذه الرواية لا تخالف رواية ابن المبارك الا ان يقال ان هذه الرواية تعيد اشتراط

هو ٢٨ - بحر اول الخ الا اذا زاد على العشرة فيجعل الاول حیضا لسبقه لا الثاني ولكن هذا اذا لم يفصل بين الدمين طهر تام والا
فيجعل كل منهما حیضا كما قدمناه عن النهاية (قوله فالاربعة حیض) أي لان الطهر المختل دون الثلاث (قوله ولا تكون العشرة
حیضا الخ) اشارة الى دفع ما يقال انه قد استوى الدم بالطهر هنا فلم يجعل كالماتوالي وبيان الجواب ان استواء الدم بالطهر
انما يعتد في مدة الحيض وأكثر الحيض عشرة ثلاثة دم وستة طهر ويوم دم فكان الطهر غالبا فهذا صار فاصلا (قوله والظاهر
ان هذه الرواية الخ) قال العلامة الشيخ اسمعيل النابلسي في شرحه على الدرر والغرر فيه بحث لان الاشتراط المعاد عن مخالفة

وقوله في العشرة صوابه في طرفي العشرة ولعله سقط من قلم الناسخ وأما ما في النهر من قوله وروى ابن المبارك عنه اعتبار كون
الدم في العشرة ثلاثة فقط وبه أخذ زفر وجهها في التوشيح رواية عنه فلا يخفى ما فيه من الحلل ومنشؤه نفي الخلف فليتامل اه
(قوله وقد وجد أربعة دما) كذا هو في الفتح والظاهر ان يقول ثلاثة (قوله وطهرت بالتشديد) أي اغتسلت وكراهته مفعول
بذ كرفي آخر البيت الاول وهو تضمن عدوه من عيوب الشعر والضمير للوطء وضمير بنفمه له أيضا وتأتي وتذ كر لمن طهرت
قال الشرنبلالي في شرحه تبعا ٢١٨ لابن الشحنة اشتمل البيتان على مسئلتين الاولى صورتها وطهرت الحائض بعد

ثلاثة أيام وعادتها تزيد
على ذلك واغتسلت بكره
لزوجها أو سيدها ووطؤها
كما في المحيط حتى غضى
عاداتها احتياطاً وبعضهم
قال لا يكره لزوجه ووطؤها
والثانية اطبقوا على انها
تصوم وتصل وتأتي بجميع
ما يمنع فعله على الحائض
من العبادات أخذاً

بالاحتمال فيها الاحتمال
عدم العود اه (قوله
ولانه من اللزوم) كذا في
الزيلعي والدرر واختلف
في تفسيره قال بعضهم أي
لزوم العبادة وقال بعضهم
بيانه ان مدة الاقامة من
حيث هي لازمة والسفر
قد يحدث أحياناً وكذا
الطهر بالنسبة إلى الحيض
وحاصله يرجع إلى كون
تلك المدة معتبرة في الشرع
توقفاً لما لم ينظر هذا

وجود الدم في العشرة ورواية ابن المبارك لا تفيد الا اشتراط وجود ثلاثة أيام دما ولو في طرف واحد
وروى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة ان نقص الطهر عن ثلاثة لم يفصل وان كان ثلاثة فصل كيفما
كان ثم ينظر ان أمكن ان يجعل أحدهما بانفراده حيضاً يجعل ذلك حيضاً كما قاله محمد وأما
خالفه في أصل واحد وهو انه لم يعتبر غلبة الدم ولا مساوئته بالطهر وفي فتح القدير فرع على
هذه الاصول رأيت يومين دما وخمسة طهر او يوماً دما ويومين طهر او يوماً دما فعند أبي يوسف العشرة
الاولى حيض ان كانت عاداتها ومبتدأة لان الحيض يختم بالطهر وان كانت معتادة فعاداتها فقط
لمجاورة الدم العشرة وعلى قول محمد الاربعة الا خيرة فقط لانه تعذر جعل العشرة حيضاً لا اختتامها
بالطهر وتعذر جعل ما قبل الطهر الثاني حيضاً لان العلة فيه للطهر فطرحنا الدم الاول والطهر الاول
فبقى بعده يوم دم ويومان طهر ويوم دم والطهر أقل من ثلاثة فجعلنا الاربعة حيضاً وعند زفر
الثمانية حيض لا اشتراطه كون الدم ثلاثة في العشرة ولا يختم عنده بالطهر وقد وجد أربعة دما
وكذلك هو أيضاً على رواية محمد عن أبي حنيفة لخروج الدم الثاني عن العشرة (فرع آخر) عاداتها
عشرة قرأت ثلاثة وطهرت ستة عند أبي يوسف لا يجوز قرأتها وعند محمد يجوز لان المتوهم بعده
من الحيض يوم والستة أغلب من الاربعة فيجعل الدم الاول فقط حيضاً بخلاف قول أبي يوسف ولو
كانت طهرت خمسة وعاداتها تسعة اختلفوا على قول محمد قيل لا يباح قرأتها لاحتمال الدم في يومين
آخرين وقيل يباح وهو الاول لان اليوم الزائد موهوم لانه خارج العادة وفي نظم ابن وهبان افادة
ان المجيز للقربان يكرهه اه ما في فتح القدير وبعبارة النظم هذه

ولو طهرت بعد الثلاث وطهرت * وعاداتها لم تمض فالوطء يذ كر
كراهته بعض وينفيه بعضهم * وبالصوم تأتي والصلاة وتذكر

ولا يخفى بعد هذه الافادة من النظم لان ما فيه ليس هذه الصورة بل الاغتسال عقب الطهر من غير
بيان ان الطهر غالب على الحيض أو لا وهي المسئلة التي قد بناها وهي ان الدم اذا انقطع لأقل من
العادة هل ووطؤها حرام أو مكروه وليس فيه خلاف الا ما بين ولم ينقل فيها الجواز أصلاً ونقل
الكراهة لا يفيد لان الجواز بمعنى الحل لا يجمع كراهة التحريم بخلافه بمعنى الصحة (قوله وأقل
الطهر خمسة عشرة يوماً) باجماع الصحابة رضي الله عنهم ولانه مدة اللزوم فصار كدة الإقامة (قوله
ولا حدلاً كثره الا عند نصب العادة في زمن الاستمرار) لانه قد عتد إلى سنة وإلى سنتين وقد لا تحيض
أصلاً فلا يمكن تقدير كثره الا عند الضرورة وشمل كلامه ثلاث مسائل الاولى اذا بلغت مستحاضة
فستأتي انه بقدر حيضها بعشرة من كل شهر وبأغية طهر والثانية اذا بلغت برؤية عشرة مثلاً دما وسنة

ما يجي في باب الاستسقاء وباب عجز المكاتب ان ثلاثة أيام ضربت لا يلاء الاعذار كما مهال الحصى والمدفوع والمدون طهرا
للقضاء ومن فسر هذا اللزوم بلزوم العبادة فقد خبط خبط عشواء اه ومراده الرد على الاول وحاصل كلامه يرجع إلى اللزوم
العادي وقال بعض الفضلاء الظاهر ان المراد به الشرع وان مراد القائل الاول ووجهه ما في المتوسط مدة الطهر نظير مدة الإقامة
من حيث انها تقيدها كما سقط من الصوم والصلاة وقد ثبت بالاخبار ان أقل مدة الإقامة خمسة عشر يوماً فكذلك أقل مدة
الطهر ولهذا قدرنا أقل مدة السفر فان كل واحد منهما يؤثر في الصوم والصلاة اه (قوله والثانية اذا بلغت الخ) أي فانه يقدر

لا كثر الطهر حتى هذه الصورة قال في النهر وهذا قول العامة خلافاً لما قال لاحد له ومحل الخلاف في تقدير طهرها في حق
انقضاء العدة ولا خلاف انه في غيرها لا يقدر بشئ اه وفيه نظر لما في السراج من انه على تول أبي عصمه تدع من أول الاستمرار
عشرة وتصل سنة هكذا إذا بها لا غاية لا كثر الطهر عنده على الإطلاق وعند عامة العلماء تدع في الاستمرار عشرة وتصل عشرين
كما لو ابتدأت مع البلوغ مستحاضة فقد روا الطهر بعشرين اه وهذا الاختلاف في التقدير للصلاة وهو غير العدة وذكر في
النهاية عن المحيط وكذا في العناية اختلاف في تقدير طهرها للعدة وان الفتوى على قول الحماكم الشهيد أنه مقدر بشهرين
كما سيذكر المؤلف في مسألة المتحيرة مع بقية الأقوال وبه يظهر ان الخلاف في المسلمين لا في المتحيرة فقط كما يوهمه كلام المؤلف
وغیره كالزيلي والمحقق ابن الهمام حيث اقتصر وعلى بيان الاختلاف في المسألة الآتية فقط ولذا نبه بعض الفضلاء فقال
ان الشهرين أعني القول المفتي به راجع لكل من المعتادة والمتحيرة أما الأول فقد نص عليه في العناية والشمي وغيرهما
وأما الثاني فقد نص عليه الزيلي والبحر وغيرهما اه فنبه ثم اعلم ان ما مشى عليه هنا من قول أبي عصمه مشى العلامة
البركوي في رسالته في الحيض على خلافه فقال الفصل الرابع في الاستمرار ٢١٩ ان وقع في المعتادة فطهرها

وحيضها ما اعتادت في جميع
الاحكام ان كان طهرها
أقل من ستة أشهر والا
فزيد الى ستة أشهر الا
ساعة وحيضها بحاله اه
وقال في حواشيها التي
كتبها على تلك الرسالة
هذا قول محمد بن ابراهيم
الميداني قال في العناية
وعبره وعليه الاكثر
وفي التارخانية وعليه
الاعتماد اه (قوله وقد يقال
الح) قال في الشرنبلالية
فيه بطرلان الاحتياط
في أمر الفروج أكد
خصوصاً العدة فهو مقدم
على توهم مصادفة

طهر ثم استمر بها الدم فقال أبو عصمة والتاضي أبو حازم حيضها ما رأت وطهرها ما رأت فمقتضى
عدتها ثلاث سنين وثلاثين يوماً وهذا بناء على اعتباره للطلاق أول الطهر والحق انه ان كان من أول
الاستمرار الى ايقاع الطلاق مضبوطاً فليس هذا التقدير بلزوم محواز كون حسابه بوجوب كونه
أول الحيض فيكون أكثر من المذكور بعشرة أيام أو آخر الطهر فيقدر بستين وأحد وثلاثين
أو اثنين أو ثلاثة وثلاثين ونحو ذلك وان لم يكن منسباً وطافينبغي ان تراد العشرة انزالاً له مطلقاً أول
الحيض احتياطاً كذا في فتح القدير وتنبه لما كان الطلاق في الحيض محرماً لم ينزلوه مطلقاً فيه
جملاً لحال المسلم على الصلاح وهو واجب ما أمكن والثالثة مسألة المضلة وتسمى بالتحيرة وفيها ثلاثة
فصول الأول الاضلال بالعدد والثاني الاضلال بالمكان والثالث الاضلال بهما والأصل انها متى
تدققت بالطهر في وقت صلت فيه بالوضوء لوقت كل صلاة وصامت ومتى تيقنت بالحيض في وقت
تركته ما فيه ومتى شككت في وقت انه وقت حيض أو طهر تحرت فان لم يكن اها رأى تصل فيه بالوضوء
لوقت كل صلاة وتصوم وتقضيه دونها ومتى شككت في وقت انه حيض أو طهر أو خروج عن الحيض
تصل فيه بالغسل لكل صلاة لمجوازه وقت الخروج من الحيض ولا ياتيهما زوجها بحال لاحتمال
الحيض اما الأول وهو ما اذا نسيت عدداً يامها بعدما انقطع الدم عنها أشهر أو استمر وعلمت ان حيضها
في كل شهر مرة فانها تدع الصلاة ثلاثة أيام من أول الاستمرار لتيقنها بالحيض فيها ثم تغسل سبعة أيام
لكل صلاة لتردد حالها فيها بين الحيض والطهر والخروج من الحيض ثم تنوضا عشرين يوماً لوقت
كل صلاة لتيقنها فيها بالطهر ويأتيها زوجها واما ما لم تعلم انه في كل شهر مرة فهو على ثلاثة أوجه

الطلاق الطهر فلا تنقضي العدة الا يبين (قوله انه وقت حيض أو طهر) أي أو دخول في حيض اه عني (قوله لكل صلاة)
عبارة التارخانية لوقت كل صلاة استحساناً والقياس لكل ساعة وقال النجم اتسقى الصحيح لكل صلاة (قوله وهو ما اذا نسيت
عدداً يامها) ليس المراد عدداً أيام الحيض فقط بل أيام الحيض أو الطهر أو كل منهما بدليل تنسيده الى الأوجه الثلاثة الآتية ثم
ان ما ذكره هنا من قسم الاضلال بالعدد فقط لم يظهر لنا الوجه الا في القدم الأول ولكن يحمل قوله وعلمت ان حيضها في كل شهر
مرة على انه في أول الشهر والا فهو من الاضلال بهما كبقية الأوجه ولكن الظاهر انه مجمل على ما نلنا يناسبه ما ذكره من
الحكم اذ لو حمل على انها تعلم ان حيضها في كل شهر مرة ولا تعلم هل هو في أوله أو آخره فهي الصورة التي تأتي عند ذكر ثالث الأوجه
وان كانت لا تعلم هل هو في أوله أو آخره أو وسطه فالظاهر في حكمها ما سيذكره في القسم الثالث وهو الاضلال بهما اذ ليس ذلك
القسم خاصاً بمن لا تعلم انها في كل شهر مرة بل أعم بدليل ما سيذكره في مسائل صومها من انها تارة تعلم دورها في كل شهر وتارة لا تعلم
واذا أبقينا كلامه هنا على ظاهره من أن مراده ان لا تعلم مكان حيضها من الشهر فيشكل عليه ما سياتي في مسائل الصوم لانه حكم
هنا بانها تنوضا عشرين يوماً لوقت كل صلاة لتيقنها فيها بالطهر ومقتضاه ان يصح صومها فيها وما سياتي خلافه فتأمل وراجع

(قوله ثم تصلي سبعة بالاغتسال الخ) أي لتردد حالها فيها بين الثلاثة (قوله ثم تصلي سبعة بالغسل) لأنه يتوهم في كل وقت أنه وقت خروجها من الحيض (قوله ثم تتوضأ إلى آخر الشهر الخ) كذا في التتارخانية ولكن لم يظهر لنا وجهه بل الظاهر أن يقال ثم تتوضأ إلى آخر الشهر الثاني بيقين ثم ٢٢٠ تتوضأ بعده ثلاثة أيام للتردد بين الحيض والطمهر ثم تغتسل سبعة أيام للتردد بين الثلاثة

وهذا كما تفعل في العشرة الأولى لأن الشك فيهما ولا شك في الوسطى نعم هذا ظاهر على ما في المحيط حيث فرض المسئلة فقامت إذا علمت أن حيضها كان عشرة في الشهر وعلمت أنه ليس في العشرة الوسطى فتصلي العشر الأولى بالوضوء ثم تغتسل مرة وتصل إلى تمام الشهر بالوضوء ثم تغتسل مرة (قوله وان علمت أن أيامها أربعة توضأت الخ) كذا فيما رأينا من الشيخ ولعل فيها سقطا والأصل وان علمت أن أيامها أربعة في عشرة توضأت الخ لقوله بعده إلى آخر العشر ثم رأيت بعض الفضلاء قال كذا في نسخ البحر التي رأيتها وهو لا يلائم سياق الكلام بعده وله من تحريف النسخ والظاهر في التصوير ما ذكره في كتاب مقصد الطالب في المسائل الغرائب قال فإن قلت إن أيامها إن كانت ثلاثة فاضلتها في العشر الأخير من الشهر

أحدها ما إذا لم تعلم عدد حيضها وطمهرها فإنها تدع الصلاة ثلاثة أيام من أول الاستمرار ثم تصلي سبعة بالاغتسال لوقت كل صلاة ثم تصلي ثمانية بالوضوء لوقت كل صلاة لتيقنها بالطمهر فيها أو يأتيها زوجها فيها ثم تصلي ثلاثة بالوضوء لوقت كل صلاة للتردد بين الطهر والحيض ثم تصلي بالاغتسال لكل صلاة كما قدمناه ونانها إذا علمت أن طهرها خمسة عشر ولم تعلم عدد حيضها فإنها تدع الصلاة ثلاثة أيام ثم تصلي سبعة بالغسل ثم تصلي ثمانية بالوضوء باليقين ثم تصلي ثلاثة أيام بالوضوء بالشك فبلغ ذلك أحدا وعشرين يوما فإن كان حيضها ثلاثة فابتداء طهرها الثاني بعد أحد وعشرين يوما وإن كان حيضها عشرة فابتداء طهرها الثاني بعد خمسة وثلاثين فتصلي في هذه الأربعة عشر التي بعد الواحد والعشرين بالاغتسال لكل صلاة للتردد بين الثلاثة ثم تصلي يوما بالوضوء لوقت كل صلاة بيقين لتيقنها بالطمهر لاند اليوم الخامس عشر منه الذي هو السادس والثلاثون ثم تصلي ثلاثة بالوضوء لوقت كل صلاة للتردد فيها بين الحيض والطمهر ثم تغتسل لكل صلاة أبدا لأنه ما من ساعة إلا ويتوهم أنه وقت خروجها من الحيض وثالثها إذا علمت أن حيضها ثلاثة ولا تعلم عدد طهرها فإنها تدع الصلاة ثلاثة أيام من أول الاستمرار ثم تصلي خمسة عشر يوما بالوضوء لوقت كل صلاة لتيقنها بالطمهر فيه ثم تصلي ثلاثة بالوضوء للتردد بين الحيض والطمهر ثم تغتسل لكل صلاة أبدا لتوهم خروجها عن الحيض كل ساعة وإن علمت أنها كانت تحيض في كل شهر مرة من أوله أو آخره ولا تدري العدد تتوضأ ثلاثة أيام في أول الشهر لتردد حالها فيه بين الحيض والطمهر ثم تغتسل سبعة أيام للتردد بين الثلاثة ثم تتوضأ إلى آخر الشهر وتغتسل مرة واحدة لتمام الشهر لجواز خروجها من الحيض لأن الشك في العشرة الأولى والأخيرة لا في الوسطى وأما الثاني وهو الاضلال بالمكان فاصله أنها متى أضلت أيامها في ضعفها من العدد أرا أكثر من الضعف فلا تتيقن بالحيض في شيء منه كما لو أضلت ثلاثة في ستة أو أكثر ومتى أضلت أيامها في دون ضعفها من العدد فإنها تتيقن بالحيض في شيء منه كما لو أضلت ثلاثة في خمسة فإنها تتيقن بالحيض في اليوم الثالث فإنه أول الحيض أو آخره فإن علمت أن أيامها كانت ثلاثة ولا تعلم موضعها من الشهر تصلي ثلاثة أيام من أول الشهر بالوضوء لوقت كل صلاة للتردد بين الحيض والطمهر ثم تغتسل سبعة وعشرين لكل صلاة لتوهم خروجها من الحيض في كل ساعة وإن علمت أن أيامها أربعة توضأت في الأربعين ثم اغتسلت لكل صلاة إلى آخر العشر وكذا لو علمت أن أيامها خمسة توضأت خمسة ثم اغتسلت إلى آخر العشر ولو علمت أن أيامها ستة توضأت أربعة من أول العشر وتدع الصلاة والصوم يومين لتيقنها بالحيض فيهما لما قدمناه من الأصل ثم تغتسل أربعة لكل صلاة لتوهم خروجها من الحيض في كل ساعة وإن علمت أن أيامها سبعة صلت بالوضوء ثلاثة أيام من أولها وتدع أربع أيام لتيقنها بالحيض فيها ثم تغتسل لكل صلاة ثلاثة أيام وعلى هذا القياس الثمانية والتسعة وأما الثالث وهو الاضلال بهما كما إذا استحضت ونسيت عددا أيامها ومكانها فإنها تحرى وإن لم يكن لها رأي اغتسلت لكل صلاة على الصحيح

ولا تدري في أي موضع من العشر ولا رأي لها في ذلك فإنها تصلي ثلاثة أيام من أول العشر بالوضوء لكل وقت وصلاة للتردد بين الحيض والطمهر ثم تصلي بعده إلى آخر العشر بالاغتسال لكل صلاة تصلي ثم تقوم الكلام على المسائل نحو ما ذكره الشيخ هنا فليتأمل اه وهو موافق لما قلنا ثم رأيت في التتارخانية صرح بالعشر (قوله كما إذا استحضت ونسيت عددا أيامها ومكانها) قيد بنسبها لذلك ليكون من الاضلال بهما والأفلاحكام التي ذكرها تشمل ما إذا علمت عادت في الحيض والطمهر أيضا

لما في التارخانية فجاءت تستقوي وهي لا تعلم موضع حيضها ولا موضع طهرها وتعلم عاديها في الحيض والظهور ولا تعلم فانها تتحري
 الخ وسند كرها حكم ما اذا علمت في مسألة الصوم (قوله فانها تقضي عشرين يوما) أي سواء كانت تقضي بعد الفطر من غير تأخير
 أو كانت تؤخر القضاة مدة معلومة كذا في مقصد الطالب قاله بعض الفضلاء ومثله في التارخانية (قوله لان أكثر ما فسد الخ)
 أي لان ابتداء الحيض اذا كان في بعض النهار لتمام العشرة يكون في اليوم الحادي عشر فقضي ضعفها احتسابا أي فعلها
 ان تقضي بعد الفطر اثنين وعشرين يوما سواء قضت بعد الفطر من غير تأخير أو أحرقت القضاة مدة طويلة لجواز ان يوافق شروعا
 في القضاة حين عشرة أيام فيفسد الصوم أحد عشر يوما فعلم ان تصوم أحد عشر يوما أخرى لتخرج عن العهدتين كذا
 في مقصد الطالب قاله بعض الفضلاء ومثله في التارخانية ولا يخفى انه يظهر فيما ٢٢١ اذا قصته موصولا أو مفصلا

ولكن في شهر واحد
 أمالو كان في شهرين
 لا تخرج عن العهدتين
 لجواز مصادفة كل من
 الصومين للحيض وكذا
 يقال في المسئلة قبلها
 فلتأمل (قوله قال عامة
 مشايخنا تقضي عشرين)
 أي جلا على انه يكون
 بالنهار لان هذا أحوط
 الوجه كذا في
 التارخانية وفيها بعد
 هذا وقبل قوله وهذا
 اذا علمت درها الخ ما يصح
 وان علمت ان حيضها في
 كل شهر عشرين أيام والظهور
 عشرين وليكنها لا تعرف
 موضع حيضها ولا موضع
 طهرها فالجواب من أوجه
 إلى آخره على نحو ما ذكرنا
 وان علمت ان حيضها في
 كل شهر تسعة أيام

وقيل لو قتل كل صلاة وتصلى المكتوبات والواجبات والسنن المؤكدة وتصلى تطوعا كالصوم
 تطوعا وتقرأ القدر المفروض والواجب على الصحيح وقيل تقتصر على المفروض وتقرأ في الركعتين
 الأخيرتين على الصحيح لأنها سنة وقيل لا ولا تقرأ في الوتر اللهم انا نسئع بك لانها سورة عند عمر
 وغيره يقوم مقامه ولا تقرأ شي من القرآن خارج الصلاة ولا تمس المحف ولا تدخل المسجد ولو
 سمعت آية السجدة فسجدت في الحال لا تجب الاعادة عليها لانها ان كانت طاهرة فندفع أذاؤها
 والام تلمزها وان سجدت بعد ذلك أعادت بعد العشرة لاحتمال طهارتها وقت السماع وحيضها
 وقت السجود واما قضاء الفوائت فان كان عليها فوائت فقضتها فعلم ان اعادةها بعد عشرة أيام لاحتمال
 حيضها وقت القضاء وقال أبو علي الدقاق تقضيها بعد العشرة قبل ان تزيد على خمسة عشر وهو
 الصحيح لجواز أن يعود حيضها بعد خمسة عشر يوما واما الصوم فانها تصوم كل شهر رمضان لاحتمال
 طهارتها كل يوم وتعيد بعد رمضان عشرين يوما وهو على ثلاثة أوجه الأول ان علمت ان ابتداء
 حيضها كان يكون بالليل فانها تقضي عشرين يوما لجواز ان حيضها في كل شهر عشرين أيام فاذا قضت
 عشرة يجوز حصولها في الحيض فتقضي عشرة أخرى والثاني ان علمت ان ابتداء حيضها كان يكون
 بالنهار فتقضي اثنين وعشرين يوما لان أكثر ما فسد صومها في الشهر أحد عشر يوما فتقضي ضعفه
 احتسابا وان لم تعلم شيأ قال عامة مشايخنا تقضي عشرين لان الحيض لا يزيد على عشر وقال الفقيه
 أبو جعفر الهندواني تقضي اثنين وعشرين يوما وهو الأصح احتسابا لجواز ان يكون بالنهار وهذا اذا
 علمت دورها في كل شهر فان لم تعلم ذلك فان علمت ان ابتداء حيضها كان بالليل تقضي خمسة وعشرين
 يوما لجواز انها قضت عشرة في أوله وخمسة في آخره أو على العكس فعلم ان قضاء خمسة عشر يوما فاذا
 قضته موصولا بالشهر فعلى التقدير الأول خمسة أيام من شوال بقیة حيضها الثاني فلا يجزئ الصبر
 فيها ويجزئها في خمسة عشر بعدها وعلى العكس في يوم الفطر أول يوم من طهرها لا تصوم فيه ثم
 يجزئها الصوم في أربعة عشر يوما ثم لا يجزئها في عشرة ثم يجزئها في آخر يوم من ثمانية عشر وعشرون
 يوما وكذلك ان قضته مفصلا لتوهم ان ابتداء القضاء كان وافق أول يوم من حيضها فلا يجزئها

وطهرها بقیة الشهر لانها لا تعرف موضع حيضها فان علمت ان ابتداء حيضها كان يكون بالليل فانها تقضي بعد رمضان ثمانية
 عشر يوما وان علمت ان ابتداء حيضها كان يكون بالنهار فانها تقضي بعد رمضان عشرين يوما بالاخلاق لان أكثر ما يفسد من
 صيامها في الوجه الأول تسعة وفي الوجه الثاني عشرة فتقضي ضعف ذلك لاحتمال اعتراض الحيض في أول يوم القضاة وان لم تعلم
 ان ابتداء حيضها كان يكون بالليل أو بالنهار فانها تقضي عشرين يوما بالاخلاق اه (قوله فعلم ان قضاء خمسة عشر يوما) يعني علمها
 ان تصوم خمسة عشر يوما في طهر يقينا ولا يصل لها ذلك على التقدير الأول الا بان تصوم تسعة عشر يوما أربعة من شوال وخمسة
 عشر من بعدها وعلى التقدير الثاني لا يحصل لها ذلك الا بان تصوم خمسة وعشرين يوما فعلى كل واحد من التقديرين تكون
 صامت خمسة عشر يوما في طهر يقينا وانما وجب عليها صوم خمسة وعشرين ولم يكتب بصوم تسعة عشر مع وقوع خمسة عشر منها في
 طهر يقينا لاحتمال كل من التقديرين معاف كان الاحتياط في ان تصوم خمسة وعشرين

(قوله لان أكثر ما فسد من صومهما من أول الشهر ستة عشر يوما) الظاهر ان لفظة أول زائدة من قلم الناسخ وبيان ما قاله انالو فرضنا ان ابتداء الحيض كان في أول يوم وقت الزوال مثلا فآخره يكون وقت الزوال من اليوم الحادى عشر وظهرها يكون من وقتئذ الى زوال اليوم السادس والعشرين وهذا اليوم يحتمل طروا الحيض فيه سد صومها في احد عشر من أوله وخمسة من آخره وهذا على تقدير ان يكون ابتداء الحيض في أول الشهر فان كان قبله فيحكم بفساد خمسة من أوله واحد عشر من آخره كما مر في المسئلة السابقة وعلى التقدير الاول تطهر في أثناء اليوم السادس من شوال فاذا قضت موصولا تقضى اثنين وثلاثين يوما لان يوم الفطر هو السادس من حيضها فلا تصومه ثم لا يجزئها صوم خمسة بعده ثم يجزئ في أربع عشرة بعدها ثم لا يجزئ في احد عشر ثم يجزئ في يومين فالجملة اثنان وثلاثون يوما ولم يتعرض لما يلزمها على التقدير الثانى كما فعل في المسئلة السابقة قلت ومقتضى ما مر ان نقضى سبعة وعشرين يوما لانها بناء عليه طهرت في أثناء اليوم الاخير من رمضان فيوم الفطر ثانى يوم من طهرها فلا تصوم فيه ثم يجزئها في ثلاثة عشر بعده ثم لا يجزئها في احد عشر ثم يجزئها في ثلاثة بعدها فالجملة سبعة وعشرون وكان الاصل ان يجزئها ذلك ولكن الاحتياط الاول لاحتمال التقديرين معا وبالاول يخرج عن العهدة يتبين على نحو ما مر فتدبر (قوله فان وصلت الخ) قال في المحيط ان وصلت قضت ثلاثة وثلاثين لانها يتقن بجواز الصوم في أربع عشرة وفساده في خمسة عشر فيلزمها قضاء خمسة عشر ثم لا يجزئها الصوم في سبعة من أول شوال لانه بقية حيضها فيجزيها في أربع عشرة ولا يجزئها في احد عشر ثم يجزئها في يوم بجملة ثلاثة وثلاثون وان فصلت قضت سبعة وثلاثين لجواز ان يوافق ابتداء صومها ابتداء حيضها فلا يجزئها الصوم في احد عشر ثم يجزئها في أربعة ٢٢٢ عشر ثم لا يجزئها في احد عشر ثم يجزئها في يوم بجملة سبعة وثلاثون اه قال بعض الفضلاء

بعد نقله هذه العبارة قلت ان ظاهرا انها ان وصلت تقضى اثنين وثلاثين يوما كما صرح به في مقصد الطالب معزو للصدر الشهيد لان أول يوم من شوال هو يوم الفطر وهى لا تصوم فيه كما تقدم فليتلأ اه قلت ويقلب

الصوم في عشر ثم يجزئها في خمسة عشر وان علمت ان ابتداء حيضها كان بالنهار تقضى اثنين وثلاثين يوما ان قضته موصولا برهضان لان أكثر ما فسد من صومهما من أول الشهر ستة عشر يوما وان قضته مفصولا تقضى ثمانية وثلاثين يوما اتوهم ان ابتداء القضاء وافق أول يوم من حيضها فلا يجزئها الصوم في احد عشر ثم يجزئها في أربعة عشر ثم لا يجزئها في احد عشر ثم يجزئها في يومين بجملة ثمانية وثلاثون يوما وان كانت لا تعلم شيئا قال عامة مشايخنا تصوم خمسة وعشرين يوما وقال الفقيه أبو جعفر ان قضته موصولا صامت اثنين وثلاثين وان قضته مفصولا صامت ثمانية وثلاثين يوما وهو الاصح لما بينا وهذا كله اذا كان شهر رمضان كاملا فان كان ناقصا وعلمت ان ابتداء حيضها كان بالليل أو لم تعلم فان وصلت قضت ثلاثة وثلاثين يوما وان فصلت صامت سبعة وثلاثين يوما وأما ان حجت فلا

على طى ان في عبارة المؤلف سقطا وتحرى عا والصواب ان يقول وعلمت ان ابتداء حيضها كان بالنهار فليتلأ ثم راجعت نائى التاريخانية فوجدته ذكرا كره المؤلف هنا فيما اذا علمت ان ابتداء حيضها بالنهار وذكرك قبله في مسئلة ما اذا علمت انه بالليل ان عليها ان تصوم بعد الفطرا او وصلت عشرين يوما واذا فصلت أربع عشرة وعشرين وعزاه للصدر الشهيد فثبت ان كلام المؤلف سقطا ورأيت فيها التعبير باثنين وثلاثين موافقا لما نقلناه أولا وعن بعض الفضلاء وانما كانت تنقض عشرين اذا وصلت لانها اما ان تحيض خمسة في أوله وتسعة في آخره أو عشرة في أوله وأربعة في آخره أو تحيض في أثناءه بان حاضت ليلة السادس وظهرت ليلة السادس عشر في الوجه الاول تقضى في شوال أربع عشرة وفي الثانى تسعة عشر وفي الثالث عشرين نقلنا بالا خير احتياطا وبيانه على ما صورناه انها صامت من أوله خمسة ومن آخره أربعة عشر صومها فيها صحيح ويوم الفطر آخر طهرها فاذا قضت العشرة موصولة احتتمل ان يكون أول القضاء أول الحيض فتصوم عشرة أخرى وقد رأيت رسالة للعلامة محمد البركوى في الحيض ذكر فيها هذه المسئلة لمخصة محررة فاحبت ذكر عبارته لجمعها لمحصل ما مر وهى ثم ان لم تعلم ان دورها في كل شهر مرة وان ابتداء حيضها بالليل أو بالنهار أو علمت انه بالنهار وكان شهر رمضان ثلاثين يجب عليها قضاء اثنين وثلاثين يوما ان قضت موصولا برهضان وان مفصولا فثمانية وثلاثين وان كان شهر رمضان تسعة وعشرين تقضى في الوصل اثنين وثلاثين وفي الفصل سبعة وثلاثين وان علمت ان ابتداء حيضها بالليل وشهر رمضان ثلاثون تقضى في الوصل والفصل خمسة وعشرين وان تسعة وعشرين تقضى في الوصل عشرين وفي الفصل أربع عشرة وعشرين وان علمت ان حيضها في كل شهر مرة وان ابتداءه بالنهار أو لم تعلم انه بالنهار تقضى اثنين وعشرين مطلقا أى وصلت أو فصلت وان علمت ان ابتداءه بالليل تقضى عشرين مطلقا اه

(قوله وعن محمد بن الحسن شهران الخ) قال في معراج الدراية قال الحاكم الشهيد وهو رواية ابن سماعة عن محمد بن العادة مأخوذة من المعادة والحيض والطمهر مما يتكرر في الشهرين عادة إذا غالب ان النساء حيض في كل شهر مرة فاد طهرت شهرين فقد طهرت في أيام حيضها والمعادة تنقل بمرتين فصارت لك اطمهر عادة لها فوجب التغبير به والفنوى على قول الحاكم لانه ليس على المفتي اه قال في الشرنبلالية فعلى هذا انتمضى عدتها بسبعة اشهر لا احتياجها الى ثلاثة اطهار بستة اشهر وثلاث حيضات شهر اه لكن في السراج قال الصيرفي وأكثر المشايخ على تغديره بشهرين الا انه ٢٢٢ قال انما انتمضى عدتها بسبعة

تأني بطواف التحية لانه سنة وتطوف الزياره لانه ركن ثم تعيده بعد عشرة وتطوف للصدر ولا تعيده لانها ان كانت طاهرة فقد سقط والا فلا يجب على الحائض ولا ياتيهازوجها اجنباعن وقوعه في الحيض ولا يطؤها بالتحرى لان التحرى في باب الفروج لا يجوز زنس عليه في كتاب التحرى في باب الجوارى وقال مشايخنا له ان يحرى لان زمان الطهر أكثر فتكون الغلبة للحلال وعند علمه الحلال يجوز التحرى كما في المساليج اذا غلب الحلال منها كذا في المحيط مع حذف للبعض ومن أشكل عليه شيء مما كتبناه فليراجعه وأما حكم العدة ففيه اختلاف فمنهم من لم يقدر لها طهر او لا تنقضى عدتها أبدا لان التقدير لا يجوز الا توقيفا والعمامة قدره بسنة والميداني بسنة أشهر الاساعة لان الطهر بين الدمين أقل من أدنى مدة الحمل عادة فنقصنا عنه ساعة لننقضى عدتها بتسعة عشر شهرا الا ثلاث ساعات لاحتمال انه طلقها أول الطهر وبجرح السراح الزياحي انه ينبغي زيادة عشرة لثلاث ما قلنا في المسئلة الثانية وجوابه بمثل ما قدمناه وعن محمد بن الحسن شهران واخنا رة الحاكم السهيد وعلمه الفتوى لانه أيسر على المفتي والنساء كذا في النهاية والعناية وفتح القدير (قوله ولو زاد الدم على أكثر الحيض والنفاس فزاد على عادتھا استحاضة) لان ما رآته في أيامها حيض يمين وما زاد على العشرة استحاضة يمين وما بين ذلك متردد بين أن يلحق بما عليه فيكون حيضا لا تصلح ويبين أن يلحق بما بعده فيكون استحاضة فنصلي فلا تترك الصلاة بالسك فيلزمها قضاء ما تركت من الصلاة والمراد بالاكثر عشرة أيام وعشر ليال في الحيض حتى اذا كان عشرة أيام وتسع ليال ثم زاد الدم فانه حيض حتى يزيد على ليلة الحادى عشر كذا في السراج الوهاج وهل تترك مجرد رؤيتها الزيادة قبل الاذم يتيقن بكونه حيضا لاحتمال الزيادة على العشرة وقيل نعم استحاضا بالاحمال لان الاصل الصحة وكونه استحاضة بكونه عن داء وصححه في النهاية وغيرها وكذا في النفاس فزاد على الاربعين ولها عادة معروفة فانها تزداد اليها اطلقه فشمع ما اذا كان ختم عادتھا بالدم او بالطهر وهذا عند أبي يوسف وعند محمدان كان ختم عادتھا بالدم فكذلك وان كان بالطهر فلا لان أبا يوسف يرى ختم الحيض والنفاس بالطهر اذا كان بعده دم ومحمد لا يرى ذلك ويأبى انه ماذكر في الاصل اذا كانت عادتھا في النفاس ثلاثين يوما فانقطع دمها على رأس عشرين يوما وطهرت عشرة أيام تمام عادتھا فصارت وصامت ثم عاودها الدم فاستمر بها حتى جاوز الاربعين ذكر انها مستحاضة فيما زاد على الثلاثين ولا يجوز لها صومها في العشرة التي صامت فيلزمها القضاء قال الحاكم السهيد هذا على مذهب أبي يوسف يستقيم فاما على مذهب محمد ففيه نظر لما قدمناه فنفاها عنده عشرون

ساعة وهي الساعة التي
مصت من الحميم الذي
وقع فيه الطلاق اه وقد
نهيك على ان ذلك أيضا
يجرى في المعنادة التي
استمر بها الدم فلا تغفل
(قوله فلا تترك الصلاة
بالسك الخ) يعني لا تترك
فناءها بالسك لان
الكلام مفروض فيما
اذا رأت الزائد على
العشرة وحينئذ لا يمكن
سوى القضاء وليس
المسرا د انها لا تترك أداء
الصلاة قبل ذلك بمجرد
وئيتها الزائد على العشرة
لان في ذلك خلافا

تأتي بطواف التحية لانه سنة وتطوف الزيارة لانه ركن ثم تعيده بعد عشرة وتطوف للصدر ولا تعيده لانها ان كانت طاهرة فقد سقط والا فلا يجب على الحائض ولا ياتها زوجه اجنبان عن وقوعه في الحيض ولا يطؤها بالتحري لان التحري في باب الفروج لا يجوز ان ينس عليه في كتاب التحري في باب الجوارى وقال مشايخنا انه لا يتحري لان زمان الطهر اكثر فتكون الغلبة للحلال وعند علمه الحلال يجوز التحري كما في المساليج اذ اغلب الحلال منها كذا في المحيط مع حذف للبعض ومن اشكل عليه شيء مما كتبناه فليراجعه واما حكم العدة ففيه اختلاف فمنهم من لم يقدر لها طهر او لا تنقضى عدتها ابد الان التقدير لا يجوز الا توقيفا والعامه قدره بسنة والميداني بستة أشهر الا ساعة لان الطهر بين الدمين اقل من أدنى مدة الحمل عادة فنقصنا عنه ساعة لتنقضى عدتها بستة عشر شهرا الا ثلاث ساعات لاحتمال انه طلقها اول الطهر وبجرح السراح الزياحي انه ينبغي زيادة عشرة لمثل ما قلنا في المسئلة الثانية وجوابه بمثل ما قدمناه وعن محمد بن الحسن شهران واخباره الحاكم الشهيد وعليه الفتوى لانه أيسر على المفتي والنساء كذا في النهاية وفتح القدير (قوله ولو زاد الدم على أكثر الحيض والنفاس فزاد على عاداتها استحاضة) لان ما رآه في أيامها حيض يمين وما زاد على العشرة استحاضة يمين وما بين ذلك متردد بين أن يلحق بما قبله فيكون حيضا لا تصلى ويبين أن يلحق بما بعده فيكون استحاضة فنصلي فلا تترك الصلاة بالسك فيلزمها قضاء ما تركت من الصلاة والمراد بالاكثر عشرة أيام وعشر ليال في الحيض حتى اذا كان عشرة أيام وتسع ليال ثم زاد الدم فانه حيض حتى يزيد على ليلة الحادي عشر كذا في السراج الوهاج وهل تترك مجرد رؤيتها الزيادة قيل لا اذ لم يتيقن بكونه حيضا لاحتمال الزيادة على العشرة وقيل نعم استحبا بالحال لان الاصل الصحة وكونه استحاضة بكونه عن داعٍ وصححه في النهاية وغيرها وكذا في النفاس فزاد على الاربعين ولها عادة معروفة فانها ترد اليها اطلقه فشمع ما اذا كان ختم عاداتها بالدم او بالطهر وهذا عند أبي يوسف وعند محمد ان كان ختم عاداتها بالدم فكذلك وان كان بالطهر فلا لان أبي يوسف يرى ختم الحيض والنفاس بالطهر اذا كان بعده دم ومحمد لا يرى ذلك ويأبى انه ما ذكر في الاصل اذا كانت عاداتها في النفاس ثلاثين يوما فانقطع دمها على رأس عشرين يوما وطهرت عشرة أيام تمام عاداتها فصامت ثم عاودها الدم فاستمر بها حتى جاوز الاربعين ذكر انها مستحاضة فيما زاد على الثلاثين ولا يعجزها خصوصها في العشرة التي صامت فيلزمها القضاء قال الحاكم الشهيد هذا على مذهب أبي يوسف يستقيم فاما على مذهب محمد ففيه نظر لما قدمناه فنقاسها عنده عشرون

(قوله وانما قيدناه الخ) اي بقوله بشرط ان يكون بعد طهر صحيح (قوله وانما الخلاف الخ) مقابل لقوله فالكل حيض اتفقا
 أي ذلك لا خلاف فيه وانما الخلاف في انه هل يصير عادة لها أولا يصير الا ان تراها في الشهر الثاني كذلك (قوله وفيه نظر الخ)
 كذا ذكر النظر أخو المصنف صاحب النهر وأقره عليه قال بعض الفضلاء قلت هذا غير وارد لان المحصر الذي ادعاه المحقق انما
 هو في ثمرة الخلاف بين أبي يوسف والطرفين وما أورده صاحب البحر هو ثمرة الاختلاف بين الامام والصاحبين على ان قوله والا
 فهو استحاضة غير مسلم لما تقدم ان ايراد على العادة ان لم يتجاوز العشرة فالكل حيض بالاتفاق لا يقال المراد من الزيادة ان يزيد على
 العادة ويتجاوز الظهر ٧ ثمرة لا نناقول بآبائه قوله ان رأت في الشهر الثاني مثله فهذا الاول حيض وأما ما ذكره في الكافي فيما اذا
 رأت يومين فيها ويوما قبلها فمابين وجهه كونه موقوفا عند الامام وحيضا عندهما الفقيه أبو الليث في كتابه مختلف الرواية
 فقال المرأة اذا رأت في أيامها ما لا يكون ٢٢٤ حيضا أي أقل من ثلاثة أيام ولياليها وقبل أيامها كذلك وبالجمع يتم

ثلاثا فالامر موقوف ان
 رأت في الشهر الثاني
 مثله فهذا الاول حيض
 والا فهو استحاضة وقال
 المجموع حيض لهما أن
 المرئي في أيامها وان فل
 أصله فيستتبع ما قبله
 ولان أبا يوسف يرى
 نقض العادة بمرة واحدة
 ومحمد يرى الابدال اذا
 أمكن وله ان المرئي في
 أيامها ليس بنصاب فلا
 يستتبع ما قبله ولا وجه
 لنقض العادة الا بالعادة
 على ما عرفت اه وقد
 صرح بهذه المسئلة
 أيضا العلامة النسفي في
 منظومته في باب أبي حنيفة
 فقال ولورأت ما لا يكون
 حيضا في وقتها وقبل ذلك

يوم فلا يلزمها قضاء ما صامت في العشرة أيام بعد العشرين كذا في البدرائع وقيد بكونه زادا على
 الاكثر لانه لو زاد على العادة ولم يزد على الاكثر فالكل حيض اتفقا بشرط أن يكون بعده طهر
 صحيح وانما قيدناه لانها لو كانت عادت اربعة أيام مثلا من أول كل شهر فترأت ستة أيام فان السادس
 حيض أيضا فان طهرت بعد ذلك اربعة عشر يومه ثم رأت الدم فانها ترد الى عادتها وهي خمسة واليوم
 السادس استحاضة فتتقضى ما تركه فيه من الصلاة كذا في السراج الوهاج وانما الخلاف في انه يصير
 عادة لها أولا الا ان رأت في الثاني كذلك وهذا بناء على نقل العادة بمرة أولا فعندهما لا وعند أبي
 يوسف نعم وفي الخلاصة والكافي ان الفتوى على قول أبي يوسف وانما تظهر ثمرة الاختلاف فيما
 لو استمر بها الدم في الشهر الثاني فعند أبي يوسف يقدر حيضها من كل شهر ما رأت آحرا وعندهما على
 ما كان قبله كذا في فتح القدير وفيه نظر بل ثمرة الاختلاف تظهر أيضا فيما اذا رأت في الشهر الاول
 زيادة على عادتها فان الامر موقوف عند أبي حنيفة ان رأت في الشهر الثاني مثله فهذا الاول حيض
 والا فهو استحاضة وقال حيض لان أبا يوسف يرى نقض العادة بمرة ومحمد يرى الابدال ان أمكن كما
 صرح به في الكافي فيما اذا رأت يومين فيها ويوما قبلها وفي الفتاوى الظهيرية ولورأت صاحبة العادة
 قبل أيامها ما لا يكون حيضا وفي أيامها ما لا يكون حيضا أو رأت قبل أيامها ما لا يكون حيضا وفي
 أيامها ما لا يكون حيضا لكن اذا جعلا كاحضا أو رأت قبل أيامها ما لا يكون حيضا ولم تراه في
 أيامها شيئا لا يكون شيء من ذلك حيضا عند أبي حنيفة والامر موقوف الى الشهر الثاني فان رأت في
 الشهر الثاني مثل ما رأت في الشهر الاول يكون الكل حيضا وعندهما يكون حيضا غير ان عند أبي
 يوسف بطريق العادة وعند محمد بطريق البدل ولورأت قبل أيامها ما لا يكون حيضا وفي أيامها
 ما يكون حيضا فالكل حيض بالاتفاق ويجب جعل ما قبل أيامها تبعالا بآبائه ولورأت قبل أيامها ما لا يكون
 حيضا وفي أيامها ما لا يكون حيضا فعن أبي حنيفة روايتان وكذا الحكم في المتأخر غير انها اذا رأت في

أيضا ويبلغ الثلاث ذلك الفيض فالحال موقوف وقاد حيض قال في المصنف وتفسير التوقف ان لا تصلي ولا تصوم اه أيامها
 (قوله غير ان عند أبي يوسف الخ) قال في السراج الا ان عند محمد لا يكون عادة ما ترفي الشهر الثاني مثله وعند أبي يوسف يكون عادة
 (قوله فعن أبي حنيفة روايتان) قال في السراج وذ كرا الحنفي هذه المسئلة فقال أما المرئي في أيامها فحيض بالاتفاق والمرئي قبل
 أيامها فغيره روايتان في رواية أبي يوسف هو حيض وفي رواية محمد عنه موقوف حتى ترى في الشهر الثاني مثله اه (قوله وكذا
 الحكم في المتأخر الخ) اعلم ان هذا هو الانتقال في المكان كما سينبئ عنه ويترتب عليه عشر مسائل خمس في المتقدم على أيامها وخمس
 في المتأخر عنها والخمس في المتقدم ذكرها مستوفاة وأما الخمس في المتأخر فبما ناعلى ما في السراج الوهاج اذا رأت في أيامها ما لا يكون
 وبعدها ما لا يكون فالكل حيض وان رأت في أيامها ما لا يكون وبعدها ما لا يكون ان رأت زيادة على عادتها ولم يتجاوز العشرة فالكل
 حيض وان تجاوزت الى عادتها وما زاد استحاضة وان رأت بعد أيامها ما لا يكون ولم ترفي أيامها شيئا أو رأت في أيامها ما لا يكون
 وبعدها ما لا يكون أو رأت في أيامها ما لا يكون وبعدها ما لا يكون فعن أبي حنيفة رحمه الله في هذه الثلاث روايتان أحدهما

ان المحكم موقوف كما قال في المتقدم على أيامها وفي رواية يكون حيضا وهو قول صاحبه غير ان محمدا يقول لا يكون عادة وقال أبو يوسف يكون عادة اه وبهذا تعلم ما في كلام الشارح من الاجمال وان الصوت ٢٢٥ استثناء المسئلة الثانية مع

الاولى وتفسدها بان لا تتجاوز العشرة (قوله يكون الكل حيضا رواية واحدة عن الامام) أي بلا توقف على ان ترى مثله في الشهر الثاني وبهذا مع ما قدمناه عن السراج نعلم ان ما ذكره في وجه النظر في كلام صاحب فتح القدير ساقط أصلا فتمتبه (قوله كذا في السراج) أقول ذكر في السراج أولا ان الانتقال لا يكون الا بمرتين عند ولوم مبتدأه فيضها عشرة ونفاسها أربعون

أي حنفية ومحمد وعند أبي يوسف يكون بمرة واحدة ثم قال وفائده تطهر اذا استمر بها الدم الى آخر ما مر عن الفتح ثم قال وأجمعوا على انها أرات ذلك مرتين ثم استمر بها الدم في الشهر الثالث فانها ترد الى ما توالي عليه الدم مرتين وكذا اذا انقطع دمها دون عادتها على ثلاثة أيام أو أربعة أيام فهو على هذا التقدير اه فتأمل مع ما نقله المؤلف عنه (قوله وانها نوعان) أي جعل العادة مطلقا نوعين أصلية وهي ان ترى دمين الخ وجعلية

أي أيامها ما يكون حيضا وبعد أيامها ما لا يكون حيضا يكون الكل حيضا رواية واحدة عن أبي حنيفة وقد بين الابدال على قول محمد وأطال فيه فنرا من دليل راجعها وما في الظهيرية هو الانتقال من حيث المكان وما تقدم هو انتقال العادة من حيث العدد وعلى هذا الخلاف نوافع دون عادتها على ثلاثة أو أربعة كذا في السراج الوهاج وفي الظهيرية والعادة كما تنقل برؤية الدم المخائف للدم المرئي في أيامها مرتين فكذلك تنقل بظهور أيامها مرتين قيد بكونها معنادة لانه لو لم يكن لها عادة معروفة بان كانت ترى شهر استا وترى شهر اسعفا فاستمر بها الدم فانها ناخذ في حق الصوم والصلاة والرجعة بالاقول وفي حق انقضاء العدة والغسيان بالاكثر فعلمنا ارأت ستة أيام في الاستمرار ان تغتسل في اليوم السابع لتتمام السادس وتصل في فيه وتصوم ان كان دخل عليها شهر رمضان لانه يحتمل أن يكون السابع حيضا ويحتمل أن لا يكون حيضا فوجب احتياط فاداء انشام فعلها الغسل ثانيا وتغضي اليوم الذي صامت فيه السابع لاحتمال كونها حائضا فيه ولا تغضي الصلاة وان كانت عادت حائضا فحاضت ستة ثم حاضت أخرى سبعة ثم حاضت أخرى ستة فعادت سته بالاجماع حتى يبنى الاستمرار عليها لان عند أبي يوسف يبنى الاستمرار على المرة الاخيرة وأما عندهما فقد رأت الستة مرتين كذا في البدائع والمبسوط ومنهم كصاحب المحيط والمصنف جعل هذا نظرا لعادة الجعلية وانها نوعان أصلية وهي ان ترى دمين متفقين وطهرين متفقين على الولاء أو أكثر وان الخلاف جار فيها والجعلية تنقل برؤية المخالف مرة واحدة اتفاقا وهي ان ترى اطهارا مختلفة ودماء مختلفة بان رأت في الابتداء خمسة ودماء وسبعة عشر طهرا ثم أربعة وستة عشر ثم ثلاثة وخمسة عشر ثم استمر بها الدم فعلى قول محمد بن ابراهيم يبنى على أوسط الاعداد فتدع من أول الاستمرار أربعين وتصل ستة عشر وذلك دأبها وعلى قول ابن مزاحم يبنى على أقل المراتين الاخرين فتدع ثلاثة وتصل خمسة عشر فهذه عادت جعلية لها في زمن الاستمرار ولذلك سميت جعلية لانها جعلت عادة للضرورة ولا يخفى ان ما في البدائع وغيره أولى لانه أحوط ثم اخلفه وفي العادة الجعلية ادا طرأت على العادة الأصلية هل تنقض الأصلية قال أئمة بلخ لانها دونها وقال أئمة بخاري نعم لانها لا بد أن تتكرر في الجعلية خلاف ما كان في الأصلية فان المرأة متى كانت عادت الأصلية في الحيض خمسة فلا تثبت العادة الجعلية الا برؤية ستة وسبعة وعثمانية وينكر فيها خلاف العادة الأصلية مرارا فالعادة الأصلية تنقل بالتكرار بخلافها كذا في المحيط وفي المجتبى والعادة تنقل عند أبي يوسف باحد أمور ثلاثة بعدم رؤية مكانها مرة وبطهر صحيح صالح لنصب العادة بخالف الاول مرة ودم صالح بخالف مرة وعندهما يتكرر هذه الأمور مرتين على الولاء اه (قوله ولوم مبتدأه فيضها عشرة ونفاسها أربعون) أي لو كانت المستحاضة ابتدت مع البلوغ مستحاضة أو مع الولد الاول فيضها ونفاسها الاكثر لان الأصل الصحة فلا يحكم بالعارض الا بيقين وترك الصلاة بمجرد رؤية الدم على الصحيح كصاحبة العادة وعن أبي حنيفة انها لا تترك ما لم تستمر ثلاثة أيام وثبتت عادة هذه المبتدأة بمرة واحدة فلورأت خمسة ودماء وخمسة عشر طهرا ثم استمر الدم فانها تترك الصلاة من أول الاستمرار خمسة ثم تصل خمسة عشر وذلك عادت لال انتقال عن حالة الصغر في النساء لا يحصل الا بمرة واحدة بخلاف المعتادة ثم العادة في حق المبتدأة أيضا نوعان أصلية وجعلية فالاولى على

٢٢٩ - بحر اوله وهي ان ترى اطهارا الخ وقوله وان الخلاف جار فيها أي الخلاف السابق بين الامامين وأبي يوسف في نقل العادة بمرة أولا كذا يفهم من فتح القدير (قوله وترك الصلاة) أي المبتدأة (قوله لا يحصل الا بمرة واحدة) كذا في هذه النسخة

وتتوضا المستحاضة ومن به سلس بول أو استطلاق بطن أو انقلاط ریح أو زعاف دائم أو جرح لا يرقا لوقت كل فرض

بزيادة الا ولم أرها في غيرها والصواب ما هنا نامل (قوله فعند أبي يوسف أيام حيضها وطهرها ما رأت أول مرة) صوابه آخر مرة كما في المحيط معلل بقوله لان عنده العادة تنقل برؤية المخالف مرة واحدة (قوله رجل رعف أو سال الخ) يعني بعدمضي حصه من الوقت فلا يكون حينئذ صاحب عذر لعدم استغراقه وقتا كافيا وانما حملناه على ذلك لقوله انه يقضى هذه الصلاة لو خرج الوقت وانقطع العذر ودام الى وقت صلاة أخرى والام يجب عليه القضاء ساقى عن السراج قبيل النفاس فتأمل ثم رأيت التصریح بذلك في شرح الوهبانية لابن الشحنة حيث قال والسراد ان العذر حصل في بعض الوقت اه والله الحمد والمنة

وجهين أحدهما ان ترى دمين خالصين وطهرين خالصين متفقين على الولا بان رأت مبتدأة ثلاثة دما وخمسة عشر طهرا وثلاثة دما وخمسة عشر طهرا ثم استمر بها الدم فانها تدع الصلاة من أول الاستمرار وتصلى خمسة عشر لان ذلك صار عادة أصلية لها بالتكرار والثاني ان ترى دمين وطهرين مختلفين بان رأت ثلاثة دما وخمسة عشر طهرا أو أربعة دما وستة عشر طهرا ثم استمر بها الدم فعند أبي يوسف أيام حيضها وطهرها ما رأت أول مرة واختلفوا في قوليهما فقبل عادت ما رأت أول مرة وقبل عادت ما قبل المرتين لان الأقل موجود في الاكثر فتمت تكرار الأقل معني وأما العادة المجعلية فهي ان ترى ثلاثة دماء واطهار مختلفة ثم استمر الدم بها بان رأت خمسة دما وسبعة عشر طهرا أو أربعة دما وستة عشر طهرا أو ثلاثة دما وخمسة عشر طهرا واختلفوا في قوليهما فقبل عادت ما رأت أول الاستمرار أو أربعة دما وستة عشر طهرا أو ثلاثة دما وخمسة عشر طهرا وتصلى ستة عشر وقبل أقل المرتين الأخيرين فتدع من أول الاستمرار أو ثلاثة دما وستة عشر فلو رأت مبتدأة ثلاثة دما وخمسة عشر طهرا أو أربعة دما وستة عشر طهرا وخمسة دما وسبعة عشر طهرا ثم استمر بها الدم فعادت ما رأت خمسة دما وستة عشر طهرا في الطهر اتفاقا لان ذلك أقل المرتين الأخيرين وأوسط الاعداد ولو رأت ثلاثة دما وخمسة عشر طهرا أو أربعة دما وستة عشر طهرا وثلاثة دما وخمسة عشر طهرا فان عادت ما رأت ثلاثة دما وخمسة عشر طهرا في الطهر لا نابعلنا ما رأت آخر أمض وما الى ما رأت أول مرة لانها كد بالتكرار فصار عادة جعلية لها كذا في المحيط وبقية مسائل المبتدأة مذكورة فيه فنراها نلجراجعه ونحذف الاطالة المؤدية الى الملل لم نوردناها وأطلق العشرة فشمّل الأولى والوسطى والاخرة لان المراد عشرة من أول ما رأت (قوله وتتوضا المستحاضة ومن به سلس بول أو استطلاق بطن أو انقلاط ریح أو زعاف دائم أو جرح لا يرقا لوقت كل فرض) لما كان الحيض أكثر وقوعا قدمه ثم أعقبه الاستحاضة لانه أكثر وقوعا من النفاس فانها تكون مستحاضة بما اذا رأت الدم حالة الحمل أو زاد الدم على العشرة أو زاد الدم على عادتها وجاوز العشرة أو رأت ما دون الثلاث أو رأت قبل تمام الطهر أو رأت قبل ان تبلغ تسع سنين على ما عليه العامة وكذا من أسباب الاستحاضة اذا زاد الدم على الأربعين في النفاس أو زاد على عادتها وجاوز الأربعين وكذا ما تراه الايسة بخلاف النفاس فان سببه شيء واحد وقدم حكم الاستحاضة ومن جمعتها على تقريرها لان المقصود بيان الحكم ودم الاستحاضة اسم لدم خارج من الفرج دون الرحم وعلامته انه لا رائحة له ودم الحيض منتن الرائحة ومن به سلس بول وهو من لا يقدر على امساكه والرعاف الدم الخارج من الانف والمخرج الذي لا يرقأ أي الذي لا يسكن دمه من رقا الدم سكن وانما كان وضوءها لوقت كل فرض لالكل صلاة لقوله عليه الصلاة والسلام المستحاضة تتوضا لوقت كل صلاة رواه سبط ابن الجوزي عن أبي حنيفة وحديث توضحى لكل صلاة محمول عليه لان اللام للوقت وفي الفتاوى الظهيرية رجل رعف أو سال من جرحه دم ينتظر آخر الوقت ان لم ينقطع الدم توضا وصلى قبل خروج الوقت فان توضا وصلى ثم خرج الوقت ودخل وقت صلاة أخرى وانقطع الدم ودام الانقطاع الى وقت صلاة أخرى توضا وأعاد الصلاة وان لم ينقطع في وقت الصلاة الثانية حتى خرج الوقت جازت الصلاة اه وساقى ايضا حقه وقيد بالوضوء لانه لا يجب عليها الاستنجاء لوقت كل صلاة كذا في الظهيرية أيضا وفي البدائع وانما تبقى طهارة صاحب العذر في الوقت اذا لم يحدث حدثا آخر اما اذا أحدث حدثا آخر فلا تبقى كما اذا سال الدم من أحد منخر به فتوضا ثم سال من المنخر الاخر فعليه الوضوء لان هذا حدث جديد لم يكن موجودا وقت الطهارة فاما اذا سال منها

(قوله فالمراد بالنفل الخ) لم يفهم من أئمتنا رجم الله إطلاق النفل على ما يع الواجب بل عهد منهم إطلاق الغرض على ما يعمه كقول المصنف في الوضوء وفرضه وكثيرا ما يطلقون الغرض على الواجب فالأصوب أن يقول المراد بالغرض ما زعم فله لم يع الواجب تأمل (قوله وقيل كالحائض) جزم في البرازية بالأول وبعبارة إذا قدرت المستحاضة أو دوا الجرح أو المفنصص على منع دم يربط وعن منع النش بخرقه الربط لم يكن وكان كالحائض لم يقدر على منع النش فهو ذوق بخلاف الحائض حيث لا يخرج بربط عن كونها حائضا وهو ظاهر كلام المنية حيث قال صاحب العذراء يمنع الدم عن الخروج بعلاج يخرج من أن يكون صاحب عذروا لهذا المعنى المفنصص لا يكون صاحب عذروا بخلاف الحائض إذا احتشيت لا يخرج ٢٢٧ من أن تكون حائضا اه

وفي قوله ولهذا المعنى المفنصص الخ شاهد لما قدمناه في نواقض الوضوء عن الشرب إلى من أن صاحب كي المحضة لا يكون صاحب عذروا بل ينظر إلى ذلك الحارج أن كان فيه قوة السيلان بنفسه يكون نجسا بافضاء الوضوء

ويصلون به فرضا ونفلا ويبتطل بخروجه فقط

وبلونه غسله ولا يتور الصلاة حاله سيلانه ولو استوعب وقتا كاملا والا فلا ينقض بل هو طاهر ولو أصاب مائه أخلافا لمحمد (قوله ثم انما يبطل بخروجه الخ) هذا يفيد أن المبتطل ليس بمجرد خروج الوقت بل هو مع السيلان وواقعه في الجامع الكبير لشمس الأئمة السرخسي إذا نوضات المستحاضة في وقت العذر والدم منقطع

جميعا فتوضأ ثم انقطع أحدهما فهو على وضوئه ما بقى الوقت اه (قوله ويصلون به فرضا ونفلا) أي يصلي أرباب الاعتذار بوضوئهم ماشا أو افرضا كان أو واجبا أو نفلا فالمراد بالنفل ما زاد على الفرض فيشمل الواجب (قوله فروع) وينبغي لساحب الجرح أن يربطه بتعليل للجاسة ولو سال على ثوبه فعليه أن يغسله إذا كان مفيدا بأن لا يصيبه مرة أخرى وإن كان يصيبه المرة بعد الأخرى أجزاء ولا يجب غسله مادام العذر قائما وقيل لا يجب غسله أصلا واحذر الأول السرخسي واختار ما في النوازل أن كان لو غسله نجس ثانيا قبل الفراغ من الصلاة جاز أن لا يغسله والا فلا ومتى بدر العذور على رد السيلان يربط أو حشوا أو كان لو جلس لا يسبل ولو دام سال وجب رده وخروج رده عن أن يكون صاحب عذروا بخلاف الحائض إذا منعت الدور وفاتها حائض واحتلوا في المستحاضة إذا احتشيت قيل كصاحب العذروا وقيل كالحائض كذا في السراج ويجب أن يصلي جالسا بما إن سال بالميلان لأن ترك السجود أهون من الصلاة مع المحدث ولأنه وزأ يصلي من به انفلات ربح خلف من به سلس البول لأن الامام معه حدث ونجاسة فكان صاحب عذرين المأموم صاحب عذروا واحد ولو كان في عينيه رمديسبل دمعها يؤمر بالوضوء لكل وقت لا حتمال كونه صديدا وفي فتح القدير وأقول هذا التعليل يقتضي أنه أمر استحباب فالشك والاحتمال في كونه بافضاء لا يوجب الحكم بالنقض إذا لم يقين لا يزول بالشك نعم إذا علم من طريق علمية النظم بأخبار الألباء أو علامات تغلب على ظن المبني يجب اه وهو حسن لكن صرح في السراج الوهاج بأنه صاحب عذروا فكان الأمر بالإيجاب (قوله ويبتطل بخروجه فقط) أي ولا يبطل بدحوه ومراده يظهر المحدث السابق عند خروجه فاضافة البطلان إلى الخروج مجاز لأنه لا تأثير للخروج في الانعكاس حقيقة ولهذا لا يجوز لهم المصيح على الحفين بعد الوقت إذا كان العذر موجودا وقت الوضوء واللبس ولا البناء إذا خرج الوقت وهم في الصلاة وظهور المحدث السابق عنده انما هو مقتصر من كل وجهه على التحقيق لأنه مستند إلى أول الوقت ولهذا الشرع صاحب العذروا في الطوع ثم خرج الوقت لزمه القضاء ولو كان ظهوره مستندا لم يلزمه لأن المراد بظهوره أن ذلك المحدث محكوم بارتفاعه إلى غايته معلومة فيظهر عندها مقتصر إلا أن يظهر قيامه شرعا من ذلك الوقت ومن حقق أنه اعتبار شرعي لم يشكك عليه مثله ثم انما يبطل بخروجه إذا توضأ على السيلان أو وجد السيلان بعد الوضوء أما إذا كان على

وصلت ركعتين ثم دخل وقت المغرب ثم سال الدم فعليه أن يتوضأ وتبني على صلاتها لا انتفاض الطهارة كان بالمحدث لا بخروج الوقت ولم يوجد منها أدا شيء من الصلاة بعد المحدث فجاز لها أن تبني وهذا لأن خروج الوقت عينه ليس بحدث ولكن الطهارة تنقض عند خروج الوقت بسيلان مقارن للطهارة أو موجود بعده ولم يوجد فلا تنقض خروج الوقت ثم قال وحاصل هذا الكلام أن الناقض لطهارة المستحاضة شيان سيلان الدم وخروج الوقت ثم لو تجرد سيلان الدم عن خروج الوقت لم يكن ناقضا وكذلك إذا تجرد خروج الوقت عن سيلان الدم لأن الحكم المتعلق بعلة ذات وصفين تنعدم بانعدام أحد الوصفين اه كذا في النهاية ومعراج الدراية وبهذا يظهر لك ما في كلام الشيخ علاء الدين المحصفي حيث قال في شرح التنوير والعذور انما تبقى طهارته في الوقت بشرطين إذا توضأ لعذره ولم يطرأ عليه حدث آخر أما إذا توضأ لمحدث آخر وعذره منقطع ثم سال أو توضأ لعذره ثم طرأ عليه حدث آخر

وهذا اذالم يمض عليهم وقت فرض الاوذلك المحدث يوجد فيه

فلا تبقى طهارته اه فانه صريح في ان السيلان بدون خروج الوقت مبطل وليس كذلك لما علمت من صريح النقل فتنبه ثم رأيت في القهسنانى ايضا ما هو صريح في ذلك حيث قال لو استحيضت فدخل وقت العصر والدم منقطع فتوضأت وصلت العصر ثم سال الدم في هذا الوقت لم ينتقض وضوءها اه ثم رأيت بعد حين ما يرفع الاشكال ويوضح الحال وهو ان صاحب المنة قد صرح بما قاله المحضكى وعزاه الى أحكام الفقه وعلمه شارحها المحقق الحلبي بقوله لان الوضوء لم يقع لذلك العذر حتى لا ينتقض به بل وقع لغيره وانما ينتقض به ما وقع له اه فافاد تخصيص العبارات السابقة بما اذا كان الوضوء من العذر الذى ابتلى به لامن غيره فالحمد لله تعالى على ما أنعم به

الانقطاع ودام الى خروج الوقت فلا يبطل بالخروج ما لم يحدث حدثا آخر أو يسيل دمها وأفادانه لو توضأ بعد طلوع الشمس ولو عيىد أو ضحى على الصحيح فلا تنتقض الا بخروج وقت الظهر لا بدخوله خلافا لابي يوسف وانه لو توضأ قبل الطلوع انتقض بالطلوع اتفاقا خلافا لافانفر وانه لو توضأ في وقت الظهر العصر بطل بخروج وقت الظهر على الصحيح فالحاصل انه ينتقض بالخروج لا بالدخول عندهما وعند أبى يوسف بايهما وجد وعند زفر بالدخول فقط (قوله وهذا اذالم يمض عليهم وقت فرض الا وذلك المحدث يوجد فيه) أى وحكم الاستحاضة والعذر يبقى اذالم يمض على أصحابهما وقت صلاة الا والمحدث الذى ابتليت به يوجد فيه ولو قليلا حتى لو انقطع وقتا كاملا نخرج عن كونه عذرا قيدنا بكونه شرط البقاء لان شرط ثبوته ابتداء بان يستوعب وقتا كاملا كذا فى أكثر الكتب وفى النهاية يشترط فى الابتداء دوام السيلان من أول الوقت الى آخره اعتبارا بالسقوط فانه لا يتم حتى ينقطع فى الوقت كله وفى شرح الشيخ جيد الدين الضرير فالشرط فى الابتداء ان يكون المحدث مسغرا فاجمع الوقت حتى لو لم يستغرق كل الوقت لا تكون مستحاضة وظاهره انه لو انقطع فى الوقت زمنا يسيرا لا تكون مستحاضة وفى الكافى ما يخالفه فانه قال انما يصير صاحب عذر اذالم يمض فى وقت صلاة زمانا يتوضأ فيه خالبا عن المحدث وفى التبيين ان الاظهر خلاف ما فى الكافى وفى فتح القدير ان ما فى الكافى يصلح تفسير ما فى غيره اذ قل ما يستمر كالوقت بحيث لا ينقطع لحظة فيؤدى الى نفي تحققه الا فى الايه كان بخلاف جانب الصحة منه فانه يدوم انقطاعه وقتا كاملا وهو ما يتحقق اه وفى شرح الدرر والغرى لم يلاحظ خلافه ولا مخالفة بين ما فى عامة الكتب وما ذكره فى الكافى بدليل ان شراح الجامع الحلاطى قالوا فى شرح قوله لان زوال العذر يثبت باستيعاب الوقت كالثبوت ان الانقطاع الكامل معتبر فى ابطال رخصة المعذور والقاصر غير معتبرا جاعا فاحتج الى حذف اصل فغدرنا بوقت الصلاة كما قدرنا به ثبوت العذر ابتداء فانه يشترط لثبوته ابتداء دوام السيلان من أول الوقت الى آخره لانه انما يصير صاحب عذر ابتداء اذالم يمض فى وقت صلاة زمانا يتوضأ فيه ويصلى خالبا عن المحدث الذى ابتلى به اه فالحاصل ان صاحب العذر ابتداء من استوعب عذره تمام وقت صلاة ولو حكما لان الانقطاع اليسير ملحق بالعدم وفى البقاء من وجد عذره فى جزء من الوقت وفى الزوال يشترط استيعاب الانقطاع حقيقة وفى السراج الوهاج للمستحاضة وضوآن كامل وناقص فالكمال ان تتوضأ والدم منقطع فهذه لا يضرها خروج الوقت اذالم يسيل الى خروجه والناقص أن تتوضأ وهو سائل فهذه يضرها خروجه سال بعد ذلك أولا ولها انقطاعا ن كامل وناقص فالكمال أن ينقطع وقتا كاملا فهذه اوجب الزوال ويمنع اتصال الدم الثانى بالاول والناقص أن ينقطع دونه فهذه لا يزيله ويكون ما بعده كدم متصل وببانه اذا زالت الشمس ودمها سائل فتوضأت على السيلان ثم انقطع قبل الشروع فى صلاة الظهر أو بعده قبل القعود قدر التشهد أو بعده قبل السلام عند الامام ودام الانقطاع حتى خرج وقت الظهر انتقض وضوءها لانه ناقص فاقسده خروج الوقت ثم اذا توضأت للعصر فتم الانقطاع حتى غربت الشمس لم ينتقض وضوءها لانه كامل فلا يضره الخروج ولكن عليها عادة الظهر لان دمها انقطع وقتا كاملا وتبين انها وصلت الظهر بطهارة العذر والعذر زائل ولا يجب عليها إعادة العصر لان فساد الظهر انما عرف بعد الغروب وأما اذا كان دمها انقطع بعدما فرغت من صلاة الظهر أو بعد القعود قدر التشهد على قولهما فانها لا تعيد الظهر لان عذرهما زال بعد الفراغ كالتميم اذا رأى الماء بعد الفراغ من الصلاة اه وظن القوام الاتقانى فى

(قوله تسمية بالمصدر الخ) فهو تسمية العين الذي هو الدم بالمصدر الذي هو معنى (قوله وفيه نظرا الخ) قال في النهر لا يلزم من ابطال صومها اثبات نفاسها لجواز أن يكون احتياطا أيضا كالغسل وقد جعل ٢٢٩ في السراج العلة فيها واحدة وهي

الاحتياط وكيف سلم
ان احتياط الغسل عليها
لا يستلزم ثبوت نفاسها
ولم يسلم في الصوم ولم يلج
لى وجه الفرق بينهما نعم
ظاهر ما في الشرح يفيد
انها تكون نفاسا عند
الامام اه قال بعض
الفضلاء ويمكن ان يفرض
بان الغسل وسبيله فلا
والنفاس دم يعقب الولد
ونم الحامل استحاضة
والسقطان طهر بعض
خلقه ولد

يستلزم ان يكونه نابعا
بخلاف الصوم وعلى
ان يلج وجوب الغسل
عند أي حنفية وزفر
ودكرانه اختيار أي على
الدقاق بان نفاس خروج
الولد نفاس وهذا جزم بانها
عنده نفاس لا ظاهرا
فقط كما زعم في النهر اه
ويؤيد ما قاله صاحب
البحر ما في النهاية أيضا
عن المحيط لو ولدت ولدا
ولم تردما فهي نفاس في
رواية الحسن عن أبي
يوسف وهو قول أبي
حنيفة ثم رجح أبو يوسف
وقال هي طاهرة اه وفي
القهستاني والنفاس دم

غاية البيان ان ما ذكر في المتن تعريف للمستحاضة فأورد عليه الحائض والنفساء لان الحائض قد
تكون بهذه المثابة بان لا يمضي عليها وقت الا وهو يوجد فيه واختار تعريفه للمستحاضة بانها هي
التي ترى الدم مستغفرا وقت صلاة في الابتداء من غير شرط استمرار في البقاء في زمان لا يعتبر من
الحيض والنفاس اه وليس كما ظن بل هو شرط لها لا تعريف وقد قدمناه تعريف الاستحاضة
(قوله والنفاس دم يعقب الولد) شرعا وفي اللغة هو مصدر نفست المرأة بنضم النون وفتحها اذا ولدت
فهى نفساء وهن نفاس وانما سمى الدم به لان النفس التي هي اسم جملة الحيوان قوامها بالدم وقولهم
النفاس هو الدم الخارج عقب الولد تسمية بالصدر كالحيض فلما اشتقاقا من نفس الرحم أو خروج
النفس بمعنى الولد فليس بذلك كذا في المغرب وأما المصنف انما هو ولدت ولم تردما لا تكون نفساء
يجب الغسل عند أي حنفية احتياطا لان الولادة لا تخلو ظاهرا عن قليل دم وعند أبي يوسف لا يجب
لانه متعلق بالنفاس ولم يوجد كذا في فتح القدير وفيه نظر بل هي نفساء عند أي حنفية لما في السراج
الوهاج انه يبطل صومها عند أي حنفية ان كانت صائمة وعند أبي يوسف لا غسل عليها ولا يبطل
صومها اه فلو لم تكن نفساء لم يبطل صومها وصحح السراج ان يلج قول أبي يوسف معزى الى
المفيد وقال لكن يجب عليها الوضوء بخروج النجاسة مع الولادة لانها تلون عن رطوبة وصحح في الفتاوى
الظهيرية قول الامام بالوجوب وكذا صححه في السراج الوهاج قال وبه كان يفتي الصدر الشهيد
فكان هو المذهب وفي العناية وأكثر المشايخ أخذوا بقول أبي حنفية وأراد المصنف بالدم الدم
الخارج عقب الولادة من الفرج فانها لو ولدت من قبل سرتها بان كان يبطنها جرح فاشتقت وخروج
الولادة منها تكون صاحبة جرح سائل لا نفساء وتنقضي به العدة وتصير الامه أم ولد ولو علق طلقها
بولايتها وقع لوجود الشرط كذا في الفتاوى الظهيرية الا اذا سال الدم من الاسفل فانها تصير نفساء
ولو ولدت من السرة لانه وجد خروج الدم من الرحم عقب الولادة كذا في المحيط والدم الخارج عقب
خروج أكثر الولد كالخارج عقب كاه فيكون نفاسا وان خرج الاقل لا يكون حكمها حكم النفساء
ولا تسقط عنها الصلاة ولو لم تصل تكون عاصية لربها ثم كيف تصلى قالوا يؤتى بقدر فيجعل القدر
تحتها ويحفر لها حفيرة وتجلس هناك وتصلي كيلا تؤذي ولدها كذا في الظهيرية وبه في المحيط عن
أبي حنفية وأبي يوسف وعند محمد وزفر اذا جرح أكثره لا يكون نفاسا لان عندهما النفاس لا يثبت
الا بوضع الحمل كله (قوله ودم الحامل استحاضة) لان سد ادم الرحم بالولد فلا يخرج منه دم ثم يخرج
بخروج الولد لا لافتح به ولذا حكم الشارع بكون وجود الدم دليلا على فراغ الرحم في قوله صلى الله
عليه وسلم الا لا تنكح الحائض حتى يضعن ولا تحياى حتى يستبرأن بحبضة وأفاد ان ما تراه من الدم في
حال ولادتها قبل خروج أكثر الولد استحاضة فتتوضأ ان قدرت في هذه الحالة أو تميم وتوضأ بالصلاة
ولا تؤخر فاعذر الصحيح القادر كذا في المجتبى (قوله والسقط ان ظهر بعض خلقة ولد) وهو بالكسر
والتثنية لغة كذا في المصباح وهو الولد الساقط قبل تمامه وهو كالساقط بعد تمامه في الاحكام
فتصير المرأة به نفساء وتنقضي به العدة وتصير الامه أم ولد اذا ادعاه المولى ويحنث به لو كان علقا
يمينه بالولادة ولا يستبين خلقه الا في مائة وعشرين يوما كذا ذكره الشارع ان يلج في باب ثبوت

أي خروج دم حقيقي أو حكمي فيدخل فيه الطهر المختل في مدته ونفاس من ولدت ولم تردما وهذا قول أبي حنفية اه وبه يحصل
الجواب عما تمسك به صاحب فتح القدير (قوله ولا يستبين خلقه الا في مائة وعشرين يوما الخ) قال في النهر أقول انما ذكر الشارع
هذا في نكاح الرقيق وكون المراد به ما ذكر ممنوع فقد وجهه في البدائع وغيرها ذلك بانه يكون أربعين يوما نطفة وأربعين علقة

وأربعين مضغة وعبارته في عقد الفرائد قالوا بإباح لها أن تعالج في استئزال الدم مادام الحمل مضغة أو علقته ولم يخلق له عضو وقدرها تلك المدة بمائة وعشرين يوما وإنما أباحوا ذلك لأنه ليس بأدنى اه ولا مانع أنه بعد هذه المدة تخلق أعضاؤه وتتفخ فيه الروح اه ويدل على ما قاله ما في شرح الوهبانية لابن الشحنة عن المنفي عن هشام عن محمد تزوج امرأة لم يكن قبله لها زوج وبني بها فجاءت بولدا قل من سنة من النكاح ٢٣٠ فالنكاح فاسد عند أبي يوسف لأنه تزوجها وهي حامل وإن جاءت به وقد استبان

بعض خلقه لا أكثر من أربعة أشهر وعشر فالنكاح جائز وإن جاءت به لقل ففاسدها وهذا لأنه تزوجها وهي حامل لأن المخلق لا يستبين إلا في مائة وعشرين يوما وزيادة العشرة التي هي أكثر مدة الحيض لاحتمال مقارنة النكاح الحيض ثم قال والذي يفهم من ذلك أن استبانة بعض

ولا حد لأقله وأكثره أربعون يوما

المخلق لا تكون أقل من أربعة أشهر ولهذا قال في الوقعات لو جاءت به لاربعة أشهر إلا يوما كان من الزوج الأول (قوله) كان الاربعون كله نفاسا قال في النهر وعليه الفتوى كذا في الخلاصة (قوله) وتوضيحه بتمامه في السراج الوهاج) عبارته قوله لا حد له يعني في حق الصلاة والصوم أما إذا كان احتيج إليه لا نقضاء العدة فله حكمة مدر

النسب والمراد نفخ الروح والافالمشاهد ظهور خلقته قبلها قد سبق قوله إن ظهر لأنه لو لم يظهر من خلقته شيء فلا يكون ولدا ولا تثبت هذه الأحكام فلا نفاس لها لكن إن أمكن جعل المرقى من الدم حيضا بان يدوم إلى أقل مدة الحيض ويقدمه طهر نام يجعل حيضا وإن لم يمكن كان استحاضة كذا في العناية وإن كان لا يدري أمستبين هو أم لا بان أسقط في المخرج واستقر بها الدم إن أسقطت أول أيامها تركت الصلاة قدر عاداتها يمين لأنها إما حائض أو نفساء ثم تغتسل وتصلّي عاداتها في الطهر بالشك لاحتمال كونها نفساء أو طاهرة ثم تترك الصلاة قدر عاداتها يمين لأنها إما نفساء أو حائض ثم تغتسل وتصلّي عاداتها في الطهر يمين إن كانت استوفت أربعين من وقت الاسقاط والافبالشك في القدر الداخل فيها ويبقى في الباقي ثم تستمر على ذلك وإن أسقطت بعد أيامها فأنها تصلّي من ذلك الوقت قدر عاداتها في الطهر بالشك ثم تترك قدر عاداتها في الحيض يمين وحاصل هذا كله أنه لا حكم للشك ويجب الاحتياط وفي كثير من نسخ الخلاصة غلط في التصوير هنا من النسخ فاحترس منه كذا في فتح القدير وفي النهاية فإن رأيت دماغا غلب اسقاط السقط ورأت دما بعده فإن كان مستبين المخلق فما رأته قبله لا يكون حيضا وهي نفساء فيما رأته بعده وإن لم يكن مستبين المخلق فما رأته بعده حيض إن أمكن كما قدمناه (قوله ولا حد لأقله) أي النفاس لأن تقدم الولد علم الخروج من الرحم فأغنى عن امتداده بما جعل علما عليه بخلاف الحيض وذكر شيخ الإسلام في مبسوطه اتفاق أصحابنا على أن أقل النفاس ما يوجب دفانها كما ولدت إذا رأت الدم ساعة ثم انقطع الدم عنها فأنها تصوم وتصلّي وكان ما رأت نفاسا لا خلاف في هذا بين أصحابنا إنما الخلاف فيما إذا وجب اعتبار أقل النفاس في انقضاء العدة بان قال لها إذا ولدت فانت طالق فقالت انقضت عدتي أي مقدار يعتبر لأقل النفاس مع ثلاث حيض عند أبي حنيفة يعتبر أقله بخمسة وعشرين يوما وعند أبي يوسف بأحد عشر وعند محمد بساعة فأما في حق الصوم والصلاة فأقله ما يوجب كذا في النهاية وإنما لم ينقص عن خمسة وعشرين عند أبي حنيفة لأنه لو نصب لها دون ذلك أدى إلى نقض العادة عند عود الدم في الأربعين لأن من أصله أن الدم إذا كان في الأربعين فالطهر المختل فيه لا يفصل طال الطهر أو قصر حتى لو رأت ساعة دما وأربعين الأساعتين طهرا ثم ساعة دما كان الاربعون كله نفاسا وعندهما إن لم يكن الطهر خمسة عشر يوما فكذلك وإن كان خمسة عشر يوما فصاعدا يكون الأول نفاسا والثاني حيضا إن أمكن والا كان استحاضة وهو رواية ابن المبارك عنه وكذا في حق الاخبار بانقضاء العدة مقدار خمسة وعشرين يوما عنده وأبو يوسف قدره بأحد عشر يوما ليكون أكثر من أكثر الحيض كذا في التبيين فعلى هذا لا تصدق في أقل من خمسة وعشرين يوما عند أبي حنيفة في رواية محمد عنه وفي رواية الحسن لا تصدق في أقل من مائة يوم وتوضيحه بتمامه في السراج الوهاج (قوله) أكثره أربعون يوما

وذلك بان يقول لها إذا ولدت فانت طالق فقالت بعد ذلك قد انقضت عدتي فعند أبي حنيفة أقله خمسة وعشرون والزايد اذ لو كان أقل ثم كان بعده أقل الطهر خمسة عشر يوما لم يخرج من مدة النفاس فيكون الدم بعده نفاسا وعند أبي يوسف أقله أحد عشر يوما لأن أكثر الحيض عشرة أيام والنفاس في العادة أكثر من الحيض فزاد عليه يوما وعند محمد أقله ساعة لأن أقل النفاس لا حد له فعلى هذا لا تصدق في أقل من خمسة وعشرين يوما عند أبي حنيفة في رواية محمد عنه وفي رواية الحسن لا تصدق في أقل من مائة يوم ووجه التحريم على رواية محمد أن تقول خمس وعشرون نفاسا وخمسة عشر طهرا فذلك أربعون

ثم ثلاث حيض كل حيضة خمسة أيام فذلك خمسة عشر وطهران بر المحيضين ثلاثين يوما فذلك خمس وعشرون يوما ويجعل رواية الحسن أن نقول خمسة وعشرون نفاس وخمسة عشر طهرا فذلك أربعون وثلاث حيض ثلاثين يوما كل حيضة عشرة أيام وطهران ثلاثين يوما فذلك كله مائة يوم وإنما أخذناها بكثر المحيض لأنه أحدها ناول الظهر وفي رواية محمد أنه دلها في الحيض بخمسة أيام لأنه الوسط وقال أبو يوسف تصدق في خمس وستين يوما ووجه ذلك أن النفاس عند الحائض عشرة أيام ثم ثلث حيض تسعة أيام وطهران ثلاثين يوما فذلك ٢٣١ خمسة وستون وقال محمد تصدق في

أربعة وخمسين يوما وساعة ووجهه أن نقول أهل النفاس ساعة ثم خمسة عشر يوما طهرا ثم ثلاث حيض تسعة أيام ثم طهران ثلاثين يوما فذلك أربعة وخمسون يوما وساعة وقال في المطومة وائرثا استحاضه ونفاس المؤمن من الأول

باب الانحاس

أرى رمان عده تصدق فيه اثني عشر ولولا نطق هي اثنا عشر من قرن ومائة فمبارواه الحسن والخمس والسبعون عند الثاني * وحط إحدى عشرة السداني

اه وهذا كله في الحرة النساء وأما الأمة وغير النساء فقد بسط فيه الكلام وسأني في العدة مسوي إن شاء الله تعالى (قول المصنف والزائد استحاضة) قال في النهر تحصل من كلامها

والزائد استحاضة وهو مروى عن جماعة من الصحابة منهم ابن عمر وعائشة ولا نهم أجمعوا على أن أكثر مدة النفاس أربعة أشهر أو أكثر منه الحيض وقد ثبت في باب الحيض أن أكثر مدته عشرة أيام بل إنها فكلما أكثر مدة النفاس أربعين يوما وإنما كان كذلك لأن الزوج لا تدخل في الولد قبل أربعة أشهر فتجتمع الدماء أربعة أشهر فإذا دخل الزوج صار الدم عدلا للولد فأخرج الولد حرج ما كان محتسبا من الدماء أربعة أشهر في كل شهر عشرة أيام كدائي الغزاة ومراثة المبدأة وإنما صاحبة العادة إذا رددتها على الأربعين فإنها نزلت إلى أيام عاداتها وقد ذكره من قبل هذا كدائي النبين وقد قدمنا أن أبا يوسف يجوز ختم عاداتها بالطهر ومحمد يجمع بينهما (قوله ونفاس التوأمين من الأول) وهما الولدان اللذان بين ولادتهما أقل من ستة أشهر وهما مذهب أي حنيفة وأبي يوسف لأن الولد الأول طهر انقباض الرحم فكان الميرثى عقبه نفاسا وعند محمد ورر ما سها من الثاني والأول استحاضة وأما المصنف أن ما تراه عقب الثاني أن كان قبل الأول أربعين نفاس فهو نفاس الأول لتمامها واستحاضة بعد تمامها عند أي حنيفة وأبي يوسف فمعدل وتلى كما وصفت الثاني وهو الصحيح كذا في النهاية وفي السراج الوهاج ومن فوائد الاختلاف إذا كان عاداتها عشرين فرأى بعد ذلك عشرين وبعد الثاني أحد وعشرين فمعدل أي جميعه وأبي يوسف العشرة الأولى نفاس وما بعد الثاني استحاضة وعند محمد ورر العشرة الأولى استحاضة صوم وتصل معها وما بعد الثاني نفاس ولو رأت بعد الأول عشرين وبعد الثاني عشرين وعاداتها عشرين فالذي بعد الثاني نفاس إجماعا وأبي قبله نفاس أيضا عندهما خلافا لمحمد ورر وقد بدلتوا من لأنه لو كان بينهما ستة أشهر فكثر فيهما جلان ونفاسان ولو ولدت ثلاثة أولاد بين الأول والثاني أقل من ستة أشهر وكذا بين الثاني والثالث ولكن بين الأول والثالث أكثر من ستة أشهر فالصحيح أنه عمل جلا واحدا والله تعالى أعلم

باب الانحاس

لما فرغ من الحكمية وتطهيرها شرع في الحقيقة وإراته أو عدم الحكمية لأنها أقوى لتكون للملها بمنع جواز الصلاة اتفاقا ولا يستقط وجوب إزالتها بعد زما أصلا أو حلا باختلاف الجمعية كدائي النهاية وأما من به نجاسة وهو محدث أو جدها يكفي أحدهما فقط لا يجب صرفه إلى النجاسة لا المحدث ليتيم بعده فكون محصلا للطهارة لا لأنها أسلط من المحدث كذا في فتح العدر والناس جمع نجس بفتح ن وهو كل مستفذر وهو في الأصل مصدر ثم استعمل اسماء قال الله تعالى إنما المشركون نجس وكما أنه يطلق على الحقيقي يطلق على الحكمي لأنه لما قدم بيان الحكمي أمن الناس فاللعنه كذا في العناية وفي السكاكي الحبث يطلق على الحقيقي والمحدث على الحكمي والنجس عليهم اه

الاستحاضة اسم لما نقص عن الثلاثة وزاد على العشرة أو على أكثر النفاس أو على عادة عرف لها طهرت أكثرها اه وبرد أيضا كما يعلم مما مر من إزالتها الحمل وما تراه المرأة قبل تمام الطهر وما تراه الصغيرة على ما فيه وكذلك ما تراه الآية (باب الانحاس) (قوله ولا يستقط وجوب إزالتها بعد زما) قدمنا أول كتاب الطهارة ما تعقب به في النهر ذلك الوجه من قولهم فيمن قطع يده إلى المرفقين وربحلاه إلى الكعبين وكان بوجهه مراحاة أنه يصلي بلا وضوء ولا نيم ولا إعادة عليه في الأصح كذا في الطهارة فإلا انصف بهذا الوصف بعدما دخل الوقت سقط عنه الطهارة بهذا العذر (قوله لأنه لما قدم الخ) قال في النهر لا حاجة إليه لما مر من أنه بالفتح عند الفقهاء اسم لعين النجاسة وبكسرهما لا يكون طاهرا فإطلاقه على الحكمي أيضا ليس إلا

(قوله واز التهامن البدن والثوب الخ) راجع القرمانى عند قوله وانما قلنا بان الطهارة من النجاسة شرط الخ يظهر لك الدليل على الفرضية (قوله وفي الظهيرية الخ) مسألة مستأنفة ليست مما قبلها لان ما فى الظهيرية مفروض فيما اذا رأى فى ثوبه نجاسة ولا يدري متى أصابته والكلام قبله فيما اذا علم وقت الاصابة ونسى الموضوع وهذا ظاهر ولكن نهنا عليه لانه أخطأ فيه فى النهر وتبعه الشيخ علاء الدين المحصنى فجعلاهما مسألة واحدة فنسبه (قوله ولو وجب عليه الاستنجاء بتركه) لينظر فيما لو أمكنه ذلك بان ينزل بثوبه فى نهر هل يلزمه أم لا ثم رأيت فى شرح ابن الشحنة على الوهبانية قال مانصه المرأة اذا وجب عليها الغسل ولا تجد ستره وهناك رجال تؤخر الغسل ولعل محمل هذا الدال يمكنها الاغتسال فى القميص الذى عليها اللهم الا ان يقال فى الزامها الاغتسال فى القميص ونحوه حرج وانته مرفوع شرعا فيلحق بالعجز فقد خرج محمدا فيما أطلقه من الجواب فى الجامع فى مسألة البناء للمرأة بانها لا يمكنها غسل الذراعين من غير الكشف الا بالغسل مع السكمين وفى ذلك حرج عليها والحرج فى الاحكام يلحق بالعجز ولو عجزت عن البناء لا بعد كشف العورة جاز لها البناء فكذا اذا خرجت فعلى هذا الوضاق وقت الصلاة بحيث تقونها الصلاة فينبغى أن يجوز لها الاغتسال وما روى ٢٣٢ عن أبي يوسف فى غير الاصول من انها اذا أمكنها غسل الذراعين ومسح الرأس

والنجاسة شرعا عين مستترة شرعا واز التهامن البدن والثوب والمكان فرض ان كان القدر المانع كما سيأتى وأمكن ازالته من غير ارتكاب ما هو أشد حتى لو لم يتمكن من ازالته الا بابداء عورته للناس يصلى معها لان كشف العورة أشد فلوا بداهها لالازالة فسق اذ من ابتلى بين أمرين محظورين عليه أن يرتكب أهونهما كذا فى فتح القدير وفى البرازية ومن لم يجد ستره تركه ولو على شطنه لان النهى راجع على الامر حتى استوعب النهى الا زمان ولم يقتض الامر التكرار وفى الخلاصة اذا تجسس طرف من أطراف الثوب ونسبه فغسل طرفا من أطراف الثوب من غير تحر حكم بطهارة الثوب هو المختار فلو صلى مع هذا الثوب صلوات ثم ظهر ان النجاسة فى الطرف الآخر يجب عليه إعادة الصلوات التى صلى مع هذا الثوب اه وفى الظهيرية المنصلى اذا رأى على ثوبه نجاسة ولا يدري متى أصابته ففيه تقاسيم واختلافات والمختار عند أى حنفية انه لا يعيد الا الصلاة التى هو فيها واختار فى البدائع فى المسئلة الاولى غسل الجميع احتياط لان موضع النجاسة غير معلوم وليس البعض باولى من البعض وفى شرح النقاية ولو وجب غسل على رجل ولم يجد ما يستره من رجال يرويه يغتسل ولا يؤخر ولو وجب عليه الاستنجاء بتركه والفرق ان النجاسة المحكمية أقوى من النجاسة الحقيقية بدليل عدم جواز الصلاة معها وان كانت دون الدرهم ولو وجب غسل على امرأة لا تجد ستره من الرجال تؤخر وان كانت لا تجد ستره من النساء فكذلك الرجل بين الرجال اه وينبغى ان نقيم المرأة وتصلى لعجزها شرعا

مع السكمين والنجار فكشفتهما لا تبنى لانها كشفت عورتها من غير حاجة كالرجل اذا كشف عورته من غير حاجة حال البناء وان لم يمكنها الا بالكشف كالرجل اذا كشف عورته لمحاجة بان جاوزت النجاسة موضع المخرج أكثر من قدر الدرهم بان كان له جبة وخمار فحينئذ لا يصل الماء الى ما تحتها مما جاز البناء لها لانها كشفت للمحاجة

كالرجل اذا كشف عورته للمحاجة بان جاوزت النجاسة موضع المخرج أكثر من قدر الدرهم حتى وجب عليه عن غسل ذلك الموضوع ويجوز له البناء ذكره فى الذخيرة وقضية ذلك كله ان لا تؤخر كما قدمناه اه (قوله والفرق ان النجاسة المحكمية الخ) لا ينبغي عليك ان النجاسة المحكمية لا تجزأ على ما هو الصحيح كما مر واذا كان كذلك فلا توصف بالمحكمية بخلاف الحقيقية والحكم على الشئ فرع عن تصور بل الظاهر فى الفرق بينهما يعلم مما ذكره الاصوليون من الترجيح بين المتعارضين وبيانه هنا انه تعارض دليل الامر والنهى ظاهرا ولا يقدم النهى هما كما فعل فى ازالة النجاسة وستر العورة لان تقديم النهى على الامر انما هو بعد تساوى الامر والنهى فى قوة الثبوت وهما هنا ليسا كذلك فان الامر بالتطهير من الجنابة أقوى ثبوتا من النهى عن كشف العورة ولما تساوى باقى المرأة ثبوتها ما يقطعى الثبوت والدلالة ترجح النهى (قوله وان كانت لا تجد ستره من النساء الخ) قال فى شرح الوهبانية لمصنفها بقى ما لو كان الرجل بين النساء لم أقف فيه على نقل وقياسه ان يؤخر كالمرأة بين الرجال لانه يغتفر فى الجنس مع جنسه ما لا يغتفر فيه مع غيره ولا يقيم فيه وأقره ابن الشحنة والشرنبلالى وأيده ابن الشحنة بما فى المبسوط ان نظر الجنس الى الجنس مباح فى الضرورة لا فى حال الاختيار وفى موضع آخر قال ان نظر الجنس الى الجنس أخف من نظر غير الجنس قال وبذلك يعلم الحكم فيما ذكرناه لم يقف فيه على نقل وفى فتاوى قاضيان ويحل للرجل أن ينظر من الرجل سوى ما تحت السرة الى ان يجاوز الركبة وتنظر المرأة الى الرجل كنظر الرجل الى الرجل فعلى قول المبسوط يتأتى ما ذكره المصنف من الاعتقار ويباح

لمكان الضرورة الاغتسال بين الجنس وعلى ما ذكره قاضيان وهو التسوية بين نظر الرجل الى الرجل والمرأة الى الرجل لا يختلف المحكم بين كون الرجل بين الرجال خاصة أو بين الرجال والنساء أو النساء فقط وعلى ما ذكره من الاعتقاد بقياسه التأخير فيما لو كان الرجل بين رجال ونساء وأما المرأة فلا يباح للرجل أن ينظر الى غير الوجه والكفين ٢٣٣ والقدم اذا كانت أجنبية

وإذا جوزوا لها كشف الدراعين للبناء، فلقا غير مقيد بعدم الرجال أنه قال بعض الفضلاء وعلم انه ينبغي أن لا تكشف الخنثى للاستحباب ولا للنفيل عند أحد أصلاً لأنها ان كشفت عند ذكر احتمال انها أنثى وان عند أنثى احتمال انها ذكر فصار الحاصل ان مريد الاغتسال يظهر البدن والثوب بالماء وبمائع مزيل كالحل وماء الورد

اماد ذكر أوانثى أو خنثى وعلى كل فاما بين رجال أو نساء أو خنثى أو رجال ونساء أو رجال وخنثى أو نساء وخنثى أو رجال ونساء فإنما في فهو أحد وعشرون يغتسل في صورته منها وهو ما رجل بين رجل وامرأة بين نساء ويؤخر في سبع عشرة صورة (قول المصنف يظهر البدن) قال في النهر عبارة النفاية يظهر الشيء أولى لشمولها الثوب والمكاتب والآنية والمأكولات وكل شيء تجسأه وفيه انها تشمل

عن استعمال الماء فينتقل المحكم الى التيمم وسيأتي تفاريغها في شروط الصلاة (قوله يظهر البدن والثوب بالماء) وهذا بلا جاع وأراد به الماء المطلق وقد تقدم تعريفه في بحث المياه وأراد بطهارة البدن طهارته من الخبث لا من الحدث لانه عطف عليه المائع الطاهر وان كان الحدث يجوز ازالته بالماء (قوله وبمائع مزيل كالحل وماء الورد) قياساً على ازالته بالماء بناء على ان الطهارة بالماء معلولة بعلة كونه قاعاً للنجاسة والمائع قانع فهو يحصل ذلك المتصور فتحصل به الطهارة وما عن اسماء بنت الصديق رضي الله عنهما قالت جاءت امرأة الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت احداً يا صديق فوبها من دم الحيض كيف تصنع به قال تحتته ثم تفرسه بالماء ثم تنضحته ثم تصلي فيه منفق عليه فلا يدل على خلافه لانه مفهوم لقب وهو ليس بحجة كما عرف في الاصول والمحبة التشر بالعود والظفر بنحوه والقرص باطراف الاصابع وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف خلافاً لمحمد فمياساً على النجاسة المحكمية وقيد بكونه مزبلاً يخرج الدهن واللين وما أشبه ذلك لان ازالة الغشاء يكون بان يخرج أجزاء النجاسة مع المزبيل شيئاً فشيئاً وذلك انما يتحقق فيما ينصرف بالعصر بخلاف المحل وماء المبالا الذي لم يتغير فانه مزبيل وكذا الرين وعلى هذا فروع الطهارة الشئ اذا جاء عليه الولد ثم رضعه حتى ازال أثره في ذلك اذا لم يصبه من نجاسة بها حتى ذهب الاثر أو شرب جرأه ثم تردد ريقه في فيه مراراً طهر حتى لو صلى صحت صلاته وعلى قول محمد لا تصح ولا يتحكم بالطهارة بذلك لانه لا يميز ازالته بالماء المطلق ولم يتبدل بالظاهر كافي الهداية للاختلاف فيه فقل لا يستتر حتى لو غسل الثوب المتنجس بالدم يبطل ما يؤكل منه زالت نجاسة الدم وبقيت نجاسة البول فلا يمنع ما لم يمسح وجهه السرخسي ان التطهير بالبول لا يكون واختاره المحقق في فتح القدير ووجهه ان سقوط التجسس حال كون المستعمل في المحل ضرورة التطهير وليس البول مطهر للتدبير الوصفين في التجسس بنجاسة الدم فما ازداد الثوب بهذا الاشارة اذ يصير جميع المكان المصاب بالبول متنجساً بنجاسة الدم وان لم يبق عين الدم وتظهر غمرة الاختلاف أيضاً بين حلف ما قيد دم وقد غسله بالبول لا ينجس على الضعيف ويبحث على الصحيح اليه اشار في النهاية وفي العناية وكذا الحكم في الماء المستعمل يعني على القول بنجاسته فقل يزيل النجاسة ولا يصح لا وما على القول طهارته فهو مائع مزبيل طاهر فيزيل النجاسة الحقيقية وقد صرح بكون المستعمل مزبلاً الفدوري في مختصره وفي النهاية انما يتصور على رواية محمد عن أبي حنيفة وأما على رواية أبي يوسف فهو نجس فلا يزيل النجاسة وقد قدمنا الكلام عليه في بحث الماء المستعمل ثم اعلم ان القياس يقتضي تجسس الماء بول الملائكة للنجاسة لكن سقط للضرورة سواء كان الثوب في اجانته أو ورد الماء عليه أو كان الماء فيها أو ورد الثوب المتنجس عليه عندنا فهو طاهر في المحل نجس اذا انفصل سواء تغير اولاً أو هذا في الماءين بالاتفاق وأما الماء الثالث فهو طاهر عندنا اذا انفصل أيضاً لانه كان طاهراً وانفصل عن محل طاهر وعند أبي حنيفة نجس لان طهارته في المحل ضرورة تطهيره وقد زلت وانما حكم شرعاً بطهارته المحل

٢٠٥ - بحر اول في الاشياء النجسة لعينها فالاولى عبارة الدرر يطهر المتنجس (قوله وهذا عند أبي حنيفة الخ) أي ما في المتن (قوله ان التطهير بالبول لا يكون) أي التطهير عن التغلظ وعبارة الصير في الخنثان حكم التغلظ لا يزيل فقوله ولم يتبدل بالظاهر الخ لا يكاد يصح ان لا قائل بالطهارة ولا نسلم انه لم يقيس به بل أشار الى ذلك بقوله يطهر اذ تطهيره لغيره فرع طهارته في نفسه ويدل على ذلك انه لم يقيد الماء به ولا بد منه اجماعاً كذا في النهر (قوله أو كان الماء فيها) أي الاجانته

غسل الثوب النجس في الطست فانه يغسل الطست ثلاثا في كل مرة بعد عصر الثوب وفيها برمز صلاة البقال يغسل الطست في الاولى ثلاثا وفي الثانية مرتين وفي الثالثة مرة وفيها برمز محمد الترجاني قال عند الرحيم الحنسي ظاهر ما أشار اليه في الجامع انه لا يحتاج الى غسل الاجانة كالرشاء والدلو في نزع البئر اه وذكرفها حكم غسل ثوبين في اجانة

لا الدهن والحف بالدلك بنجس ذي جرم ولا يغسل

حيث رمز لنجس الائمة الحكيمة خرق كثيرة جمعت وغسلت وعصرت كل مرة طهرت وكذا لو كانت في خريطة فغسلت وعصرت وعن العلاء الساجي لا تطهر قال وهو منصوص قال شيخ الاسلام علاء الدين الحناطى عن ابي اسحق المحافظ انه لا تطهر وذلك في الثوبين في الاجانة فاما في الغسل بصب الماء عليه تطهر بلا خلاف ولو خيطت المحرق بعضها ببعض وغسلت تطهر كلها ثم رمز بالرمز الاول غسلت ثوبين نجسين ثلاث مرات وعصرتهما جله في كل مرة يطهران اذا غسلتهما في الاجانة فلا اذا كانا صغيرين يغسلان كذلك عادة ثم رمز برمز محتمل والخلاصة

عند انفصاله ولا ضرورة في اعتبار الماء المنفصل طاهر مع مخالطة الخمس بخلاف الماء الرابع فانه لم يخالطه ماءه ومحكوم شرعا بنجاسته في المحل فيكون طاهرا أو اما عند الشافعي فانما سقط هذا القياس في الماء الوارد على النجاسة اما في الماء الذي وردت عليه النجاسة فلا يطهر عنده وعلى هذا فلاولى في غسل الثوب النجس وضعه في الاجانة من غير ماء ثم صب الماء عليه لا وضع الماء أولا ثم وضع الثوب فيه خروجاً من الخلاف ولما سقط ذلك القياس عندنا مطلقاً لم يفرق محمد بن طهير الثوب النجس في الاجانة والعضو النجس بان يغسل كلا منهما في ثلاث اجانات طاهرات أو ثلاثا في اجانة بماء طاهرة ليخرج من الثالث طاهرا وقال أبو يوسف بذلك في الثوب خاصة أما العضو المتنجس اذا غمس في اجانات طاهرات نجس الجميع ولا يطهر بحال بل بان يغسل في ماء جار أو يصب عليه لان لقياس يأبى حصول الطهارة لهما بالغسل في الاولى فيسقط في الثياب للضرورة وبقي في العضو لعدمها وهذا يقتضى انه لو كان المتنجس من الثوب موضعاً صغيراً فلم يصب الماء عليه وانما غسله في الاناء فانه لا يطهر عند أبي يوسف لعدم الضرورة لتيسر الصب وعلى هذا جنب اغتسل في آبار ولم يكن استنجي تنجس كلها وان كثرت وان كان استنجي صارت فاسدة ولم يطهر عند أبي يوسف وقال محمد ان لم يكن استنجي يخرج من الثالثة طاهرا وكلها نجسة وان كان استنجي يخرج من الاولى طاهرا وسائرهما مستعملة كذا في المصنف وينبغي تقييد الاستعمال بما اذا قصد القرية عنده كذا في فتح القدير وقد قدمنا في بحث الماء المستعمل انه لا يحتاج الى قصد القرية عند محمد على الصحيح وقد مرنا ان ماء البئر لا يصير مستعملاً على الصحيح لان الملاقاة للعضو المنفصل عنه وهو قليل بالنسبة الى ماء البئر فلا يصير ماءً مستعملاً كما أوضحناه في الخبر الباقي في جواز الوضوء في الفساق وتكلمنا عليه في شرحنا هذا فراجع (قوله لا الدهن) أى لا يجوز التطهير بالدهن لانه ليس بمزيل وما روى عن أبي يوسف من انه لو غسل الدم من الثوب بدهن حتى ذهب أثره جاز فخلاف الظاهر عنه بل الظاهر عن أبي حنيفة وصاحبيه خلافه كذا في شرح منية المصلى وكذا ما روى في المحيط من كون اللبن مزيلاً في رواية فضة وعلى ضعفه فهو محمول على ما اذا لم يكن فيه دسومة وفي المجتبى والماء المقيد ما استخرج بعلاج كماء الصابون والحرص والزعفران والانبجار والاعشار والبقا فلا فهو طاهر غير طهور يزيل النجاسة الحقيقية عن الثوب والبدن جميعاً كذا قال السكرنجي والطحاوى وفي العيون لا يزيل عن البدن في قولهم جميعاً والصحيح ما ذكرناه اه (قوله والحف بالدلك بنجس ذي جرم والا يغسل) بالرفع عطفاً على البدن أى يطهر الحف بالدلك اذا أصابته نجاسة لها جرم وان لم يكن لها جرم فلا بد من غسله لمحدث أبي داود اذا جاء أحدكم المسجد فليستظر فان رأى في نعله اذى أو قدراً فلم يمسحه وليصل فيهما وفي حديث ابن خزيمة فطهورهما التراب وخالف فيه محمد والحديث حجة عليه ولهذا روى رجوعه كما في النهاية قدسداً بالحف لان الثوب والبدن لا يطهران بذلك الا في المني لان الثوب لتخلطه بتداحله كثير من أجزاء النجاسة فلا يخرجها الا الغسل والبدن لئنه ورطوبته وماءه من العرق لا يحذف فعلى هذا ما روى عن محمد في المسافر اذا أصاب يده نجاسة يمسحها بالتراب فيحتمل على ان المسح لتقليل النجاسة لا للتطهير والا فمحتمل لا يجوز الازالة بغير الماء وهما لا يقولان بذلك الا في الحف والنعل كذا في فتح القدير وظاهر ما في النهاية ان المسح للتطهير فيحمل على ان عن محمد روايتين ولم يقيد به بالحفاف للإشارة الى ان قول أبي يوسف هنا هو الاصح فان عنده لا تفصل بين الرطب واليابس وهما قد داه بالحفاف وعلى قوله أكثر المشايخ وفي النهاية والعناية والحانية

قال في النهر أنت خير
بان بوله ذى جرم وقع
صفحة نجس وتنقض قوله
ولا يغسل انه اذا لم يكن
كذلك كالبول ونحوه
غسل ومن تأمل كلام
الشارح لم يتردد في ذلك انه
وهو كما قال فان الشارح
بعد حل المتن قال وقيل
ارامشي على ارملة او
التراب فالتصق بالحف
او جعل عليه ترابا او رما
او رملا مسحجه يطهر
وهو الصحيح الخ (قوله
على ان المطلق) وهو
الارى والمذرى الحديث
السابق (قوله وانما فيه
ابو يوسف به) أى يعبر
وعنى يابس بالفرك والا
يغسل

الريق يعنى بدى المحرم
قال في امراج والريق
ككثير البول اه
والحاصل انهم انفقوا
على التعبد بالمحرم
وانه رد ابو حنيفة وعجمه
برياء الحفاف (قوله
وتعبد الخ) هذا وارد
على القولين (قوله ثلاث
خرقات) لم يقدمه في العدة
بالثلاث فقال راضر الجرم
الائمة المحكي مسج المجام
موضع المجام من واحدة
وصلى المجوم أياما لا يجب
عليه اعاده ماصلى ان ارال
الدم بالمرة الواحدة اه
(قوله معطوف على قوله بالماء) ليس بظاهر

والخلاصة وعليه الفتوى وفي فتح القدير وهو المختار لعموم البلوى ولا إطلاق الحديث وفي الكافي
والفتوى انه يطهر لو مسحه بالارض بحيث لم يبق أثر النجاسة اه فعلم به ان المسح بالارض لا يطهر
الا بشرط ذهاب أثر النجاسة والا لا يطهر وأطلق المحرم فشملى ما اذا كان المحرم منها ومن غيرها بان ابل
الحف بنحمر فشملى به على رمل او رما دفاستجمد فمسحه بالارض حتى تسانرطه وهو الصحيح كذا في
التبيين ثم الفاصل بينهما ان كل ما يبق بعد الجفاف على ظاهر الحف كالعدرة والدم فهو جرم وما
لا يرى بعد الجفاف فليس بجرم واشترط المحرم قول الكل لانه لو اصابه بون فمست لم يعبره حتى يغسله
لان الاجزاء تتشرب فيه فانفق الكل على ان المطلق مقيد فقده ابو يوسف غير الرقيق وسماه بالمحرم
والجفاف وانما قيده ابو يوسف به لانه مفاد بقوله طهوراى مزيل وخن يعلم ان الحف اذا تشرب البول
لا يزيله المسح فاطلاقه مصروف الى ما يغسل الازالة بالمسح كذا في النهاية والعناية وتعبه في فتح
القدير بانه لا يخفى ما فيه اذ معنى طهور مظهر واغنى ذلك شرعا بالمسح المصرح به في الحديث انه
الذى ذكرناه مقتصر عليه وكلا لا يزيل ما تشرب به من الرقيق كذلك لا يزيل ما تشرب من الكثيف
حال الرطوبة على ما هو المختار للفتوى باعتراف هذا النجيب والحاصل فيه بعد ازالة الجرم كالحاصل
قبيل الدلك في الرقيق فانه لا يشرب الا ما في استعداده قبوله وقد يعصيه من الكثيفة الرطبة مفاد
كثير يشرب من رطوبته مقدار ما يشرب به من بعض الرقيق اه وقد يعبرق بان التشرب وان
كان موجودا فيها لم يكن عفى عنه في التشرب من الكثيف حال الرطوبه للضرورة والبلوى
ولانا نعلم ان الحديث يفيد تطهرا بها بالدلك مع الرطوبة اذا ما بين المسجد والمزل ليس مسحا فيجف
في مدة قطعها ما اصاب الحف رطبا ولم يعف عن التشرب في الرقيق لعدم الضرورة والبلوى اورد
جوزوا كون المحرم من غيرها بان يعنى به على رمل او تراب فمسيره لاجرم فطهر بذلك حيث
امكنه ذلك لضرورة في التطهير بدونه والله سبحانه اعلم ودكر المصنف الدلك بالارض بعبارة واية
الاصل وهو المسح فانه ذكر في الاصل اذا مسحها بالتراب يطهر وفي الجامع الصغير انه ان حكه
او حته بعدما يمس طهر قال في النهاية قال مشاخذ المذكور في الجامع الصغير كانه قول انه اذا
لم يمسحها بالتراب لا يطهر لان المسح بالتراب له اثر في باب الطهارة فان محمد اقال في المساراد انما
يده نجاسة مسحها بالتراب فاما الحك فلا اثر له في باب الطهارة فالد كور في الجامع الصغير بان له
اثر ايضا اه وقد قدمناه مسلة مسح المسافر يده بالنجاسة واعلم اننا قد قدمنا ان الطهارة بالمسح خاصة
بالحف والنعل وان المسح لا يجوز في غيرهما كما قالوا وينبغي ان يستثنى منه ما في النفاوى الطهيرية
وغيرها اذا مسح الرجل محججه بثلاث خرقات رطبات نظاف اجزاء عن الغسل هكذا ذكره الفقه
ابو الليث ونقله في فتح القدير واقره عليه ثم قال وفيما ساه ما حول محل الفصد اذا نطخ ويحاف من
الاسالة السريان الى الثقب اه وهو يقتضى تعيد مسلة الحاجم بما اذا خاف من الاسالة ضررا
كما لا يخفى والمنقول مطلق وفي الفتاوى الطهيرية حنف بطانة ساقه من السكر باس فدخل في خوفه
ماء نجس فغسل الحف ودلكه باليد ثم ملا الماء وارقطه طهر للضرورة يعنى من غير خوف على عصر
السكر باس كما صرح به البرازى في فتاواه ثم قال في الطهيرية ايضا الحف يطهر بالغسل ثلاثا اذا
جفغه في كل مرة بخرقه وعن القاضي الامام صدر الاسلام ابي اليسر انه لا يحتاج الى التجفوف في
السراج الوهاج الحف اذا دهن بدهن نجس ثم غسل بعد ذلك فانه يطهر (قوله ويعنى يابس بالفرك
والا يغسل) معطوف على قوله بالماء يعنى يطهر البدن والثوب والحف اذا اصابه مني بفركه ان

ونحو السيف بالمسح

(قوله فان المني يطهر -
بالفرك الخ) قال في النهر
ممنوع اذا الاصل أن لا
يجعل النجس تبعاً لغيره
الا بدليل وقد قام في
المذني دون البول اه
اذا لضرورة في البول فلا
دليل فيه قال العلامة
الشيخ اسماعيل التابلسي
وهو وجيه كما لا يخفى
وكذا قال في الشرنبلالية
ولا يخفى ما فيه على جعل
علة العفو الضرورة كما
بينه السكال ولا ضرورة
في البول (قوله ولم أره
لغيره الخ) قال في النهر
الظاهر تغريجه على ماله
أصاب ثوباً له بطانة فنغذ
اليها (قوله وأشار الى ان
العلقة والمضغة نجستان
الخ) انظر هذا مع قوله
الآتي ونظيره في الشرع
النطفة نجسة ثم تصير علقه
وهي نجسة وتصير مضغة
قطهر (قوله والتخشب

كان يابساً وبغسله ان كان رطباً وهو فرج نجاسة المني خلافاً للشافعي لمحدث مسلم عن عائشة نه
صلى الله عليه وسلم كان يغسل المني ثم يخرج الى الصلاة في ذلك الثوب وأنا أنظر الى أثر الغسل
فيه فان جل على حقيقته من انه فعله بنفسه قطاهراً لانه لو كان طاهر الم يغسله لانه اتلاف الماء لغير
حاجة وهو سرف أو هو على مجازة وهو أمره بذلك فهو فرج عنه أطلق مسألة المني فشمّل منيه ومنها
وفي طهارة منها بالفرك اختلاف قال الفضلي لا يطهر به لرقته والصحيح انه لا فرق بين مني الرجل
ومني المرأة كذا في فتاوى قاضيان وشمّل البدن والثوب في ان كلا منهما يطهر بالفرك وهو
ظاهر الرواية للسلوى وعن أبي حنيفة ان البدن لا يطهر بالفرك لوطوبته كذا في شرح الجمع
لابن الملك وشمّل ما اذا تقدمه مذني أولاً وقيل انما يطهر بالفرك اذا لم يسبقه مذني فان سبقه لا يطهر
الا بالغسل وعن هذا قال شمس الاثمة مسألة المني مشكلة لان كل فحل يمدى ثم يعني الا أن يقال انه
مغلوب بالمني مستهلك فيه فيجعل تبعاً اه وفي فتح القدير وهذا ظاهر في انه اذا كان الواقع انه لا يمتنى
حتى يمدى وقد طهره الشرع بالفرك يابساً يلزم أن يكون اعتبار ذلك الاعتبار لضرورة بخلاف ما اذا
بال ولم يستنج بالماء حتى أمتنى فانه لا يطهر حينئذ الا بالغسل لعدم المجئ كما قيل وقيل ولو بال
ولم ينتشر البول على رأس الذكر بان لم يتجاوز الثقب فامنى لا يحكم بتنجيس المني وكذا اذا جاوز لكن
خرج المني دفقاً من غير ان ينتشر على رأس الذكر لانه لم يوجد سوى مروه على البول في مجراه ولا
أثر لذلك في الباطن اه وظاهر المتن الاطلاق أعني سواء بال واستنجى أو لم يستنج بالماء فان المني
يطهر بالفرك لانه مغلوب بمسح كالمذني ولم يعف في المذني الا لكونه مستهلكاً لاجل الضرورة
وأطلق في الثوب فشمّل الجديد والغسيل فيطهر كلاهما بالفرك وقيدته في غاية البيان بكون
الثوب غسلاً احترازاً عن الجديد فانه لا يطهر بالفرك ولم أره فيما عني من الكتب لغيره وهو
بعيد كما لا يخفى وشمّل ما اذا كان للثوب بطانة نفذ اليها وفيه اختلاف والصحيح ان البطانة تطهر
بالفرك كالظاهرة لانه من أجزاء المني كذا في النهاية وغيرها ثم نجاسة المني عندنا مغلظة كذا في
السراج الوهاج معزيا الى خزنة الفقيه أي الليث وحقيقة الفرك الحك بالسد حتى تنفقت كذا
في شرح ابن الملك وقد صرح المصنف بطهارة المحل بالفرك وكذا في الكل وفيه اختلاف نذكره في
آخرها ان شاء الله تعالى * وفي المجنب وبقائه أثر المني بعد الفرك لا يضر كبقائه بعد الغسل وفي
المسعودي مني الانسان نجس وكذا مني كل حيوان وأشار الى ان العلقه والمضغة نجسان كالمني وقد
صرح بذلك في النهاية والتبيين وكذا الولد اذا لم يستحل فهو نجس ولهذا قال قاضيان في فتاواه الولد
اذا نزل من المرأة ولم يستحل وسقط في الماء أفسده سواء غسل أولاً وكذا الوجه المصلي لا تصح صلاته
اه وفي المجتبى أصاب الثوب دم عيط فيس فخته طهر الثوب كالمني اه وفيه نظر لتصريحهم بان
طهارة الثوب بالفرك انما هو في المني لا في غيره وفي البدائع وأما سائر النجاسات اذا أصابت الثوب
أو البدن ونحوهما فانها لا تزول الا بالغسل سواء كانت رطبة أو باسة وسواء كانت سائلة أو لها جرم
ولو أصاب ثوبه خرفالقي عليها الملح ومضى عليه من المدة مقدار ما يتخلل فيها لم يحكم بطهارته حتى يغسله
ولو أصابه عصير فضي عليه من المدة مقدار ما يتخمّر العصير لا يحكم بنجاسته اه (قوله ونحو
السيف بالمسح) أي يطهر كل جسم صقيل لا مسام له بالمسح جديداً كان أو غيره فخرج الجديد اذا
كان عليه صدأ أو منقوشاً فانه لا يطهر الا بالغسل وخرج الثوب الصقيل لوجود المسام ودخل
الظفر اذا كان عليه نجاسة فمسحها وكذلك الزجاجة والزبدية الخضراء أعني المدهونة والخشب

الحراطي) بفتح الحاء
المجتمعة والراه المشددة
بعدها ألف وكسر الطاء
المهملة آخره باء مشددة
نسبة الى الحراط وهو
خشب يخرطه الحراط
فيصير صتيلا كالمرآة
(قوله والبوريا) المحصير
المسوج قاموس (قوله
فان المصنف في الكافي
قال بعده الخ) قال في
الكفاية ويمكن ان
يجاب عنه بان المراد
بالعموم الاطلاق وانه
يثبت الحكم في جميع
الافراد ايضا وكذا المراد
بال تخصيص التقييد يعني
مالا يمكن الاحتراز عنه
عند الشافعي واكثر من
قدر الدرهم عندنا فيكون
مؤولا في عارضه خبر
الواحد والجواب ان
الطهارة شرط بالاجماع
وقوله وعلى الثاني جملة
أبو يوسف والشافعي قلنا
نعم لكن مع اشتراطهما
الطهارة فيه فيكون
قطعا فلا يعارضه خبر
الواحد اهـ (قوله
والحصى بمنزلة الارض)
قال في التاترخانية يريد
به اذا كان الحصى في
الارض فالما اذا كان على
وجه الارض لا يطهر اهـ

الحراطي والبوريا القصب كما في فتح القدير وزاد في السراج الوهاج العظم والا بنوس وصفنا
الذهب والفضة اذ لم تكن منقوشة وانما كتفي بالسمك لان اصحاب رسول الله صلى الله
عليه وسلم كانوا يقتلون الكفار بسيوفهم ثم يحسونها ويصلون معها ولانه لا يتداخله
النجاسة وما على ظاهره يزول بالسمك أطلقه فشمّل الرطب واليابس والعذرة والبول وذكر في الاصل
ان البول والدم لا يطهران الا بالغسل والعذرة الرطبة كذلك واليابسة تطهر بالمحت عندهما
خلافا للمحمد والمصنف كانه اختار ما ذكره الكرخي ولم يذكر خلاف محمد وهو المختار للفتوى لما
قدمناه من فعل الصحابة كذا في العناية وقد أفاد المصنف طهارته بالسمك كظاثره وفيه اختلاف
فقبل تطهر حقيقة وقيل تقل واليه يشير قول القدوري حيث قال اكتفى بمسحهما ولم يقل طهرنا
وسياق بيان الصحیح فيه وفي نظاثره وفائدته فيما لو قطع البطيخ أو اللحم بالسكين المسووحة من
النجاسة فانه يحمل أكله على الاول دون الثاني ولا يخفى ان السمع انما يكون مطهرا بشرط زوال
الاثر كما قيده قاضخان في فتاواه ولا فرق بين ان يمسحه بتراب أو خرقة أو صوف الشاة أو غير ذلك
كما في الفتاوى أيضا والمسام منافذ الثئ (قوله والارض باليس وذهاب الاثر للصلاة لا التيمم)
أى تطهر الارض المتنجسة بالجفاف اذا ذهب أثر النجاسة فنجوز الصلاة عليها ولا يجوز التيمم منها
لا ثرا نشة ومحمد بن الحنفية زكاة الارض يمسحها أى طهارتها وانما لم يجز التيمم منها لان الصعد علم
قبل التمسح طاهرا وطهورا وبالتمسح علم زوال الوصفين ثم ثبت بالجفاف شرعا أحدهما أعنى
الطهارة فيبقى الآخر على ما علم من زواله واذ لم يمكن طهورا لا يتيمم به وهذا أولى مما ذكره
الشارحون في الفرق بان طهارة المكان ثبتت بدلالة النص التي خص منها حالة غير الصلاة
والنجاسة القليلة والعام المخصوص من الحجج المجوزة كخبر الواحد فجاز تخصيصه بالاثر بخلاف
قوله تعالى فيتمم وفاته من الحجج الموجهة التي لم يدخله تخصيص فان المصنف في الكافي قال بعده
ولى فيه اشكال لان النص لا عموم له في الاحوال لانها غير داخله تحت النص وانما ثبت ضرورة
وال تخصيص يستدعى سبق التعميم ولان الطيب يحتمل الطاهر والمنبت وعلى الثاني جملة أبو يوسف
والشافعي ولا يجوز ان يكونا مرادين لان المسترك لا عموم له فيكون مؤولا وهو من الحجج المجوزة كالعام
المخصوص قيد بالارض احتراز عن الثوب والمحصير والبدن وغير ذلك فانها لا تطهر بالجفاف مطافا
ويشارك الارض في حكمها كل ما كان ثابتا فيها كالحيطان والاشجار والكلاب والقصب وغيره
مادام قائما عليها فيطهر بالجفاف وهو المختار كذا في الخلاصة فان قطع الخشب والقصب وأصابته
نجاسة فانه لا يطهر الا بالغسل ويدخل في القصب الخشب بضم الخاء المجتمعة وبالصاد المهملة اليد
من القصب والمراد به هنا السترة التي تكون على السطوح من القصب كذا في شرح الوقاية وكذا
الحصى بالحجم كما في الخلاصة حكمه حكم الارض بخلاف اللبن الموضوع على الارض وأما الحجر فذكر
الحنفية انه لا يطهر بالجفاف وقال الصيرفي ان كان الحجر أهرأ لمس فلا بد من الغسل وان كان تشرب
النجاسة كحجر الحافهوك الارض والحصى بمنزلة الارض وأما اللبن والاحرقان كانا موضوعين
ينقلان ويحتملان فانهما لا يطهران بالجفاف لانهما ليسا بارض وان كان اللبن مفر وشاخف قبل
ان يقلع طهر بمنزلة الحيطان وفي النهاية ان كانت الآجرة مفروشة في الارض فحكمها حكم الارض
وان كانت موضوعة تنقل وتحول فان كانت النجاسة على الجانب الذى يلي الارض جازت الصلاة
عليها وان كانت النجاسة على الجانب الذى قام عليه المصلى لا تجوز صلاته كذا في السراج الوهاج واذا

وفي منية المصلي المحصى
 اذا تجسست وجفت وذهب
 أثرها لا يطهر أيضا الا اذا
 كان متداخلا في الارض
 اه (قوله ثم تركها حتى
 نشفت طهرت) قال في
 الدخيرة بعد ذلك وعن
 الحسن بن أبي مطيع قال
 لو أن أرضاً أصابها نجاسة
 فصب عليها الماء فجري
 عليها الى أن أخذت قدر
 ذراع من الارض طهرت
 الارض والماء طاهر
 ويكون ذلك بمنزلة الماء
 الجاري وفي المنتقى أرض
 أصابها بول أو عذرة ثم
 أصابها المطر غالبا وقد
 جرى ماؤه عليها فذلك
 مطهر لها وان كان المطر
 قليلا لم يجر ماؤه عليها
 تفسر اه (قوله الا في
 المني) أي والا في المحاجم
 ومحل النضادة فان المسح
 فيها كالنسل كما مر

رفع الا جرح عن الفرش هل يعود نجسا فيه روايتان كذا في البرازية وسيأتي بيان الصحيح في نظائره
 وأطلق في اليبس ولم يقيده بالشمس كما قيده القدوري لان التقيد به مبني على العادة والا فلا فرق
 بين الجفاف بالشمس والنار والريح والظل وقيده باليبس لان النجاسة لو كانت رطبة لا تطهر الا
 بالغسل فان كانت رخوة تشرب الماء كما صب عليها فانه يصب عليها الماء حتى يغلب على ظنه انها
 طهرت ولا توقفت في ذلك وعن أبي يوسف يصب بحيث لو كانت هذه النجاسة في الثوب طهر
 واستحسن هذا صاحب الدخيرة وان كانت صلبة ان كانت منحدره حفر في أسفلها حفرة وصب
 عليها الماء فاذا اجتمع في تلك الحفرة كبسها أعنى الحفرة التي فيها الغسالة وان كانت صلبة مستوية
 فلا يمكن الغسل بل يحفر ليحعل أعلاه في أسفله وأسفله في أعلاه وان كانت الارض محصصة قال في
 الوقعات يصب عليها الماء ثم يدلكها وينشفها بخزقة أو صوفة ثلاثا فتنظفها وجعل ذلك بمنزلة غسل
 الثوب في الاحانة والتنشيف بمنزلة العصر فان لم يفعل ذلك ولكن صب عليها الماء كثيرا حتى
 زالت النجاسة ولم يوجد لها لون ولا ريح ثم تركها حتى نشفت طهرت كذا في السراج الوهاج
 والمخالصة والمحيط وقيده بذهاب الاثر الذي هو الطعم واللون والريح لانها لو جفت وذهب أثرها
 بالرؤية وكان اذا وضع أنفها شم الرائحة لم تحجز الصلاة على مكانها كذا في السراج الوهاج وفي
 الفتاوى اذا احترقت الارض بالنار فقيم بذلك التراب قيل يجوز التيمم وقيل لا يجوز والاصح الجواز
 ثم اعلم ان ما حكم بطهارته بمطهر غير المائعات اذا أصابه ماء هل يعود نجسا فذكر الشارح الزبلي
 ان فيها روايتين وان أظهرهما ان النجاسة تعود بناء على ان النجاسة قلت ولم تزل وحكي خمس مسائل
 المني اذا فرك والحف اذا دلك والارض اذا حفت مع ذهاب الاثر وجلد الميتة اذا دبغ دباغا حكيما
 بالترتيب والتشميس والبستر اذا غار ماؤها ثم عاد وقد اختلف الصحيح في بعضها ولا بأس بسوق
 عباراتهم فاما مسألة المني فقال قاضيان في فتاواه والصحيح انه يعود نجسا وفي الخلاصة المختار انه
 لا يعود نجسا وأما مسألة الحف فقال في الخلاصة هو كالمني في الثوب يعني المختار عدم العود وقال
 المحمدي في السراج الوهاج الصحيح انه يعود نجسا وأما مسألة الارض فقال قاضيان في فتاواه الصحيح
 انها لا تعود نجسة؟ وقال في المجتبى الصحيح عدم عود النجاسة وفي الخلاصة بعدما ذكر ان المختار عدم
 نجاسة الثوب من المني اذا أصابه الماء بعد الفرك قال وكذا الارض على الرواية المشهورة وأما
 مسألة جلد الميتة اذا دبغ ثم أصابه الماء فأفاد الشارح انها على الروايتين لكن انتون مجمعة على
 الطهارة بالدباغ فانهم يقولون كل اهاب دبغ فقد طهر وهو يقتضي عدم عودها وأما مسألة البئر
 اذا غار ماؤها ثم عاد ففي الخلاصة لا تعود نجسة وعزاه الى الاصل ويراد على هذه الخمسة الاجرة المفروشة
 اذا تجسست نجفت ثم قلعت فعلى الروايتين وفي الخلاصة المختار عدم العود ويزاد السكين اذا مسحت
 فعلى الروايتين وقال في السراج الوهاج اختار القدوري عود النجاسة واختار الاسيبجاني عدم العود
 وفي المحيط الارض اذا أصابها النجاسة فيبيست وذهب أثرها ثم أصابها الماء والمني اذا فرك والحف
 اذا دلك والجب اذا غار ماؤها ثم عاد فيه روايتان في رواية يعود نجسا وهو الاصح اه فالحاصل ان
 الصحيح والاختيار قد اختلف في كل مسألة منها كما ترى فالاولى اعتبار الطهارة في الكل كما يفيد
 أصحاب المتون حيث صرحوا بالطهارة في كل وملافة الماء الطاهر للطاهر لا توجب التنجس وقد
 اختاره في فتح القدير فان من قال بالعود بناء على ان النجاسة لم تزل وانما قلت ولا يرد المستحب بالحجر
 ونحوه اذا دخل في الماء القليل فانهم قالوا بانه ينجسه لان غير المائع لم يعتبر مطهرا في البدن الا في المني

(قوله ونظيره في الشرع النطفة الخ) مخالف لما في مسئلة فرك المني فتأمل ثم رأيت بعض الفضلاء ذكر مانصه فيه نظرا لما قدمنا من ان المسعودي أشار الى ان العلقه والمضغة نجستان كالمني وقد صرح بذلك ٢٣٩ في النهاية والتبيين وقد تقدم ذلك

عن البحر والعجب من صاحب البحر فانه حرم هذا بان المضغة نجسة ونقل هنا عن الفتح انها طاهرة وأقره وتبعه صاحب المنخ في الموضوعين ولم يتعقبه ولا يخفى ما في ذلك من التناقض والظاهر انها نجسة لتصريح النهاية والتبيين بذلك ولما تقدم في القياس عن الخلاصة ان السقط اذا لم يستبين وعفي قدر الدرهم كعرض الكف من نجس مغلط كالدم والبول والخروج الدجاج وبول ما لا يؤكل لحمه والروث والحثي

شئ من حلقه لا عبرة له أصلا وهو كالدم اه فان المسادر مر عبر المستبين الحلق أن يكون مضغة غير مخلقة وفدد كران حكمها كالدم يعني انها لم تخرج عن حقيقة الدم كالنطفة والعلقه وهما نجستان فسيكون المضغة نجسة فليتأمل ثم ظهر لي انه يمكن دفع الناقض بان يحمل القول بالنجاسة على المضغة الغير المخلقة أي التي لم تنفخ فيها الروح والقول بالطهارة على

وجواز الاستنجاء بغير المائعات انما هو لسقوط ذلك المقدار عفوا لا لطهارة الحلق فعنه أخذوا كون قدر الدرهم في النجاسات عفوا على ان المختار طهارته أيضا كما سنبينه في آخر الباب ثم اعلم انه قد ظهر الى هنا ان التطهير يكون بأربعة أمور بالغسل والدلك والحفاف والمسح في الصقيل دون ماء والفرك يدخل في الدلك والخامس مسح المحاجم بالماء بالحرق كما قدمناه والسادس النار كما قدمناه في الارض اذا احترقت بالنار والسابع انقلاب العين فان كان في الخمر فلا خلاف في الطهارة وان كان في غيره كالخمر والميتة تقع في المملحة فتصير ملحاً يؤكل والسرقي والعذرة تحترق فتصير رمادا تطهر عند محمد خلافا لابي يوسف وضم الى محمد أبا حنيفة في المحيط وكثير من المسايخ احناروا قول محمد وفي الخلاصة وعليه الفتوى وفي فتح القدير انه المختار لان الشرع رتب وصف النجاسة على تلك الحقيقة وتنفي الحقيقة بانتفاء بعض أجزاء مفهومها فكيف بالكل فان الملح غير العظم واللحم فاذا صار ملحاً رتب حكم الملح ونظيره في الشرع النطفة نجسة وتصير علقه وهي نجسة وتصير مضغة فتطهر والعصير طاهر فيصير خرا فينجس ويصير خلافاً يطهر فعرنا ان استحالة العين تستبمع زوال الوصف المرتب عليها وعلى قول محمد فروع الحكم بطهارة صابون صنع من زيت نجس اه وفي المجتبى جعل الدهن النجس في صابون يفتى بطهارته لانه تغير والنخير يطهر عند محمد ويقتى به للبلوى وفي الطهيرية ورماد السرقين طاهر عند أبي يوسف خلافاً للمحمد والفتوى على قول أبي يوسف وهو عكس الخلاف المنقول فانه يقتضي ان الرماد طاهر عند محمد نجس عند أبي يوسف كما لا يخفى وفيها أيضا العذرات اذا دفنت في موضع حتى صارت ترابا فيل تطهر كنجس الميت اذا وقع في المملحة فصار ملحاً يطهر عند محمد وفي الخلاصة فارة وقعت في دن خرف صار خلافاً يطهر اذا رمى بالغارة قبل التحلل وان تفسخ الغارة فيما لا يساح ولو وقعت الغارة في العصير ثم حمر العصير ثم تحلل وهو لا يكون عبرة ما لو وقعت في الخمر هو المختار وكذا الوولع الكلب في العصير ثم تخمر ثم تحلل لا يطهر اه وفي الطهيرية اذا صب الماء في الخمر ثم صارت الخمر خلافاً يطهر وهو الصحيح وأدخل في فتح القدير الطهر بالباري الاستحالة ولا ملازمة بينهما فانه لو أحرق موضع الدم من رأس الساء طهر والتمور اذا رش بماء نجس لا بأس بالخبز فيه كذا في المجتبى وكذا الطين النجس اذا جعل منه الكوز أو الفدر وجعل في البار يكون طاهراً كذا في السراج الوهاج والشامن الدباغ وقدر والتاسع الدكاة فكل حيوان يطهر جلده بالدباغ يطهر بالدكاة كما قدمناه والعاشر النرج في الأبار كما بيناه فطهر بهذان المطهرات عشرة كما ذكره في المجتبى ناقلاً عن صلاة الجلابي (قوله وعفي قدر الدرهم كعرض الكف من نجس مغلط كالدم والبول والخروج الدجاج وبول ما لا يؤكل لحمه والروث والحثي) لان ما لا يأخذ الطرف كوقع الدباب مخصوص من نص التطهر اتفاقاً فينجس أيضاً قدر الدرهم بنص الاستنجاء بالبحر لان محله قدره ولم يكن الخمر مطهراً حتى لو دخل في قليل ماء نجسه أو بدلالة الاجماع عليه والمعبر وقت الاصابة فلو كان دهننا نجسا قدر درهم فانه رش فصار أكثر منه لا يمنع في احتبار المرغبات في وجاعة ومختار غيرهم المنع فلو صلى قبل اتساعه جازت وبعده لا وبه أخذوا كثرون كذا في السراج الوهاج ولا يعتبر نفوذ المقدار الى الوجه الا حرذاً كان الثوب واحداً لان

المضغة المخلقة أي التي تنفخ فيها الروح لما نقلناه في النفاس عن أهل التفسير من انهم قالوا في قوله تعالى ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة ان التخليق ينفع الروح فالمخلقة ما تنفع فيها الروح وغير المخلقة ما لم تنفع فيها الروح وعلى هذا ينبغي ان بعد نفخ الروح من المظهرات كما لا يخفى والله تعالى أعلم اه (قوله لا يمنع) قال في القهستاني وبه يقتضى لكن في المنية وشرحها وبه أي بالقول الثاني يؤخذ

(قوله ومراة الخ) أى المصنف (قوله والظاهر ان الكراهة تحريمية الخ) أقول ان كان مراده الكراهة فى قدر الدرهم فهو مسلم ولكن لا لما ذكره من التعليل ٢٤٠ بل لاطلاقه لها كما هو الاغلب حيث تنصرف الى التحريمية وان كان مراده الكراهة مطلقا

أى وان كانت أقل فمنوع بالنظر الى الثانى بل الكراهة فيه تزيهية لقوله فالأفضل ازالته لانه يقتضى ان عدم الازالة فضيل ولا فضيلة فى المكروه تحريما ولذا قال فى النهر هذا مسلم فى الدرهم لا فيما دونه فعبارة السراج حينئذ كعبارة الخلاصة وفى شرح المنية اذا كانت أقل من قدر الدرهم يستحب غسلها وان كانت قدر الدرهم يجب وان زاد يفرض اه وذكّر بعض الفضلاء عن ابن أمير حاج وفى الحانية وغيرها اذا شرع فى الصلاة قرأى فى ثوبه نجاسة أقل من قدر الدرهم ان كان مقدرا وعلم انه لو قطع الصلاة وغسل النجاسة يدرك امامه فى الصلاة أو يدرك جماعة أخرى فى موضع آخر فانه يقطع الصلاة ويغسل الثوب لانه قطع للأكمال وان كان فى آخر الوقت أو لا يدرك جماعة أخرى فلا اه وغير خاف ان هذا القطع على سبيل الاستحباب لا على سبيل الإيجاب اه وبه يظهر

النجاسة حينئذ واحدة فى الجانبين فلا يعتبر متعدد بخلاف ما اذا كان ذا طاقين لتعدد هاتين وعن هذا فرع المنع لو صلى مع درهم متنجس الوجهين لوجود الفاصل بين وجهه وهو جواهر سمكه ولانه مما لا ينفذ نفس ما فى احد الوجهين فيه فلم تكن النجاسة متحدة فيهما انما يعتبر المانع مضافا اليه فلو جلس الصبي المتنجس الثوب والبدن فى حجر المصلى وهو يستمسك أو الحجام المتنجس على رأسه جازت صلاته لانه الذى يستعمله فلم يكن حامل النجاسة بخلاف ما لو جل من لا يستمسك حيث يصير مضافا اليه فلا يجوز كذا فى فتح القدير ولو جل ميتان كان كافرا لا يصح مطلقا وان كان مسلما لم يغسل فكذلك وان غسل فان استهل صحت والا فلا ومراده من العفو صحة الصلاة بدون ازالته لعدم الكراهة لما فى السراج الوهاج وغيره ان كانت النجاسة قدر الدرهم تكره الصلاة معها اجماعا وان كانت أقل وقد دخل فى الصلاة نظر ان كان فى الوقت سعة فالأفضل ازالته واستقبال الصلاة وان كانت تقوته الجماعة فان كان يجد الماء ويجد جماعة آخرين فى موضع آخر فكذلك أيضا ليكون مؤديا للصلاة الجائزة بيقين وان كان فى آخر الوقت أو لا يدرك الجماعة فى موضع آخر مضى على صلاته ولا يقطعها اه والظاهر ان الكراهة تحريمية لتجوزهم رفض الصلاة لاجلها ولا ترفض لاجل المكروه تزيها وسوى فى فتح القدير بين الدرهم ومادونه فى الكراهة ورفض الصلاة وكذا فى النهاية والمحيط وفى الخلاصة ما يقتضى الفرق بينهما فانه قال وقد رد الدرهم لا يمنع ويكون مسيا وان كان أقل فالأفضل ان يغسلها ولا يكون مسيا اه وأراد بالدرهم المثقال الذى وزنه عشرون قيراطا وعن شمس الأئمة انه يعتبر فى كل زمان درهمه والاول هو الصحيح كذا فى السراج الوهاج وأفاد بقوله كعرض الكف ان المعتبر بسط الدرهم من حيث المساحة وهو قدر عرض الكف وصححه فى الهداية وغيرها وقيل من حيث الوزن والمصنف فى كافيته ووفق المهندوانى بينهما بان رواية المساحة فى الرقيق كالبول ورواية الوزن فى الثخين واختاره هذا التوفيق كثير من المشايخ وفى البدائع وهو المختار عنده مشايخ ما وراء النهر وصححه الشارح الزيلعى وصاحب المجتبى وأقره عليه فى فتح القدير لان اعمال الروايتين اذا أمكن أولى خصوصاً مع مناسبة هذا التوزيع وروى أن عمر رضى الله عنه سئل عن قليل النجاسة فى الثوب فقال اذا كان مثل ظفرى هذا لا يمنع جواز الصلاة حتى يكون أكثر منه وظفّره كان مثل المثقال كذا فى السراج الوهاج وقال الثخينى أرادوا ان يقولوا مقدار المقعدة فاستقيموا ذلك وقالوا مقدار الدرهم والمراد بعرض الكف ما وراء مفصل الاصابع كذا فى غاية البيان وكل من هذه الروايات خلاف ظاهر الرواية فانه لم يذكر فى ظاهر الرواية صريحا ان المراد من الدرهم من حيث العرض أو الوزن وانما رجح فى الهداية رواية العرض لانها صريحة فى النورادر رواية الوزن ليست صريحة انما أشير اليها فى كتاب الصلاة حيث قال الدرهم الكبير المثقال اليه أشار فى البدائع ولم يصرح المصنف رحمه الله بما ثبت به التغليب والتحقيق وفيه اختلاف فعند أبى حنيفة رحمه الله التحقيق والتغليب بعارض النص وعدمه وقال بالاختلاف وعدمه كذا فى الجمع وحاصله انه ان ورد نص واحد بنجاسة شئ فهو غلط وان تعارض نصان فى طهارته ونجاسته فهو مخفف عنده وعندهما ان اتفق العلماء على النجاسة فهو غلط وان اختلفوا فهو مخفف هكذا تواردت كلمتهم وزاد فى الاختيار فى تفسير الغليظة عنده ولا حرج فى اجتنابه

ما فى قوله ولا ترفض لاجل المكروه تزيها فتدبر (قوله والمصنف فى كافيته) كذا فى بعض النسخ وفى بعضها موجوده وفى عقب قوله وصححه الشارح الزيلعى (قوله والمراد بعرض الكف الخ) قال من لا مسكن وطريق معرفته ان تغرف الماء باليد

ثم تبسط فباقي فهو مقدار الكف (قوله لتبوت الخلاف الخ) أي بين العلماء (قوله ودم البق والبراغيث) وعن الحسن البصري ان رجلا ساله عن دم البق فقال له من أين أنت قال من الشام فقال انظر والى قلة حياء هذا الرجل فانه من قوم أرا قوادم ابن رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم جاء في يسألني عن دم البق فعد الحسن هذا السؤال ٢٤١ من التعمق وكرهه التكلف

لما فيه من حرج الناس والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم بعث بالحنفية السهلة ولم أبعث بالزهدانية الصعبة اه ما في النهاية فرائد (قوله وأما دم الشهيد فهو طاهر الخ) قال ابن أمير حاج لان دم الشهيد ما دام عليه محكوم بطهارته لضرورة جواز الصلاة عليه مع قيام الدم بخلاف ما لو انفصل الدم عنه فانه يكون نجسا حتى لو أصاب ثوب انسان أكبر من قدر الدرهم لم تحز صلاته لانعدام الضرورة حينئذ فلم يسقط اعتبار نجاسه ذكره رضى الدين في المحيط ثم قال في أثناء المسئلة التي بعدها قال العبد الضعيف غفر الله تعالى له واعلم ان النظر الى ما قدمناه عن المحيط من التعليل لجواز صلاة حامل الشهيد المتلطخ بدمائه الزائد على قدر الدرهم يفيد جواز صلاة حامل المسلم الميت المغسول الذي ليس بشهيد وقد أصابته نجاسة غليظة تزيد على قدر الدرهم لان الظاهر

وفي تفسيرها عندهما ولا بلوى في أصابته فظهر به ان عنده كما يكون التخفيف بالتعارض يكون بعموم البلوى بالنسبة الى جنس المكافين وان ورد نص واحد في نجاسته من غير معارض وكذا عندهما كما يكون التخفيف بالاختلاف يكون أيضا بعموم البلوى في أصابته وان وقع الاتفاق على النجاسة فيقع الاتفاق على صدق القضية المشهورة المتقولة في الكافي وهي ان ما عمت بليته خفت قضيته نعم قد يتبع النزاع بينه وبينهما في وجود هذا المعنى في بعض الأعيان فيختلف الجواب بسبب ذلك ثم قال ابن الملك في شرح المجمع اذا كان النص الوارد في نجاسة شيء يضعف حكمه بخالفه الاجتهاد عندهما ما ثبت به التخفيف فضعفه بما اذا ورد نص آخر يخالفه يكون بطريق أولى فيكون حينئذ التخفيف بتعارض النصين اتفاقا وانما يتحقق الاختلاف في ثبوت التخفيف بالاختلاف فعنده لا يثبت وعندهما يثبت وأقره عليه ابن أمير حاج في شرح منية المصلي قال وكان من هذا والله أعلم قال في الكافي ولا يظهر الاختلاف في غير الروث والحثي لثبوت الخلاف المذكور مع فقد تعارض النصين ثم على طردانه يثبت التخفيف عندهما بالتعارض كما باختلاف المجتهدين تقع الحاجة الى الاعتذار لمحمد عن قوله بطهارة بول الحيوان المأكول ثم لا يخفى ان المراد باختلاف العلماء المقتضى للتخفيف عندهما الخلاف المستقر بين العلماء الماضين من أهل الاجتهاد قبل وجودهما أو الكائنين في عصرهما لا ما هو أعم من ذلك اه وأورد بعضهم على قول أبي حنيفة سؤرا الجمار فان تعارض النصين قد وجد فيه مع انه لم يقل بالنجاسة أصلا وعلى قولهما المتى فانه مغلط اتفاقا مع وجود الاختلاف وفي الكافي وخفة النجاسة تطهر في الثياب لا في الماء اه والبدن كالثياب وأراد بالدم المسفوح غير دم الشهيد فخرج الدم الباقي في اللحم الممزول اذا قطع والباقي في العروق والدم الذي في الكبد الذي يكون مكسافيه لاما كان من غيره وأما دم قلب الشاة ففي روضة الناطق انه طاهر كدم الكبد والطحال وفي القنية انه نجس وقبل طاهر وخرج الدم الذي لم يسلم من بدن الانسان كما سيأتي ودم البق والبراغيث والتمل وان كثر ودم السمك على ما سيأتي ودخل دم الحيض والنفاس والاستحاضة وكل دم أوجب الوضوء والغسل ودم الحية والوزغ وقيد في الظهيرية بان يكون سائلا في المحيط ودم الحية نجس وهي ثلاثة أنواع قراد وجمانة وحيلة فالقراد أصغر أنواعه والجمانة أوسطها وليس لها دم سائل والحيلة أكبرها وله دم سائل ودم كل عرق نجس وكذا الدم السائل من سائر الحيوانات وأما دم الشهيد فهو طاهر ما دام عليه فادأب من منه كان نجسا كذا في الظهيرية حتى لو جملة ملطخا به في الصلاة صححت وأراد بالبول كل بول سواء كان بول آدمي أو غيره الا بول الحفاس فانه طاهر كما سيأتي والبول ما يؤكل لحمه فانه سيضرح بتحقيقه وأطلقه فشمل بول الصغير الذي لم يطعم وشمل بول الهرة والفأرة وفيه احتمالات ففي البرازية بول الهرة أو الفأرة اذا أصاب الثوب لا يفسد وقيل ان زاد على قدر الدرهم أفسد وهو الظاهر اه وفي الخلاصة اذا بالت الهرة في الاناء أو على الثوب نجس وكذا بول الفأرة وقال الفقيه أبو جعفر نجس الاناء دون الثوب اه وهو حسن لعادة تخمير الاواني كذا في فتح القدير وفي المحيط وخز الفأرة وبولها نجس

(٣١ - بحر اول) ان النجاسة المذكورة به لا تمنع جواز الصلاة عليه وحينئذ فوضع المسئلة في الشهيد اتفاقا وظاهر ما في الخلاصة من مسئلة الرضيع المذكورة يفيد عدم جواز صلاة حامل المسلم الميت المذكور وهو أوجه وحينئذ فوضع في الشهيد غير اتفاق ويحتاج الى تعليل غير التعليل المذكور لها الى آخر ما قال في الحلية فراجع

لانه يستحيل الى نتن وفساد والاحتراز عنه ممكن في الماء وغير ممكن في الطعام والشياب فصار معفو
 فيهما اه وهو يفسدان المراد بقول أبي جعفر نجس الاناء أي اناء الماء لا مطلق الاناء وفي فتاوى
 قاض خان بول الهرة والقارة وخر وهما نجس في أظهر الروايات يفسد الماء والثوب وبول الحفافيش
 وخر وهما لا يفسدان لاعتدال احتراز عنه اه وبهذا كله ظهر ان مراد صاحب التجنيس بنقل الاتفاق
 بقوله بال السنور في البئر نزح كله لان بوله نجس باتفاق الروايات وكذا لو أصاب الثوب أفسده اتفاق
 الروايات الظاهرة لا مطلق الوجود والخلاف كما علمت وفي الظهيرية وبول الحفافيش ليس نجس
 للضرورة وكذلك بول القارة لانه لا يمكن التخرز عنه اه وهو صريح في نفى النجاسة ثم قال آخرا
 وبول الهرة نجس الاعلى قول شاذ وفيها أيضا ومرة كل شيء كبوله وجرة البعير حكمها حكم سرقيته
 لانه توارى في جوفه والحجرة بالكسر ما يخرج البعير من جوفه الى فمه فيأكله نائبا والسرقي الزبل
 وأشار بالبول الى ان كل ما يخرج من بدن الانسان مما يوجب خروجه الوضوء والغسل فهو مغلط
 كالغائط والبول والمني والودي والقيح والصديد والقيء اذا ملا الفم امامادونه فطاهر على
 الصحيح وقديما يخرج لان بقية الاشربة المحرمة كالطلاء والسكر وتقع الزبيب فيها ثلاث روايات في رواية
 مغلظة وفي أخرى مخففة وفي أخرى طاهرة ذكرها في البدائع بخلاف المخمر فانه مغلط باتفاق الروايات
 لان حرمتها قطعية وحرمة غير المخمر ليست قطعية وينبغي ترجيح التغليظ لاصل المتقدم كما لا يخفى فلا
 فرق بين المخمر وغيره او كون المحرمة فيه ليست قطعية لا يوجب التخفيف لان دليل التغليظ لا يشترط
 أن يكون قطعيا وأما قول صاحب الهداية بعد ذكر النجاسات الغليظة لانها ثبتت بدليل مقطوع به
 فقال في فتح القدير معناه مقطوع بوجوب العمل به فالعمل بالظني واجب قطعيا في الفروع وان كان
 نفس وجوب مقتضاه ظنيا والاولى ان يريد دليل الاجماع اه وفي العناية المراد بالدليل القطعي ان
 يكون سالما من الاسباب الموجبة للتخفيف من تعارض النصين وتجاذب الاجتهاد والضرورات
 المخففة اه وأشار بخبر الدجاج الى خرو كل طير لا يذرق في الهواء كالدجاج والبط لوجود معنى
 النجاسة فيه وهو كونه مستقذرا للتغير الى نتن وفساد رائحة فاشبه العذرة وفي الاوزع ان أي حنيفة
 روايتان روى أبو يوسف عنه انه ليس بنجس وروى الحسن عنه انه نجس كذا في البدائع وفي البرازية
 وخر البط اذا كان يعيش بين الناس ولا يطير فكالدجاج وان كان يطير ولا يعيش بين الناس
 فكالحمامة وقديمه لان خرو الطيور التي تذرق في الهواء نوعان فأي كل لحم كالحمام والعصفور فقد
 تقدم في بحث الآبار انه طاهر وما لا يؤكل لحمه كالصقر والباري والحداة فسيذكر انه مخفف وفيه
 خلاف نفيه ان شاء الله تعالى وصرح ببول ما لا يؤكل لحمه مع كونه داخلا في عموم البول لثلاثتهم
 ان المراد بالبول البول الآدمي ولا خلاف في نجاسته وانما الخلاف في بول ما يؤكل لحمه كما سيأتي وأشار
 بالروث والخثي الى نجاسته خرو كل حيوان غير الطيور فالروث للحمار والفرس والخثي للبقرة والبعير
 للابل والغائط للآدمي ولا خلاف في تغليظ غائط الآدمي ونجوا الكلب وجميع السباع واختلفوا
 فيما عداه فعنده غليظة لقوله عليه السلام في الروثة انها ركس أي نجس ولم يعارض وعندهما
 خفيفة فان مال الكباري طهارتها ولعموم البلوى لا امتلاء الطرق بخلاف بول الحمار وغيره مما لا يؤكل لحمه
 لان الارض تنشفه حتى يرجع محمد آخر الى انه لا يمنع الروث وان فحش لما دخل الري مع الخليفة
 ورأى بلوى الناس من امتلاء الطرق والخانات بها وقاس المشايخ على قوله هذا طين بخاري لان مشي
 الناس والدواب فيها واحد وعند ذلك يروى رجوعه في الخف حتى اذا أصابته عذرة يظهر بذلك

(قوله وفي الظهيرية وبول
 الحفافيش ليس بنجس
 للضرورة الخ) قال الشيخ
 علاء الدين المحصني
 وعليه الفتوى وعزاه الى
 التارخانية

(قوله فان كان صلبا الخ) قال ابن أمير حاج زاد في مختارات النوازل وان كان متفتتا ما لم يتغير طعمه يؤكل أيضا اه (قوله جلدة آدمي اذا وقعت في الماء القليل الخ) قال ابن أمير حاج وان كان دونه لا يفسده صرح به غير واحد من أعيان المشايخ ومنهم من عبر بانه ان كان كثيرا ففسده وان كان قليلا لا يفسده وأفاد ان الكثير ما كان مقدارا للظفر وان القليل مادونه ثم في محيط الشنج رضي الدين تعليلا لفساد الماء بالكثير لان هذا من جملة لحم آدمي وقد بان من الحي فكيف يكون نجسا لان في القليل تعذرا لاحتراز عنه فلم يفسد الماء لاجل الضرورة وفيه قبل هذا قال محمد عصب الميتة وجلدها اذا ٢٤٣ ييس موقع في الماء لا يفسده

لان باليس زالت عنه الرطوبة النجسة اه ومشي عليه في الملتصق من غير عزو الى أحد فعلى هذا ينبغي تقييد جلد آدمي الكثير في هذه المسئلة بكونه رطبا ثم لا يخفى ان فساد الماء به بعد ذلك مقيد بكونه قليلا اه من كلام ابن أمير حاج (قوله وسن الكباب والشعل طاهرة) قال الحبر الرملي تامله مع قوله ما بين من الحي ولو سنا فان مقتضاه نجاسة سن الكباب والشعل هذا في القول بطهارته ونجاسة سن آدمي بعد وأقول في نجاسة السن اشكال هو انه لا يخلو اما أن يكون عظما أو عصبا وكلاهما طاهر أما العظم فلا خلاف عندنا وأما العصب فعلى المشهور من المذهب وحكى في فتح القدير عدم

وفي الروث لا يحتاج الى الدلك عنده ولا في حنيفة ان الموجب للعمل النص لا الخلاف والبلوى في النعال وقد نظهر أثرها حتى طهرت بالدلك فانبأت أمر زائد على ذلك يكون بغير موجب وما قيل ان البلوى لا تعتبر في موضع النص عنده كمول الانسان فمنع بل تعتبر اذا تحققت بالنص الثاني للمخرج وهو ليس معارضة للنص بالرأى كذا في فتح القدير وفي الظهيرية والشعر الذي يوجد في بعر الابل والساة يغسل ويؤكل بخلاف ما يوجد في خنثى البقر لانه لا صلاحية فيه خبز وجد في خلالة خرو العارة فان كان صلبا يرمى الحرق ويؤكل الحيز لانه طاهر ثم قال خرو العارة اذا وقع في اناء الدهن أو الماء لا يفسده وكذلك لو وقع في الحنطة اه وقد تقدم انه يفسده وفيها أيضا البعر اذا وقع في الحلب عند الحلب فرمى قبل التفتت لا يتنجس وفي البرازية مشى في الطين أو أصابه لا يجب في الحكم غسله ولو صلى به جاز ما لم يتبين أثر النجاسة والاحتياط في الصلاة التي هي وجه دينه ومفاتيح رزقه وأول ما يسأل في الموقف وأول منزلة الاسخرة لا غاية له وله اقلنا جل المصلى أى السجادة أولى من تركه في زماننا دخل مربطا وأصاب رجله الارواث جازت الصلاة معه ما لم ينجس اه وهو ترجيح لقولهما في الارواث كما لا يخفى وقد نقلوا في كتب الفتاوى والشرع فروعا ونصوصا على النجاسة ولم يصرحوا بالتعليق والتخفيف والظاهر انها مغلظة وانها المرادة عند اطلاقهم ودخل فيها بعض الطاهرات تبعافي الذكرفها الاسا تر النجسة ومنها ما في الفتاوى الظهيرية جلد الحية نجس وان كانت مذبوحة لان جلد هذا لا يتحمل الدباغة بخلاف قصصها فانه طاهر والدودة الساقطة من السيلين نجسة بخلاف الساقطة من اللحم فانها طاهرة المحار اذا شرب من العصير لا يجوز شربه الريح اذا مرت بالعدرات وأصاب الثوب المبلول يتنجس ان وجدت رائحة النجاسة فيه وما يصيب الثوب من بخارات الجاسات قبل يتنجس الثوب بها وقيل لا يتنجس وهو الصحيح ولو أصاب الثوب ما سأل من الكنيف فلا حب أن يغسله ولا يجب ما لم يكن أكبر رأيه انه نجس جلدة آدمي اذا وقعت في الماء القليل تفسده اذا كانت قدر الظفر والظفر لو وقع بنفسه لا يفسده الكافر الميت نجس قبل الغسل وبعده وكذلك الميت وعظم آدمي نجس وعن أبي يوسف انه طاهر والاذن المقطوعة والسن المقطوعة طاهرتان في حق صاحبهما وان كانا أكثر من قدر الدرهم وهذا قول أبي يوسف وقال محمد في الاسنان الساقطة انها نجسة وان كانت أكثر من قدر الدرهم وفي قياس قوله الاذن نجس وبه نأخذ وقال محمد في صلاة الاثر سن ونعت في الماء القليل يفسد واذا طمخت في الحنطة لا تؤكل وعن أبي يوسف ان سنه طاهر في حقه حتى اذا أئمتها جازت الصلاة وان أثبت سن غيره لا يجوز وقال بينهما فرق وان لم يحضر في سن الكباب والشعل

الخلاف فيه وان نظريه صاحب البحر والذي ينبغي أن يتجدا حكما فتأمل ذلك اه أقول اشكاله غير وارد وما بحثه بقوله والذي الخ موافق للمنقول عن ظاهر الرواية والتفرقة بينهما على غير ظاهر الرواية قال العلامة الحلبي في شرحه الكبير وأما الآدمي فان كان سن نفسه تجوز الصلاة معه وان زاد على قدر الدرهم عند أبي يوسف وقال محمد لا تجوز اذا زاد على قدر الدرهم وان كان سن غيره وزاد على قدر الدرهم لا تجوز بالاتفاق لكن هذا كله على القول بنجاسة السن على تقدير انه طرف عصب وفي نجاسة العصب روايتان قاله في الكفاية قال فيها وعلى ظاهر المذهب وهو الصحيح لا خلاف في السن بين علمائنا انه طاهر والخلاف بين أبي يوسف ومحمد على الرواية التي جاءت ان عظم الاسنان نجس اه ومثله في الكافي اه فقد اندفع الاشكال بانه مبني على احدي الروايتين

في العصب (قوله والمختار انه يتنجس) سيأتي عن ما لفتاوى ان الفتوى على خلافه (قوله وليس نجس استحسانا) قال العلامة الحلي والظاهر ان وجه الاستحسان فيه الضرورة لتعذر التحرز أو تعسره اذ لا نص ولا إجماع في ذلك ووجه الاستحسان منحصرة في هذه الثلاثة وعلى هذا فلا تستقطر النجاسة ذاتيتها نجسة بخلاف سائر أجزائها لا انتفاء الضرورة ففي القياس فيها بالمعارض وبه يعلم ان الذي يستقطر من دردى النجس المسمى بالعرق في ولاية الروم نجس حرام كسائر أصناف النجس (قوله وكذا الولف الثوب) النجس الى قوله لا يصير نجسا قال في المنية الاصح انه لا يصير نجسا قال في شرحها كذا في الخلاصة وكثير ذكره من غير إشارة الى خلاف وكان وجه القياس على ما يتيق من الرطوبة بعد العصر في المرة الثالثة بحيث لا يتقاطر بعد العصر لكن يردان قياسها على النداءة الباقية بعد العصر في المرة الاولى اولى لوجود النجاسة بكما لها في الثوب الذي سرت منه الرطوبة كما في الذي عصر أول مرة ويجب بان النجاسة ٢٤٤ اذا كانت ثابتة فزال بالغسل والعصر شيئا فشيئا الى حد النهاية فهي الرطوبة الباقية

بعد عصر الثالثة يعني عنها حينئذ واذ لم تكن ثابتة فابتدأت بالثوب كما في مسئلتنا فادامت البدائية مثل تلك النهاية في عدم التقاطر بالعصر يعني عنها كما في هناك بخلاف ما بعد عصر الاولى والثانية فانه ليس بنهاية فالحاصل قياس ابتداء النجاسة فيما هو طاهر على انتهائها فيما كان نجسا فليتأمل واذ فهم هذا يجب ان يعلم ان وضع المسئلة انما هو في الثوب المبلول بالماء بخلاف المبلول بعين النجاسة كالبول ونحوه لان النداءة حينئذ عين النجاسة وان لم يقطر بالعصر كما لو عصر الثوب

طاهرة وجماد الكلب نجس وشعره طاهر هو المختار وماء قم الميت نجس بخلاف ماء قم النائم فانه طاهر اه وفي الخلاصة ولو استنجى بالماء ولم يستحبه في المندبل حتى فسا اختلف المشايخ فيه وعامة المشايخ على انه لا يتنجس والمختار انه يتنجس وكذا لو لم يستنج ولكن ابتل السراويل بالعرق أو بالماء ثم فسا وفي فتاوى قاضي خان ماء المطابق نجس قياسا وليس نجس استحسانا وصورته اذا احترقت العذرة في بيت فاصاب ماء مطابق ثوب انسان لا يفسده استحسانا ما لم يظهر أثر النجاسة فيه وكذا الاصطبل اذا كان حار او على كونه طابق أو بيت البالوعة اذا كان عليه طابق وتقاطر منه وكذا الحمام اذا اهرق فيه النجاسات فعرق حيطانها وكثرها وتقاطر وكذا الوالدو كان في الاصطبل كوز معلق فيه ماء فترشح في أسفل الكوز في القياس يكون نجسا لان البلة في أسفل الكوز صار نجسا يتخار الاصطبل وفي الاستحسان لا يتنجس لان الكوز طاهر والماء الذي فيه طاهر فترشح منه يكون طاهرا اذا صلى ومعه فأرة أو هرة أو حية تجوز صلاته وقد أساء وكذلك مما يجوز التوضؤ بسوره وان كان في كونه لب أو جروك لا تجوز صلاته لان سوره نجس ثوب أصابه عصر ومضى على ذلك أيام جازت الصلاة فيه عند علمائنا لانه لا يصير خرا في الثوب والمسك حلال على كل حال يؤكل في الطعام ويجعل في الادوية ولا يقال ان المسك دم لانها وان كانت دما فقد تغيرت فيصير طاهرا كرماد العذرة التراب الطاهر اذا جعل طينا بالماء النجس أو على العكس الصحيح ان الطين نجس أيهما ما كان نجسا واذ ابسط الثوب الطاهر اليابس على أرض نجسة مبتلة فظهرت البلة في الثوب لكن لم يصير رطبا ولا بحال لو عصر يسيل منه شيء متقاطر لكن موضع الندوة يعرف من سائر المواضع الصحيح انه لا يصير نجسا وكذا الولف الثوب النجس في ثوب طاهر والنجس رطب مبتل وظهرت ندوته في الثوب الطاهر لكن لم يصير بحال لو عصر يسيل منه شيء متقاطر لا يصير نجسا اه وفي البرازية الفتوى على ان العبرة للطاهر أيهما كان في مسئلة التراب الطاهر اذا جعل طينا بالماء النجس أو عكسه فهو مخالف للصحيح قاضيان المتقدم وفيها طير الماء مات فيه

المبلول بالبول ونحوه حتى انقطع التقاطر منه فانه لا يظهر وكما بعد العصر في المرة الاولى والثانية وكذا ينبغي لا يفسده ان تعيد المسئلة أيضا بما اذا لم يظهر في الثوب الطاهر أثر النجاسة من لون أو ريح حتى لو كان المبلول متلونا بلون أو متكيفا بريح فظهر ذلك في الطاهر يجب ان يكون نجسا كما لو غسل ذلك النجس ولم يزل أثره ولم يبلغ حد المشقة حيث لا يحكم بطهارته فكذا هذا الحاقا للبدائية بالنهاية على ما مر هذا وقال الشيخ كمال الدين بن الهمام لا ينبغي انه قد يحصل ببل الثوب وعصره ينبع رؤس صغار ليس لها قوة السيلان ليصل بعضها ببعض فتقطر بل تقر في مواضع نبهناهم ترجع اذا حل الثوب ويبعد في مثله الحكم بطهارة الثوب مع وجود حقيقة الخسائط فالاولى اناطة عدم النجاسة بعدم ينبع شيء عند العصر ليكون مجرد ندوة لا بعدم التقاطر اه وقد نقل هذا الفرع المصنف في مسائل شتى آخر الكلب وفي الوقاية والنقاية والدرر ومتن الملتقى ومتن التتوير والسراج الوهاج والبرازية وكلهم أوافقوه عن ذكر الخلاف (قوله فهو مخالف للصحيح قاضيان) أقول قدمشي في المنية على ما ذكره

فاضنجان وقال شارحها وهو اختيار الفقيه أبي الليث وكذا روى عن أبي يوسف ذكره في الخلاصة وقيل العبرة للماء ان كان نجسا فالطين نجس والا فطاهر وقيل العبرة للتراب وقيل للغالب قال ابن الهمام والاكثر ٢٤٥ على انه أيهما كان طاهرا

فالطين طاهر اه وهو اختيار أبي نصر محمد بن سلام قال البزازی وهو قول محمد وفدد كران الفتوى عليه اه ووجهه في الخلاصة بصيرورته شأ آخر وهو توجيهه ضعيف اذ يقتضي ان جميع الاطعمة اذا كان مأوفا نجسا أو دهنها أو نحو ذلك أن يكون الطعام طاهر الصيرورته شيئا آخر وعلى هذا سائر

ومادون ربع الثوب من مخفف كبول ما يؤكل والفرس ونحوه طير لا يؤكل المركبات اذا كان بعض مفرداتها نجسا ولا يخفى فساد فلهذا في الفقيه أبي الليث ودر المنحان حيث جعل قوله هو الصحيح مشيرا الى ان سائر الأقوال لا صحة لها بل هي فاسدة لان النتيجة تابعة لاخس المندمتين اه (قوله وفيما عدا الأخيرة) أي من المسائل الاربع التي في المجتبى (قوله ومثانه الغنم حكمه حكم بوله) قال الحبر الرملي هذا لا يناسب قوله بعد ذلك لا تجوز الصلاة معه اذا زاد على

لا يفسده عند الامام وفي غيره يفسده بالاتفاق وعليه الفتوى وفي السراج الوهاج مسألة الملبت نجسة أطلق ذلك محمد في الاصل والاصح انه اذا لم يكن على بدنه نجاسة يصير الماء مستهلا ولا يذون نجسا الا ان محمدا انما أطلق ذلك لان بدن الميت لا يخلو عن نجاسة غالباً ودخان النجاسة اذا أصاب الثوب أو البدن فيه اختلاف والصحيح انه لا ينجسه بيض ما لا يؤكل لحمه اذا انكسر على ثوب انسان فاصابه من مائه وعنه فيه اختلاف منهم من قال انه نجس اعتبارا بلحم ما لا يؤكل ولبنه لانه محرم الا كل وقيل هو طاهر اعتبارا ببييض الدجاجة الميتة اه وفي المجتبى وفي نجاسة القى وماء البئر التي وقعت فيها قارة وماتت روايتان وسؤر سباع الطير غلظة وعسالة النجاسة في المرات الثلاث غلظة على الاصح وان كانت الاولى تظهر بالثلاث والثانية بالثنتين والثالثة بالواحدة اه وفيما عدا الأخيرة نظر بل الرابع التغليظ في القى وماء البئر المتنجس وأما سؤر سباع الطير فليس بنجس أصلا بل هو مكروه وفي عمدة الفتاوى للصدر الشهيد قارة ماتت في الحجر وتخلت طاب الحل في رواية هو الصحيح قارة ماتت في السمن الجامد بقور ما حولها ويرى ويؤكل الباقي فان كان مأثما لا يؤكل ويستصحب به ويدبغ به الجلدوا للتشرب معفو عنه وذلك الميتة يستصحب به ولا يدبغ به الجلد اه وفي عده الفتاوى اذا وجد في القمعة قارة ولا يدري أهى فيها مات أم في الحجر أم في البئر تحمل على القمعة اه وفي ما ل الفتاوى ماء المطر اذا مر على العذرات لا ينجس الا أن تكون العذرة أكثر من الأرض الطاهرة أو تكون العذرة عند الميزاب اذا فسا في السراويل وصلى معه فان بعضهم لا يجوز ولا في الريح أجزاء لطيفة فتدخل أجزاء الثوب وقيل ان الشيخ الامام شمس الاثمة المحلواني كان يصلى من غير السراويل ولا ناويل لفعلة الا التحرز من الخلاف والفتوى انه يجوز سواء كان السراويل رطبا وقت القسوة أو يابسا اذا رأى على ثوب غيره نجاسة أكثر من قدر الدرهم يخبره ولا يسعه تركه جلد مرارة الغنم نجس ومرارته وبوله سواء عند محمد طاهر وعندهما نجس ومثانه الغنم حكمه حكم بوله حتى لا تجوز الصلاة معه اذا زاد على قدر الدرهم قطرة خمر وقعت في دن حل لا يخل شر به الا بعد ساعة ولو صب كوز من خمر في دن من خل ولا يوجد له طعم ولا رائحة حل الشراب في الحال السلق والسلم المطبوخ في رماذ العذرة نجس عند أبي يوسف اه وانما أكثرنا من هذه الفروع للحاجة اليها وان يكون الطهارة من المهمات ولهذا ورد ان أول شيء يسئل عنه العبد في قبره الطهارة (قوله وما دون ربع الثوب من مخفف كبول ما يؤكل والفرس ونحوه طير لا يؤكل) أي عني ما كان من النجاسات أقل من ربع الثوب المصاب اذا كانت النجاسة مخففة لأن التقدير فيها بالكثير الفاحش لمنع على ما روى عن أبي حنيفة على ما هو دأبه في مثله من عدم التقدير وهو ما يستكثره الناظر ويستفحشه حتى روى عنه انه كره تقديره وقال الفاحش يختلف باختلاف طباع الناس لكن لما كان الربع لمحتا بالكل في بعض الاحكام كسبح الرأس وانكشف العورة الحق به هنا وبالكل يحصل الاستفحاش فكذا بما قام مقامه وهو رواية عن أبي حنيفة أيضا وصححه السارح وغيره وفي الهداية وعليه الاعتماد واختاره في فتح القدير وقال انه أحسن لاعتبار الربع كثيرا كالكل ثم اختلفوا في كيفية اعتبار الربع على ثلاثة أقوال فقيل ربع طرف أصابته النجاسة كالديل والكم

قدر الدرهم اذ بول الغنم نجاسته مخففة ومثانه على قوله هذا مغلظة فلم يكن حكمه حكمها ولو فعل كما قول أخوه في نهره حيث قال واعلم ان الظاهر من اطلاقهم نجاسة شيء التغليظ كالا سائر النجاسة وثوب الحية الذي لم يدبغ والدودة الساقطة من السيلين على القول بانها ناقضة وما بين من الحى ولو ساء ومثانه الغنم ومرارته لكان أولى

(قوله والدخريص) قال الشيخ اسمعيل النابلسي رحمه الله هو بكسر الدال المهملة وسكون الحاء المعجمة وبالصاد المهملة قيل هو
مرب وقيل عربي وهو عند العرب البنية والدخوص والدخوص لغة والجمع دخارص كما في المصباح اه (قوله لكن ترجع الاول
الح) قال في النهر وكلام المصنف يعطى اعتبارا ربع جميع الثوب قال في المبسوط وهو الاصح ثم قال وما في الكتاب أولى لما رولا
شك ان ربع المصاب ليس كثير فضلا عن أن يكون فاحشا وضعف وجه هذا القول لم يعرج عليه في فتح القدير (قوله وفي فتح
القدير ما يقتضي التوفيق الح) قال في النهر أقول فيه نظربل انما فيه تقييد حسن محل الخلاف وذلك ان اعتبارا ربع الجميع محله
ما اذا كان لا يسا له اما اذا لم يكن عليه الا ثوب تجوز به الصلاة اعتبر ربعه اتفاقا ومقتضى القول الثاني انه لو كان عليه ثوب كامل
فتنجس منه أقل من الربع الا انه ٢٤٦ لو اعتبر بادي ثوب تجوز فيه الصلاة بلغ سنه ربعا منع اه أقول وهو المتبادر

في بادي النظر من عبارة
الفتح حيث ذكر ذلك على
صورة التقييد والاستدراك
على الاطلاق وعبارته
هكذا ويظهر ان الاول
يعني اعتبار الربع
أحسن لا اعتبار الربع
كثيرا كالكل في مسألة
الثوب تنجس الاربعه
وانكتاف ربع العضو
من العورة بخلاف مادونه
فيهما عبر ان ذلك الثوب
الذي هو عليه ان كان
شاملا اعتبر ربعه وان
كان أدنى ما تجوز فيه
الصلاة اعتبر ربعه لانه
الكثير بالنسبة الى الثوب
المصاب اه وحاصل
كلام النهر ان مراد المحقق
التنبية على ان محل
الخلاف هو ما اذا كان
لا يسا لاشامل لا لادنى

والدخريص ان كان المصاب ثوبا وربع العضو والمصاب كاليد والرجل ان كان بدنا وصححه صاحب
التحفة والمحيط والبدايع والمجتبي والسراج الوهاج وفي الحقائق وعليه الفتوى وقيل ربع جميع
الثوب والبدن وصححه صاحب المبسوط وقيل ربع أدنى ثوب تجوز فيه الصلاة كاللتر وهو رواية
عن أبي حنيفة قال شارح القدوري الامام البغدادى الا قطع وهذا أصح ما روى فيه من غيره اه
لكنه فاصر على الثوب ولم يفد حكم البدن فقد اختلف التصحيح كما ترى لكن ترجع الاول بان الفتوى
عليه وفي فتح القدير ما يقتضي التوفيق بين القولين الاخيرين بان يكون المراد من اعتبارا ربع جميع
الثوب السائر بجميع بدن الذي هو عليه وان كان الذي هو عليه أدنى ما تجوز فيه الصلاة اعتبر ربعه
لانه الكثير بالنسبة الى المصاب اه وهو حسن جدا ولم ينقل القول الاول أصلا ومثل المصنف
للمخففة بثلاثة الاول ببول مايؤكل لحمه وهو مخفف عندهما طاهر عند محمد محدث العرينين وأبو
يوسف قال بالتخفيف لا اختلاف العلماء على أصله وأبو حنيفة قال به أيضا لتعارض النصين وهما
حديث العرينين وحديث استنزهوا البول وفي الكافي فان قيل تعارض النصين كيف يتحقق
وحديث العرينين منسوخ عنده قلنا انه قال ذلك رأيا ولم يقطع به فتكون صورة التعارض قائمة اه
وهو أحسن مما أجاب به في النهاية فان صاحب العناية قد ردّه فليراجع الثاني بول الفرس وهو
داخل فيما قبله لكن لما كان في أكل لحمه اختلاف صرح به لثلاثتهم انه داخل في بول ما لا يؤكل
لحمه عند الامام فيكون مغلطا وليس كذلك فانه مخفف عندهما طاهر عند محمد كبول ما يؤكل
لحمه وانما كره الامام لحمه امانتها وتحرى ما مع اختلاف التصحيح لانه آلة الجهاد لا لان لحمه
نجس بدليل ان سورة طاهر اتفاقا والثالث خرطير لا يؤكل وقد اختلف الامامان الهندوانى
والكرخى فيما نقلاه عن أئمتنا فيه فروى الهندوانى انه مخفف عند الامام مغلطا عندهما وروى
الكرخى انه طاهر عندهما مغلطا عند محمد وقيل ان أبا يوسف مع أبي حنيفة في التخفيف أيضا
فاتفقوا على انه مغلطا عند محمد وأما أبو يوسف فله ثلاث روايات الطهارة والتعليل والتخفيف
وأما أبو حنيفة فروايتان التخفيف والطهارة وأما النعليل فلم ينقل عنه وصححه قاضيان في شرح

بل هو محل وفاق ولا يخفى بعده بعد التامل في كلام المحقق والظاهر ما قاله في البحر وقد سبقه اليه العلامة الحلي الجامع
فقال ووفق الشيخ كمال الدين بن الهمام بين هذا وبين القول الاول بان الثوب ان كان شاملا للبدن اعتبر ربعه وان كان أدنى
ما تجوز فيه الصلاة اعتبر ربعه لانه الكثير بالنسبة الى الثوب المصاب أى لان ربع الثوب الشامل كثير بالنسبة اليه وربع
أدنى ما تجوز فيه الصلاة كثير بالنسبة اليه وان كان قليلا بالنسبة الى الشامل وهذا هو المختار اه (قوله وهو أحسن مما أجاب به
في النهاية) الا انه قال في النهر وفيه نظر لا يخفى اه وعبارة النهاية سؤال وجوابا هكذا فان قيل التعارض انما يتحقق اذا جهل
التاريخ وقد قيل ان في حديث العرينين دلالة التقدم لان فيه المثلة وهى منسوخة فيسدل على نسخ الباقي قلت الدلالة دون العبارة
وفي عبارته تعارض فرجع جانب العبارة فيتحقق التعارض أو نقول انتساخ المثلة لا يدل على انتساخ طهارة بول ما يؤكل لحمه لانهما
حكمان مختلفان فلا يلزم من انتساخ أحدهما انتساخ الآخر كما في صوم عاشوراء وتكرار صلاة المجنزة على حمزة رضى الله تعالى

عنه على قول الشافعي رحمه الله يعرف بالتأمل اه ورد في العناية كلام من الوجهين فرد الاول بقوله هو فاسد لان اشمال القصة على المثلة يدل على ان العبارة منسوخة فلا تعارض والثاني بقوله هو ايضاً فاسد لان حديث العريين الدال على طهارة بول ما يؤكل لحمه اما ان يكون منسوخاً ولا فان كان الاول انتفى التعارض وان كان الثاني لم يثبت نجاسة بول ما يؤكل لحمه بقوله صلى الله عليه وسلم استنزهوا عنده والامر بخلافه اه أي لم تثبت النجاسة يقيناً بل يثبت السك بان تعارض (قوله والاولى اعتماد التصحيح الاول) قال في النهر ولا يخفى أنها بقولهما أنسب اذ لا وجه للتعليل مع ثبوت الاختلاف وما في البحر من ٢٤٧ ان رواية الكرخي ضعيفة

وان رجحت فنعته ظاهراً
لو اعتبر هذا المعنى لما ثبت
تخفيف باختلاف أصلاً
وقول الخالف بعدائيات
ضعف دليله ورد مؤثر
في التخفيف اه ولا يخفى
انه وجبه كلف وقد اعتبر
الاختلاف في مذهب
الغير وان لم يقل به أحد
من أئمتنا أصلاً (قوله وفي
الفتاوى الطهيرة الخ)

ودم السمك ولعاب البغل
والخمار وبول انتضخ
كرؤس الابر

أقول في القنينة نصف
النجاسة الخفيفة ونصف
الغلظة صمغ اه وفي
التهستاني جمع النجاسة
المفرقة فتجعل الخفيفة
مليئة اذا كانت نصفاً او
أقل من الغلظة كما في
المنهاه أقول والظاهر
ان ما في الظهيرة فيما
اذا اختلصا فترج الغلظة
ولو كانت أقل كالأول
احتلقت بماء أو ما في
القنينة والتهستاني فيما

الجامع الصغير انه نجس عند أبي حنيفة وأبي يوسف حتى لو وقع في الماء القليل أفسده وقبل لا يفسد
التعذر صون الاواني عنه وصحح الشارح وجماعة رواية الهندواني فالتخفيف عنده لعموم البلوى
وهي موجبة للتخفيف وأما التعليل عندهما فاستشكله الشارح الزيلعي بان اختلاف العلماء
بورث التخفيف عندهما وقد وجد فانه ظاهر في رواية عن أبي حنيفة وأبي يوسف فكان للاجتهاد
فيه مسأغ اه وفيه حجاب عنه بضعف رواية الطهارة كما قد ذمناه وان صححها بعضهم كما سيأتي فلم
يعد اختلافهما صحيحاً صاحب المبسوط رواية الكرخي وهي الطهارة عندهما وكذا صححه في الدقائق
والاولى اعتماد التصحيح الاول لموافقة لما في المتون ولهذا قال شارح المنية تليد المحقق ابن الهمام
تصحح النجاسة أوجه ووجهه المحقق في فتح القدير بان الضرورة فيه لا تؤثر أكثر من ذلك فانه قل
ان يصل الى أن يفحش فيكفي تخفيفه اه والخبر واحد المحرر ومثل قرء وقرء وعن الجوهري
بالضم كجند وخنود والواو بعد اراء عطط والهندواني بضم الهاء في نسخة معتبرة وفي المنظومة للنسفي
بكسرها وهذه النسبة الى الهندوان بكسر الهاء حصار يبلغ يقال له باب الهندواني ينزل فيه
الغلمان والجواري التي تحلب من الهندوان فاعله ولدهنك كذا في الحقائق وفي الفتاوى
الظهيرية وان أصابه بول النساء وبول آدمي تبطل الخفيفة تبعاً للغلظة اه (قوله ودم السمك
ولعاب البغل والخمار وبول انتضخ كرؤس الابر) أي وعفي دم السمك وما عطف عليه أمام
السمك فلانه ليس بدم على التحقيق وانما هو دم صورة لانه اذا لم يس يدبض والدم يسود وأيضاً الحرارة
خاصية الدم والبرودة خاصة الماء فهو كان للسمك دم لم يدم سكونه في الماء أطلقه فشمّل السمك
الكبير اذا سال منه شيء فان ظاهر الازاينة طهارة دم السمك من الماء وعن أبي يوسف نجاسة مطلقاً
وانه مقدر بالكثير الفاحش وعنه نجاسة دم الكبير وما عن أبي يوسف ضعف ذكره في
المبسوط وتقدم الكلام على أنواع الدماء وأحكامها ولعاب البغل والخمار فقد ذمنا الكلام
عليه في الاسار وفي الجمع والمحق بالخفيفة لعاب البغل والخمار وظهرا والظاهر من غاية البيان
انه رواية عن أبي يوسف وان ظاهر الازاينة عنه كقولهما وأما البول المنتضخ فدرر رؤس الابر فغفر
عنه للضرورة وان امتلاء الثوب وعن أبي يوسف وجوب غسله أطلقه فشمّل ما اذا أصابه ماء فكثير
فانه لا يجب غسله أيضاً وشمل بوله وبول غيره ويندبر رؤس الابر لانه لو كان مثل رؤس المسلة منع وفي
السكا في قيل قوله رؤس الابر يدل على ان الحجاب الاخر من الابر معتبر وليس كذلك بل لا يعتبر
الحجابان وبه اندفع ما في التبيين وحكى القول الاول في فتح القدير عن الهندواني قال وعييره من

اذا كان في موضعين ولم يبلغ كل منهما بافقراده القدر المانع فاذا بلغ نصف القدر المانع من الغلظة ونصفه من الخفيفة منع ترجيحاً
للهلظة وكذا اذا زادت الغلظة بخلاف ما اذا كانت الخفيفة أكثر هذا ما طهره في (قوله وفي الجمع الى قوله وظهره) أي أبو حنيفة
ومحمد رحمه الله (قوله قدر رؤس الابر) قيد العلامة المحلبي بما لا يدركه الطرف ثم قال والتقييده ذكره المعلى في النوادر عن أبي
يوسف قال اذا انتضخ من البول شيء يرى أثره لا يدمن غسله وان لم يغسل حتى صلى وهو بحال لو جمع كان أكثر من قدر الدرهم
أعاد الصلاة اه قال واذا صرح بعض الأئمة بقيد لم يرد عن غيره منهم تصريح بخلافه يجب ان يعتبر سيما والموضع احتياط
ولا حرج في التحرز عن مثله بخلاف ما لا يرى كافي أثر أرجل الذباب فان في التحرز عنه حرجاً ظاهراً اه وكذا نقله القهستاني

عن الكرماني لكن قال بعده وفي التمرناشي ان استبان أثره على الثوب بان تدركه العين أو على المسامان ينفرج أو يتحرك فلا عبرة به وعن الشيخين انه معتبر (قوله لا يعتبر الجانبان) كذا في النسخ بالالف والصواب الجانبين بالياء كما هو في فتح القدير (قوله ما لم يظهر لون النجاسة أو يعلم انه البول) قال في مختارات النوازل وان كان الماء راكدا يفسده اه فاذا كرههنا مقيدا بالمجاري لكن ذكر في المنية اختلافا في هذه المسئلة ونقل التفصيل عن الحانية والتنجيس مطلقا عن أبي بكر بن الفضل وعكسه عن أبي الليث واختاره شارحها وعلمه بان ازساش المتصاعد من صدم شيء للماء انما هو من أجزاء الماء لا من أجزاء الشيء الصادم فيحكم بالغالب ما لم يظهر خلافه وللقاعدة المطردة ان اليقين لا يزول بالتك (قوله وما ترشش الى قوله نجسة) مبني على ما أطلقه محمد في الاصل من ان غسالة الميت نجسة قال في السراج والاصح انه اذا لم يكن على بدنه نجاسة يصير الماء مستعملا ولا يكون نجسا الا ان محمد انما أطلق ذلك لان بدن الميت ٢٤٨ لا يخلو عن نجاسة غالبا كذا في الفتاوى اه (قوله وردغة) قال في القاموس محررة

وتسكن الماء والطين والوحل الشديد (قول المصنف يظهر بزوال عينه الخ) ويظهر البدن بغسله والثوب بغسله ثلاثا نجاسة طاهرة وعصره في كل مرة ٣ وكذا تطهيره في الاجانة والمياه الثلاثة

والنجس المرتئي يظهر بزوال عينه الا ما يشق

نجسة وقيل في النجاسة المرتئية يكفي زوالها بمرّة واعلم ان النجاسة المرتئية على قسمين مرتئية كالعدر والدم وغير مرتئية كالبول فاما المرتئية فطهارة محلها زوال عينها لان نجس المحل باعتبار العين فيزول بزوالها ولو بمرّة كما جزم

المشايع لا يعتبر الجانبان دفعا للخرج وأشار الى ما قالوا الوالقي عذرة أو بولا في ماء فانتضخ عليه ماء من وقعها الا ينجس ما لم يظهر لون النجاسة أو يعلم انه البول وما ترشش على الغاسل من غسالة الميت مما لا يمكنه الامتناع عنه مادام في علاجه لا ينجسه لعموم البلوى بخلاف الغسلات الثلاث اذا استنعت في موضع فاصابت شيئا نجسته كذا في فتح القدير فالبول في المختصر قيد احترازا وقد قدمنا التحجيج في غسالة الميت قريبا وقد أطلق المصنف رحمه الله العفو على الكل مع ان هذه الثلاثة طاهرة فتعقبه الشارح انزيلي لان العفو يقتضي النجاسة وقد يجاب بان هذه ذكرت بطريق الاستطراد والتمعية ولا لبس لتصرّحه في الكافي بالطهارة أولا ولانه لم يقع الاتفاق على طهارتها كما قدمناه وانتضخ بمعنى ترشش وفي القنينة والبول الذي يصيب الثوب مثل رؤس الابراد اتصل وانبسط وزاد على قدر الدرهم ينبغي أن يكون كالدهن النجس اذا انبسط أبوال البراغيث لا تتنجع جوارز الصلاة يمشي في السوق فتبتل قدماه بماء رش به السوق فصلى لم يجزه لان النجاسة غالبية في اسواقنا وقيل بجزئه وعن أبي نصر الدبوسي طين الشارع ومواطئ الكلاب فيه طاهر وكذلك الطين المسرقن وردغة طريق فيه نجاسة طاهرة الا اذا رأى عين النجاسة قال رحمه الله وهو الصحيح من حيث الرواية وقرئ من حيث المنصوص عن أصحابنا اه (قوله والنجس المرتئي يظهر بزوال عينه الا ما يشق) أي يظهر محله بزوال عينه لان نجس المحل باعتبار العين فيزول بزوالها والمراد بالمرتئي ما يكون مرتئيا بعد الجفاف كالدم والعذرة وماليس بمرتئي هو ما لا يكون مرتئيا بعد الجفاف كالبول كذا في غاية الميسان وهو معنى ما فرق به في الذخيرة بان المرتئية هي التي لها جرم وغير المرتئية هي التي لا جرم لها وأطلقه فشمّل ما اذا زالت العين بمرّة واحدة فانه يكتفي بها وهذا هو الظاهر وفيه اختلاف المشايخ وأفاد أنها لو لم تزل بالثلاث فانه يز يدعيها الى أن تزل العين وانما قال يظهر بزوال عينه ولم يقل بغسله ليشمل ما يظهر من غير غسل مما قدمه من طهارة الخف بالدلك والمني بالفرق والسيف بالسح والارض باليبس في

هذا

به في الكنز واعتمده الزبلي وقيل لا يظهر ما لم يغسله

ثلاثا بعد زوال العين لانه بعد زوال العين التحق بنجاسة غير مرتئية غسلت مرة اه قال في الخلاصة انه خلاف ظاهر الرواية وهذا هو الذي اعتمده المصنف كما تعطيه عبارته لانه حكى ما جزم به صاحب الكنز وغيره بصيغة قيل وأما غير المرتئية فطهارة محلها غسلها ثلاثا والعصر كل مرة والمعتبر فيه غلبة الظن وانما قدره بالثلاث لان غلبة الظن تحصل عندها غالبا وفي شرح الدرر شرط المبالغة في المرة الثالثة بحيث لو عصره بقدر طاقته لا يسيل منه الماء ولم يبال فيه صيانته للثوب لا يظهر اه ومثله في شرح المجموع ناقلا عن الحانية وقوله ٣ وكذا تطهيره في الاجانة يتحمل ان يكون الضمير في تطهيره راجعا الى الثوب وهذا متفق عليه بين الامامين ويحتمل ان يعود الى التنجيس المفهوم من السياق الشامل للبدن والثوب أو للبدن ويكون المصنف اعتمد في ذلك قول محمد والامام معه كما في التقريب والبدائع خلافا للامام الثاني فانه يشترط الصب لطهارة العضو وغسل العضو في ثلاث اجانات بكسر الهمزة وتشديد الجيم جمع اجانة أي ظروف أو في اجانة واحدة بتجديد الماء لا يظهر عنده بخلاف الثوب مجر بان العادة بغسل الثياب في

الاجاناة ولولم يطهر لضايق على الناس والعضو ليس كذلك فيشترط فيه الصب والحقه محمد بالثوب فاذا غسل طهر العضو والثوب
ويخرجان من الاجانة الثالثة طاهرين وما بعد ذلك طاهر وطهور في الثوب وطاهر غير ٢٤٩ طهور في العضو لعدم ملافة

النجاسة وعدم التقرب
في الثوب ولاقامة القرية
في العضو من شرح الغزى
على زاد الفقير لابن
الهام (قوله وقد يسكل
على الحكم المذكور الخ)
أقول الظاهر والله تعالى
أعلم ان ما في التجنيس
مبنى على التفرقة بين
ما ينصرف وبين ما لا ينصرف
حيث لا يغتفر في الثاني
بقاء الاثر وان كان يسقى
كاسية أى وعاءه فلا
وغیره بالغسل ثلاثه
وبالعصر في كل مرة

اشكال (قوله أفادان بقاء
رائحتها فيه بخلاف بعض
أجزائها) هذا فإدان
استثناء الاثر من العين
في كلام المصنف استثناء
منصّل وعلیه فلا حاجة
الى ما ذكره كفاؤه ناءل
(قوله ونظاها في فتح
العدراخ) قال في النهر
عبارة الخاتمة تؤذن بان
ما جزم به في فتح القدير
بحث لنفاض بخان وان
المذهب الاول اه ولكن
بعده تعبير صاحب
الفتح بقوله قالوا فإدان
(قوله نجس الغسل الخ)
لم يذكر مقدار ما يصب
عليه من الماء وظاهره

هذا كله لا يحتاج الى الغسل بل يكفي في ذلك زوال العين من غير غسل كذا في السراج الوهاج والمراد
بقوله الا ماشق استثناء ماشق ازالته من اثر النجاسة لا من عينها ولهذا قال في النهاية ثم الذي وقع
منه الاستثناء غير مذكور لفظا لان استثناء الاثر من العين لا يصح لانه ليس من جنسه فكان
تقديره فطهارته زوال عينه وأثره الا أن يبقى من أثره وحذف المستثنى منه في مثبت جائز اذا استقام
المعنى كقولك قرأت الا يوم كذا اه وفي العناية انه استثناء العرض من العين فيكون منقطعاً
اه فقد أفاد صحته من غير هذا التقدير لان الاستثناء المنقطع صحيح عند أهل العربية كالتصل ومنهم
من رجعه الى المتصل بالتقدير ولعل صاحب النهاية مائل اليه والمراد بالاثرا اللون والريح فان شق
ازالتهما سقطت وتفسير المشقة أن يحتاج في ازالته الى استعمال غير الماء كالصابون والاشنان
أو الماء المغلي بالنار كذا في السراج وظاهر ما في غاية البيان انه يعنى عن الرائحة بعد زوال العين
مطلقاً وأما اللون فان شق ازالته يعنى أيضاً والا فلا وفي فتح القدير وقد يسكل على الحكم المذكور
وهو ان بقاء الاثر الشاق لا يضر ما في التجنيس حب فيه خمر غسل ثلاثاً يطهر اذا لم يبق فيه رائحة الخمر
لانه لم يبق فيه أثرها فان بقيت رائحتها لا يجوز ان يجعل فيه من المائعات سوى المحل لانه يجعله فيه
يطهروا لم يغسل لان ما فيه من الخمر يتخلل بالمخل الا أن آخر كلامه أفادان بقاء رائحتها فيه بقاء
بعض أجزائها وعلى هذا قد يقال في كل ما فيه رائحة كذلك وفي الخلاصة المذكور اذا كان فيه خمر
تطهيره ان يجعل فيه الماء ثلاث مرات كل مرة ساعة وان كان جديداً عند أى يوسف يطهر وعند محمد
لا يطهر أبداً اه من غير تفصيل بين بقاء الرائحة أولاً والنقصان أحوط اه ما في فتح القدير وفي فباوى
قاضي بخان المرأة اذا اختضبت بخناء نجس فغسلت ذلك الموضع ثلاثاً بماء طاهر يطهر لانها
أنت بماء وسعها ويذفى أن لا يكون طاهر ا مادام يخرج منه الماء الملون بلون الخناء اه وظاهره
ان المذهب الطهارة وان لم ينقطع اللون وظاهر ما في فتح القدير ان ما ذكره بصيغة ينبغي هو المذهب
فانه قال قالوا لو صبغ ثوبه أو يده بصبغ أو خناء نجس يغسل الى ان يذهب الماء يطهر مع قيام اللود
وقيل يغسل بعد ذلك ثلاثاً اه وفي المجتبى غسل يديه من دهن نجس طهرت ولا يضر أثر الدهن الى
الاصح نجس الغسل يلقي في قدر ويصب عليه الماء ويعلى حتى يعود الى مقتاره الاول هكذا ثلاثاً
قالوا وعلى هذا الدبس اه وأطلق الاثر الشاق فشمع ما اذا كان كثيراً فانه معفو عنه كافي السكافي
(قوله وعيره بالغسل ثلاثاً وبالعصر في كل مرة) أى غير المرئى من النجاسة يطهر بثلاث غسلات
وبالعصر في كل مرة لان التكرار لا بد منه للاستخراج ولا يقطع بزواله فاعنه بر غالب الظن كفى أمر
القبلة وانما قدر وبالثلث لان غالب الظن يحصل عنده فافهم السبب الظاهر مقامه يسير او ينأيد
ذلك بحديث المستمقظ من مناهم حيث شرط الغسل ثلاثاً عند توهم النجاسة فعند التحقيق أولى ولم
يشترط الزيادة في التحقيق لان الثلاث لو لم تكن لازالة النجاسة حقيقة لم تكن رافعة للتوهم ضرورة
كذا في الهداية والسكافي وفي غاية البيان ان التقدير بالثلاث ظاهر الزاوية وظاهره انه لو غلب
على ظنه زوال الهامة أو مرتين لا يكفي وظاهر ما في الهداية أولاً لانه يكفي لانه اعبر عليه الظن وآخر انه
لا بد من الزيادة على الواحدة حيث قال لان التكرار لا بد منه للاستخراج والمفتى به اعتبار غلبة
الظن من غير تقدير بعدد كما صرح به في منية المصلى وصرح الامام الكرخي في مختصره بانه لو غلب

٣٢٥ - بحر اول عدم التقدير لكن في القهس تافى ما نصه وجدت بخط بعض الثقات من أهل الاقناء ان المنون
كافيان عشرة أمناه لان في بعض الروايات قد بر من الماء وهذا كله عند الشيعين وأما عنده فلا يطهر أبداً اه

(قوله والظاهر الاول ان لم يكن ٢٥٠ موسوس الخ) قال في النهر وهو توفيق حسن (قوله وهو أرفق) في قال التاترخانية وفي

النوازل وعليه الفتوى
(قوله وأما حكم الغدير
الخ) عبارة السراج وأما
حكم الغدير فان غمس
الثوب فيه ثلاثا وقلنا
نقول التلمحين وهو
المختار فقد روى عن أبي
حفص الكبير انه يطهر
وان لم يغمر وقال بعضهم
يشترط العصر في كل مرة
وعن أبي نصر الصنفار
يكفيه العصر مرة واحدة
اه فافاد انه عند التلمحين
يغمس ثلاثا وان قولهم
هو المختار لكنهم اختلفوا
وبثليث الجفاف فيما لا
ينعصر

فيما بينهم في العصر على
ثلاثة أقوال لا يشترط
أصلا يشترط في كل مرة
يشترط في مرة واحدة
(قوله وتعتبر قوة كل
عاصر الخ) قال في فتح
القدير حتى اذا انقطع
تقاطره بعصره ثم قطر
يعصر رجل آخر أقوى
منه يحكم بطهارته اه أي
يحكم بطهارته بالنسبة
الى صاحبه ولا يطهر
بالنسبة الى الشخص
الأقوى كما ذكره البرهان
الحلي قال لان كل أحد
مكلف بتدريته ووسعه
ولا يكلف أحد أن يطالب

على ظنه انها قد زالت بمره وأجزأه واختاره الامام الاسيحي و ذكر في البسائع ان التقدير بالثلاث
ليس بلازم بل هو مفوض الى رأيه وفي السراج اعتبار غلبة الظن مختار العرايين والتقدير بالثلاث
مختار البخاريين والظاهر الاول ان لم يكن موسوسا وان كان موسوسا فالثاني اه واشترط العصر
في كل مرة هو ظاهر الرواية لانه هو المستخرج كذا في الهداية وفي غير رواية الاصول يكفي بالعصر
مرة واحدة وهو أرفق وعن أبي يوسف العصر ليس بشرط كذا في السكافي ثم اشترط العصر فيما
ينعصر انما هو فيما اذا غسل الثوب في الاجابة أما اذا غمس الثوب في ماء جار حتى جرى عليه الماء طهر
وكذا ما لا ينعصر ولا يشترط العصر فيما لا ينعصر فيما لا ينعصر ولا يشترط تكرار الغمس
وكذا الاثناء الغمس اذا جعله في النهر وملاءه وخرج منه طهر ولو تجسدت يده بسمن نجس فغمسها في الماء
الجارى وجرى عليه طهرت ولا يضره بقاء أثر الدهن لانه طاهر في نفسه وانما نجس بمجاورة النجاسة
بخلاف ما اذا كان الدهن وذلك ممتنع فانه يجب عليه ازالة أثره وأما حكم الغدير فان غمس الثوب به فانه
يطهر وان لم ينعصر وهو المختار وأما حكم الصب فانه اذا صب الماء على الثوب النجس ان أكثر انصب
بحيث يخرج ما أصاب الثوب من الماء وخلفه غيره ثلاثا فقد طهر لان الجريان بمنزلة التكرار والعصر
والمعتبر غلبة الظن هو الصحيح وعن أبي يوسف ان كانت النجاسة رطبة لا يشترط العصر وان كانت
يابسة فلا بد منه وهذا هو المختار كذا في السراج الوهاج وفي التبيين والمعتبر ظن الغاسل الا أن يكون
الغاسل صغيرا أو مجنونا فيعتبر ظن المستعمل لانه هو المحتاج اليه اه وتعتبر قوة كل عاصر دون غيره
خصوصا على قول أبي حنيفة ان قدرة الغير غير معتبرة وعليه الفتوى فلو كانت قوته أكثر من ذلك
الا انه لم يبلغ في العصر صيانة لثوبه عن التزريق لرقته قال بعضهم لا يطهر وقال بعضهم يطهر لمكان
الضرورة وهو الاظهر كذا في السراج الوهاج لكن اختار قاضيان في فتاواه عدم الطهارة وفي
فتح القدير ان اشترط العصر فيما ينعصر مخصوص منه ما قال أبو يوسف في ازار الحمام اذا صب عليه
ماء كثير وهو عليه يطهر بلا عصر حتى ذكر المحلواني لو كانت النجاسة دما أو بولا وصب عليه الماء
كفاه على قياس قول أبي يوسف في ازار الحمام لكن لا يخفى ان ذلك لضرورة ستر العورة فلا يلحق
به غيره وترك الروايات الطاهرة فيه وقالوا في البساط النجس اذا جعل في نهر ليله طهر وفي انه اذا لم
ينتهي له عصر السكر باس طهر كالבساط اه ولا يخفى ان الازار المذکور ان كان متنجسا فقد جعلوا
الصب الكثير بحيث يخرج ما أصاب الثوب من الماء ويخلفه غيره ثلاثا قائما مقام العصر كما قدمناه
عن السراج فحينئذ لا فرق بين ازار الحمام وغيره وليس الا كفاه به في الازار لاجل ضرورة الستر كما
فهو المحقق بل لما ذكرناه وظاهر ما في فتاوى قاضيان ان الازار ليس متنجسا وانما أصابه ماء
الاغتسال من الجنابة فعلى رواية نجاسة الماء المستعمل طاهر وعليه بني هذا الفرع وأما على طهارته
فلا حاجة الى عدله أصلا كما لا يخفى والتقدير بالليلية في مسألة البساط لقطع الوسوسة والا فلان كور
في المحيط قالوا البساط اذا نجس فاجرى عليه الماء الى أن يتوهم زوالها طهر لان اجراء الماء يقوم مقام
العصر اه ولم يقيده بالليلية (قوله وبثليث الجفاف فيما لا ينعصر) أي ما لا ينعصر فطهارته غسله
ثلاثا وتجفيفه في كل مرة لان التجفيف أثر في استخراج النجاسة وهو أن يتركه حتى ينقطع التقاطر
ولا يشترط فيه البس أو طلاءه فشملم ما تدخله أجزاء النجاسة أولا أما الثاني فيغسل ويجفف في كل مرة
كالمجدود والخف والمكعب والجرموق والخزف والآجر والخشب المجديد وأما القديم فيطهر بالغسل

من هو أقوى منه ليعصرونه عند غسله (قوله ولا يخفى الخ) أقره على هذا البحث أخوه في النهر وكذلك الشيخ ثلاثا
إسماعيل في شرح الدرر (قوله والخزف والآجر والخشب المجديد) أقول لم يذكر هذه الثلاثة صاحب الفتح في هذا القسم بل ذكر

مقيدا بالقديم وجعل حكمه كالحزفة القديمة فتأمل (قوله والسكين الموهة الخ) قال في المنية ولوموه الحديد النجس بالماء النجس ثم غمّوه بالماء الطاهر ثلاث مرات فيطهر قال البرهان المحلى عند أبي يوسف خلافا لمحمد فان عنده لا يطهر أبدا بناء على ما تقدم وإنما تظهر ثمرته ذلك في الجملة في الصلاة أما في حق الاستعمال وعبره فانه لو غسل بعد التيمم بالنجس ثلاثا ولو لم يمت قطعه بطيخ أو غيره لا ينجس المعطوع وكذا لو وقع في ماء قليل أو غيره لا ينجسه كما في الحضاب ونحوه على ما مر أما الوصل معه فان كان قبل التيمم ثلاثا بالطاهر لا تجوز صلاته بالاتفاق وان كان بعده جاز عند أبي يوسف والغسل يطهر طاهره اجماعا والتيمم يطهر باطنه أيضا عند أبي يوسف وعليه الفتوى بل لو قيل يكفي التيمم مرة لكان له وجه لان النار تزيل أجزاء النجاسة بالكفاية ثم يخالفها الماء الطاهر ولكن التكرار

ثلاثا دفعة واحدة وان لم يحذف كذا ذكره وفي فتح القدير وينبغي تقدير الحزفة بما اذا نجست وهي رطبة أو ما لو تركت بعد الاستعمال حتى جفت فانها كالجديدة لانه بشاهد اجتهادها حتى يظهر من طاهرها اه وذكرا امام الاسيحياني وان كان ذلك الشيء الذي أصابه النجاسة صلبا كالججر والأجر والخشب والأواني فانه يغسل مقدار ما يقع في أكبر رأيه انه قد طهر ولا توقيت فيه وإنما حكم بطهارته اذا كان لا يوجد بعد ذلك طم النجاسة ولا رأتحتها ولا لونها فالأوجدها أو جدها الأشياء الثلاثة فلا يحكم بطهارتها سواء كانت الأتية من الحزف أو من غيره جديدة كان أو غير جديد وعراه صاحب الحط الى أكثر المسايخ وهو باطلا لانه يغيد ان الأتية غير مغفروا ان كان يشق زواله بخلاف ما ذكره وفي الثوب ونحوه والتفرقة بينهما في هذه لا تعري عن شيء ولعل وجه ذلك ان بقاء الأثر هنا دال على قيام شيء من العين بخلاف الثوب ونحوه لجواز ان يكون الاكتساب فيه بسبب الجاورة واستمرت قائمة بعد اضمحلال العين منه كذا في شرح المنية ويدل للتفرقة ما في الفتاوى الظهيرية وان بقي أثر الخمر يجعل فيه الخمر حتى لا يبقى أثرها فيطهر اه وفي الحاوي القدسي والأواني الثلاثة أنواع خزف وخشب وحديد ونحوها وتطهيرها على أربعة أوجه حرق ونحت ومسح وغسل فان كان الاناء من خزف أو ججر وكان جديدا ودخلت النجاسة في أجزائه يحرق وان كان عتيقا يغسل وان كان من خشب وكان جديدا ينحت وان كان عتيقا يغسل وان كان من حديد أو صقر أو زجاج أو رصاص وكان صقيلا يمسح وان كان خشنا يغسل اه وفي الذخيرة وحكي عن الفقيه أبي اسحق المحافظ انه اذا أصابت النجاسة البدن يطهر بالغسل ثلاث مرات متواليات لان العصر معتذر فقام التوالي في الغسل مقام العصر وفي شرح المنية والاطهر ان كلا من التوالي والترك ليس بشرط في البدن وما يجري مجراه بعد التفرغ على اشتراط الثلاث في ذلك وقد صرح به في النوازل وفي الذخيرة ما وافقه وأما على ان الاعتبار بغلبة الظن فعدم اشتراط كل منهما اطهر اه وفي عمدة الفتاوى نجاسة يابسة على المحصر تفرك وفي الرطبة يجري عليها الماء ثلاثا والأجزاء كالعصر وفي فتاوى قاضي بخان البردي اذا نجس ان كانت النجاسة رطبة تغسل بالماء ثلاثا ويقوم المحصر حتى يخرج الماء من اثاقه وان كانت النجاسة قد دبست في المحصر تدلك حتى تلبس النجاسة فتزول بالماء ولو كان المحصر من القصب ذكرنا انه يغسل ثلاثا فيطهر اه وجهه في فتح القدير على المحصر الصلبة كما كثر حصر مصر اما الجديدة المتخذة مما يشرب فسياتي وفي المجتبى معز بالي صلاة البقال ان المحصر يطهر بالمسح كالمراة والخمر وأما الاول أعني ما يتداخله أجزاء النجاسة فلا يطهر عند محمد أبدا ويطهر عند أبي يوسف كالحزفة الجديدة والخشبة الجديدة والبردي والخم دبغ بنجس والحنطة انتفخت من النجاسة فعند أبي حنيفة وأبي يوسف تغسل ثلاثا وتغف في كل مرة على ما ذكرنا وقيل في الاخيرة فقط والسكين الموهة بماء نجس تموه ثلاثا بطاهر واللحم وقع في مرقه نجاسة حال الغليان يغلي ثلاثا فيطهر وقيل لا يطهر وفي غير حالة الغليان يغسل ثلاثا كذا في الظهيرية والمرقة لا خير فيها الا أن تكون تلك النجاسة خيرا فانه اذا أصب فيها خل حتى صارت كالحل حامضة طهرته وفي التجنيس طبخت الحنطة في الخمر قال أبو يوسف تطبخ بالماء ثلاثا وتغف كل مرة وكذا اللحم وقال أبو حنيفة اذا طبخت بالخمر لا تطهر أبدا وبه يفتي اه والكل عند محمد لا يطهر أبدا وفي الظهيرية ولو صبت الخمر في قدر فيها اللحم ان كان قبل الغليان يطهر اللحم بالغسل ثلاثا وان كان بعد الغليان لا يطهر وقيل

يزيل الشبهة عن أصل (قوله ولو صب الخمر في قدر فيها اللحم الخ) قال الحيز الرملي يفهم منه ومما تقدم واللحم وقع في مرقه نجاسة الخ ان الحكم مختلف بينهما اذا طبخ بغيره وبينما اذا وقع في مرقه نجاسة فتأمل ذلك

(قوله فالاول اذا اصاب شيئا يطهر ٢٥٢ بالغسل الخ) قال الرمي الظاهر ان توجيهه ان الاول يخرج بغالب النجاسة فلا يغلب

الظن بخروجها الا بالثلاث
وفي الثاني يغلب بالمشي
وفي الثالث بالواحد تأمل
اه وهكذا لا تطهر
الا جانة الاولى الا بالغسل
ثلاثا والاجانة الثانية
بمرتين والاجانة الثالثة
بمرة كذا في الغنية بمرز
صلاة البقال معبرا
بالطست مكان الاجانة
لكن فيها ايضاً برز شهاب
وسن الاستنجاء بنحو جرح
منق

الاثمة الا ما عسى غسل
الثوب النجس في الطست
فانه يغسل الطست ثلاثا
في كل مرة بعد عصر الثوب
وفيه ايضاً قال عبد الرحيم
المختني ظاهراً أشار اليه
في الجامع انه لا يحتاج الى
غسل الاجانة كالرشا
والدلو في نزع البئر اه
(قوله لكن يرد عليه
الحصى الخ) لا يخفى عليك
دفعه اذ قول السراج
لا يسن الاستنجاء له لكونه
لا يخرج معه شيء يزال
فلم يدخل تحت ضابطه
ولو كان معه شيء
فلا استنجاء للنجاسة لالهيا
فلا ورود على كل ولذا قال
في النهر وقع في البحر هنا
وهم فاجتنبه اه نعم يرد
على تعريف المغرب
(قوله وان كان شيء الخ)

يغلى ثلاث مرات كل مرة بماء طاهر ويجفف في كل مرة وتجفيفه بالتبريد الخبز الذي سخن بالخبز
لا يطهر بالغسل ولو صب فيه الحبل وذهب أثرها يطهر الدهن النجس يطهر بالغسل ثلاثا وحيلته
ان يصب الماء عليه فيعلو الدهن هكذا يفعل ثلاث مرات امرأة تطبخ مرتة فجاء زوجها سكران وصب
الخبز فيها فصببت المرأة فيها اخلاصا صارت المرققة كالخجل في المحوطة طهرت دجاجة شويت وخرج
من بطنها شيء من الحبوب يتنجس موضع الحبوب وتطهر به ان يطبخ ويبرد في كل مرة ثلاث مرات بالماء
الطاهر وكذلك البعرا اذا وجد في جل مشوي اه ما في الظاهرية وفي فتح القدير ولو ألقيت دجاجة
حال النيام في الماء قبل ان يشق بطنها لتنشف أو كرش قبل الغسل لا يطهر أبد السكن على قول أبي
يوسف يجب أن يطهر على قانون ما تقدم في اللحم قلنت وهو سبحانه أعلم هو معلل بتشر بهما النجاسة
المختلطة بواسطة الغليان وعلى هذا اشتهر ان اللحم السميط بمصر نجس لا يطهر لكن العلة المذكورة
لا تثبت حتى يصل الماء الى حد الغليان ويمكث فيه اللحم بعد ذلك زمانا يقع في مثله التشرب والدخول
في باطن اللحم وكل من الامرين غير متحقق في السميط الواقع حيث لا يصل الماء الى حد الغليان ولا
يترك فيه اذ مقدار ما تصل الحرارة الى سطح الجلد فتدخل مسام السطح من الصوف بل ذلك الترك يمنع
من وجوده انتقاع الشعر فالاولى في السميط أن يطهر بالغسل ثلاثا لتنجس سطح الجلد بذلك الماء
فانهم لا يجترسون فيه من النجس وقد قال شرف الأئمة به في الدجاجة والكروش والسميط مثلها
اه واعلم ان صاحب المحيط فصل فيما لا ينقص بين ما لا يشرب فيه النجس وما يشرب فلا يطهر
بالغسل ثلاثا من غير تجفيف والثاني يحتاج الى التجفيف وهذا علم ان المتن ليس على عمومته كما لا يخفى
وفيه ايضاً والماء الثلاث نجاسة متفاوتة فالاول اذا اصاب شيئا يطهر بالثلاث والثاني بالمشي والثالث
بالواحد ويكون حكمه في الثوب الثاني مثل حكمه في الاول واذا استنجى بالماء ثلاثا كان نجسا
وان استعمل الماء بعد الانقاء صار مستهلا (قوله وسن الاستنجاء بنحو جرح منق) ذكره هنا ولم يذكره
في سنن الوضوء لان الاستنجاء ازالة النجاسة العينية وهو ازالة النجاسة على السبيل من النجاسة وفي المغرب
الاستنجاء مسح موضع النجس وهو ما يخرج من البطن أو غسله ويجوز أن تكون السين للطلب أي
طلب النجس ليزيله وقد علم من تعريفه ان الاستنجاء لا يسن الا من حدث خارج من أحد السبيلين
غير ان يخرج لان بخروج الزيج لا يكون على السبيل شيء فلا يسن منه بل هو بدعة كما في المجتبى ولا من
النوم والقصد اليه أشار في شرح الوقاية لكن يرد عليه الحصى الخارج من أحد السبيلين فإنه يدخل
تحت ضابطه والحال انه لا يسن الاستنجاء له صرح به في السراج الوهاج وأفاد ان الاستنجاء لا يكون الا
سنة وصرح في النهاية بأنه سنة مؤكدة فلا يكون فرضا وعلى هذا فاذ كفي السراج الوهاج من
ان الاستنجاء خمسة أنواع أربعة فريضة واحد سنة فالاول من الحميم والنفاس والجنابة واذا
تجاوزت النجاسة مخرجها وواحد سنة وهو ما اذا كانت النجاسة مقدار ما يخرج فتسمح فان الثلاثة
الاول من باب ازالة الحدث ان لم يكن شيء على المخرج وان كان شيء فهو من باب ازالة النجاسة
الحقيقية من البدن غير السبيلين فلا يكون من باب الاستنجاء وان كان على أحد السبيلين شيء فهي
سنة لا فرض واما الرابع فهو من باب ازالة النجاسة عن البدن وقد علمت انه ليس من باب الاستنجاء
فلم يبق الا القسم المسنون وأشار بقوله منق الى ان المقصود هو الانتقاء والى انه لا حاجة الى التقيد
بكيفية من المذكورة في الكتب نحو اقباله بالبحر في الشتاء وادباره به في الصيف لاسترخاء
الخصيتين فيه لافي الشتاء وفي المجتبى المقصود الانتقاء فيختار ما هو الا بلع والاسلم عن زيادة التلوين

اه فلاولى أن يعقد مسترخيا كل الاسترخاء إلا أن يكون صائما وكان الاستنجاء بالماء ولا يتنفس
إذا كان صائما ويحترز من دخول الاصبع المبتلة كل ذلك يفسد الصوم وفي كتاب الصوم من
الخلاصة انما يفسد اذا وصل الى موضع المحقنة وقبلها يكون ذلك اه وللخفافة ينبغي أن ينسف
المحل قبل أن يقوم ويستحب لغير الصائم أيضا حفظ الثوب من الماء المستعمل و يغسل يديه قبل
الاستنجاء و بعده و ينبغي أن يخطو قبله خطوات والمقصود ان يستبرئ وفي المبنى والاستبراء واجب
ولو عرض له الشيطان كثير الا يلبث اليه بل ينضح فرجه بماء أو سراويله حتى اذا شك جل البلل
على ذلك النضح لم يتيقن خلافة بالماء البارد في الشتاء أفضل بعد تحقق الازالة به ولا يدخل
الاصبع قبل يورث لباسه والمرأة كالرجل تغسل مظهرها ولو غسلت المرء براحتهما كفها
كذا في فتح التدبر ولا تدخل المرأة أصبعها في قلمها للاستنجاء كما في الحامية وأراد المصنف بالسنة
السنة المؤكدة كما هو مذكور في الاصل ولو تركه صحت صلاته قال في الخلاصة بناء على ان
النجاسة القليلة عفوة عندنا وعلمنا وانما صلوا بين النجاسة التي على موضع الحدث والتي على غيره في غير
موضع الحدث اذا تركه كما يكره وفي موضعه اذا تركه كما لا يكره وما عن أنس كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم يدخل الخلاء فاجل أن يغلام تحوى اداوة من ماء وعذرة فيستنجي بالماء متفق عليه ظاهر
في المواظبة بالماء ومقتضاه كراهة تركه كذا في فتح التدبر وهو مبني على ان صيغة كان يفعل
مفيدة للتكرار وفيه خلاف بين الاصوليين والمختار الذي عليه الاكثر والمحققون من الاصوليين
ان لفظة كان لا يلزم منها الدوام ولا التكرار وانما هي فعل ماض تدل على وقوعه فان دل دليل على
التكرار عمل به والا فلا تقتضيه بوضعه وقد قالت عائسة رضي الله عنها كنت أطيب رسول الله
صلى الله عليه وسلم لحله قبل أن يطوف ومعلوم انه صلى الله عليه وسلم لم يجع بعد ان حجهته عائسة الا
حجة واحدة وهي حجة الوداع فاستعملت كان في مرة واحدة ولا يقال لعلها طيبته في احرامه لان المعتمر
لا يحل له التطيب قبل الطواف بالاجماع ثبت انها استعملت كان في مرة واحدة كما قال الاصوليون
ذكره النووي في شرح مسلم من باب الوتر واختاره المحقق في التحرير فانه اختار ان افادتها للتكرار
من جهة الاستعمال لا من جهة الوضع لكن الاستعمال مختلف كما رأيت وقد علم مما ذكرنا ان
التقييد بالانقاء انما هو محصور السنة حتى لو لم يبق وان السنة قد فاتت لانه يسد للجواز واطلق
الحارج ولم يقيده بكونه معتادا ليقيدان غير المعتاد اذا أصاب المحل كالدم يظهر بالبحر على الصبيح
سواء كان حار جامده أو لا وليفقد انه لا فرق بين أن يكون الغائط رطبا ولم يغم من موضعه أو قام من
موضعه أو جف الغائط فان الحجر كاف فيه وفي الثاني خلاف ذكره في السراج الوهاج وأراد بنحو الحجر
ما كان عينا ظاهرة مزيلة لقيمة له كالمدرو والتراب والعود والحرقرة والقطن والحل الممتن فخرج
الزجاج والثلج والآجر والخزف والفحم (قوله وما سن فيه عدد) أي في الاستنجاء لما قدمنا من ان
المقصود انما هو الانقاء وشرط الساقى الثلاث مبني على ان الاستنجاء فرض ولا نقول به وذكر الثلاث
في بعض الاحاديث نخرج مخرج العادة لان الغالب حصول الانقاء بها أو يحتمل على الاستنجاء بدليل
انه لو استنجى بحجر له ثلاثة أحرف حاز عندهم وبدليل انه لما أتى له عليه الصلاة والسلام بحجرين
ورؤية التي الروثة واقتصر على الحجرين كذا ذكرنا ثمنا وتعبه شيخ الاسلام ابن حجر في فتح الباري
بان الامرا ولا باتان ثلاثة أحجار يغني عن طلب ثالث بعد الغاء الروثة وبانه ورد في بعض الروايات
الصحيحة انه طلب منه ثالثا وأتى له به وبما قرئناه علم أن المراد في السنة المؤكدة والا فقد صرحوا

سنة لا فرض وحذف
ما بينهما اسكان صوابا
(قوله فانه اختار الخ)
لا يخفى عليك انها حيث
أفادت التكرار من جهة
الاستعمال صح قوله في
الفتح انه ظاهر في المواظبة
وعدم استلزامها التكرار
من جهة الوضع لا ينافي
ذلك (قوله وفي الثاني
خلاف الخ) أي في قوله
وليفقد الخ ونص عبارة
السراج وقيل أيضا انما
يجزئ فيه الحجر اذا كان
الغائط رطبا لم يجف ولم
يقم من موضعه أما اذا قام
من موضعه أو جف
الغائط فلا يجزئه الا الماء
لان بقاءه قبل ان
يستنجى بالحجر يزول
الغائط عن موضعه
ويتجاوز مخرجه وبخفاقه
لا يزيله الحجر فوجب
الماء فيه اه

وما سن فيه عدد

مندوب) فيه نظر بل فيه
إساءة الى انه مسنون وانى
يكون المستحب أفضل
من المسنون أه أى لو
كان الماء مندوبا كيف
يكون أفضل من الحجر
المسنون (قوله وكثيرا
ما يفعله عوام المصلين)
كذا فى بعض النسخ وفى
بعضها المصريين (قوله
وهذا بعمومه الخ)
الإشارة الى قوله لا
ما على المخرج ساقط شرعا
فانه يتناول ما اذا كان

وعسله بالماء أحب ويجب
ان جاوز النجس المخرج
ويعتبر القدر المانع
وراء موضع الاستنجاء

أكثر من الدرهم
وظاهره انه متفق عليه
لانه ذكر دليل لعدم منع
المجاوز الذى فيه خلاف
محمد وشان الدليل ان
يكون مسلما عند المحصم
لكن صرح فى الخلاصة
بانه عند محمد لا يكفيه
الحجر اذا كانت النجاسة
على موضع الاستنجاء
أكثر من الدرهم ونقل
عن أبى يوسف روايتين
وعن أبى حنيفة انه يكفي
وفى البدائع انه لم يذكر
فى ظاهر الرواية واختلاف
المشايخ فيه قيل لا يكفي
فيه الحجر وقيل يكفي وبه
أخذ أبو الليث وهو الصحيح

الاستنجاء كما قدمناه (قوله وعسله بالماء أحب) أى غسل المحل بالماء أفضل لانه قال للنجاسة
والحجر مخفف لها فكان الماء أولى كذا ذكره الشارح الزيلعي وهو ظاهر فى ان المحل لم يطهر بالحجر
ويتفرع عليه انه يستحب السيل باصابة الماء وفيه الخلاف المعروف فى مسئلة الارض اذا جفت
بعد التنجيس ثم أصابها ماء وكذا فى نظائرها وقد اختلفوا فى الجميع عدم عود النجاسة كما قدمناه
عنهم فان كان كذلك هنا ويدل على ذلك من السنة ما رواه الدارقطني وصححه عن أبى هريرة انه صلى
الله عليه وسلم نهى ان يستنجى بروت أو عظم وقال انه لا يطهر ان فعلتم ان ما أطلق الاستنجاء
به يظهر اذ لو لم يطهر لم يطلق الاستنجاء به بحكم هذه العلة وفى فتح القدير وأجمع المتأخرون انه لا ينجس
بالعرق حتى لو سال العرق منه وأصاب الثوب والبدن أكثر من قدر الدرهم لا يمنع وظاهر ما فى
الكتاب يدل على ان الماء مندوب سواء كان قبله الحجر أو لا فالخلاصة انه اذا اقتصر على الحجر كان
مقما للسنة واذا اقتصر على الماء كان مقما لها أيضا وهو أفضل من الاول واذا جع بينهما كان أفضل
من الكل وقيل اجمع سنة فى زماننا وقبل سنة على الاطلاق وهو الصحيح وعليه الفتوى كذا فى
السراج الوهاج وفى فتح القدير هذا والنظر الى ما تقدم أول الفصل من حديث أنس وعائشة يفيد
أن الاستنجاء بالماء سنة مؤكدة فى كل زمان لا فائدة المواظبة وفيه ما قد مر من البحث أطلق
الغسل بالماء ولم يقيد بعدد لفيدان الصحيح تفويذه الى رأيه فيغسل حتى يقع فى قلبه انه طهر كذا
فى الخلاصة بعد نقل الخلاف فمنهم من شرط الثلاث ومنهم من شرط السبع ومنهم من شرط العشرة
والمراد بالاشترط الاشرط فى حصول السنة والافتراء الكل لا يضره عندهم كما قدمناه وفى فتاوى
قاضى خان والاستنجاء بالماء أفضل ان أمكنه ذلك من غير كشف العورة وان احتاج الى كشف
العورة يستنجى بالحجر ولا يستنجى بالماء قالوا من كشف العورة للاستنجاء يصير فاسقا وفى فتح
القدير ولو كان على شط نهر ليس فيه ستره لوان استنجى بالماء قالوا يفسق وكثيرا ما يفعله عوام المصريين
فى الميضاة فضلا عن شاطئ النيل اه وقد قدمنا الكلام عليه أول الباب (قوله ويجب
ان جاوز النجس المخرج) أى ويجب غسل المحل بالماء ان تعدت النجاسة المخرج لان للبدن حرارة
جاذبة أجزاء النجاسة فلا يزيلها المسح بالحجر وهو القياس فى محل الاستنجاء الا انه ترك فيه للنص على
خلاف القياس فلا يتعداه وفسرنا فاعل يجب بالغسل دون الاستنجاء كما فعل الشارح الزيلعي لما ان
غسل ما عدا المخرج لا يسمى استنجاء ولما قدمنا من ان الاستنجاء لا يكون الا سنة وأراد بالماء هنا
كل مائع طاهر مزيل بقدر ينسحقه أول الباب وهو أولى من حمله على رواية محمد المعينة للماء كما
أشار اليه فى الكفاى لانها ضعيفة فى المذهب كما علمت سابقا وأراد بالمجاوز أن يكون أكثر من قدر
الدرهم بقدر ينسحقه ما بعده وحينئذ فالمراد بالوجوب الفرض (قوله ويعتبر القدر المانع وراء موضع
الاستنجاء) أى ويعتبر فى منع صحة الصلاة أن تكون النجاسة أكثر من قدر الدرهم مع سقوط
موضع الاستنجاء حتى اذا كان المجاوز للمخرج مع ما على المخرج أكثر من قدر الدرهم فانه لا يمنع
لان ما على المخرج ساقط شرعا ولهذا لا تكره الصلاة معه فبقى المجاوز غير مانع وهذا عندنا خلافا
لمحمد بناء على ان ما على المخرج فى حكم الباطن عندهما وفى حكم الظاهر عنده وهذا بعمومه يتناول
ما اذا كانت مقعده كبرى وكان فيها نجاسة أكثر من قدر الدرهم ولم يتجاوز المخرج فانه ينبغى ان
يعفى عنه اتفاقا لاتفاقهم على ان ما على المقعدة ساقط وانما خلاف محمد فيما اذا جاوزت النجاسة
المخرج وكان قليلا وكان لو جمع مع ما على المخرج كان كثيرا فعلى هذا فالاختلاف المنقول فى

لا بعظم وروث وطعام
وعين

لان الشرع ورد
بالاستنجاء بالجار ومطلقا
من غير فصل وفي الذخيرة
والولوا الجمية انه المختار
(قوله من موضع
الشرح) أى الحلقة
(قوله فالصواب ان
ياخذ الذ كرشماله
الخ) قال الزملى وأما
الاستنجاء بالماء فلم أر من
علما ثمانا من صرح بكيفية
أخذه وصبه ورأيت في
كتب الشافعية ويسن
ان لا يستعين يمينه في
شيء من الاستنجاء بغير
عذر فباخذ الحجر بيساره
بخلاف الماء فانه يصبه
بيمينه ويغسل بيساره
ولا مانع منه عندنا
فالظاهر ان ذهابنا
كذلك هذا هو المعهود
للناس فاعلم انما
تركوه لظهوره والله
تعالى أعلم ثم رأيت في
الفتاوى المعنوية شرح
مقدمة الغزوي وفيه من
الماء بيده اليمنى على
فرجه ويغسل بالاناء
ويغسل فرجه بيده
اليسرى اذا لم يكن عذر
فان كان بيده اليسرى
عذر يمنع من الاستنجاء
بها جاز الاستنجاء باليمنى
من غير كراهة اه فهو
بحمد الله تعالى كما بحثه

الشرح وغيره بين الفقيه أبي بكر القائل بانه لا يجزئه الاستنجاء بالجار وبين ابن شجاع القائل
بالجواز مشكل الا أن يخص هذا العموم بالمقعدة المعتادة التي قدر بها الدرهم الكبير الشغلى وأما
الكبيرة التي جاوز ما عليها الدرهم فليست ساقطة فله وجه مع بعده وفي السراج الوهاج هذا حكم الغائط
اذا تجاوز وأما البول اذا تجاوز عن رأس الاحليل أكثر من قدر الدرهم فالظاهر انه يجزئ فيه الحجر
عند أبي حنيفة وعند محمد لا يجزئ فيه الحجر الا اذا كان أثقل من قدر الدرهم اه وفي الخلاصة ولو أصاب
طرف الاحليل من البول أكثر من قدر الدرهم لا تجوز صلاته هو الصحيح اه وتعبير المصنف
بموضع الاستنجاء أولى من تعبير صاحب النقاية وغيره بالخروج لانه لا يجب الغسل بالماء الا اذا
تجاوز ما على نفس المخرج وما حوله من موضع الشرج وكان الجواز أكثر من قدر الدرهم كما في
النجته وذكري العنابة معزى الى القيمة انه اذا أصاب موضع الاستنجاء نجاسة من الخارج أكثر من
قدر الدرهم يطهر بالحجر وقيل الصحيح انه لا يطهر الا بالغسل وقد قدمنا انه يطهر بالحجر وقد نقولوا هذا
الصحيح هنا بصيغة التمريض فالظاهر خلافه والله أعلم (قوله لا بعظم وروث وطعام وعين) أى
لا يستنجى بهذه الاشياء والمراد انه يكرهها كما صرح به الشارح والظاهر انها كراهة تحریم لانها
الواردة في ذلك لما روى البخاري من حديث أبي هريرة في بدء الخلق أن النبي صلى الله عليه وسلم
قال له اتبعني أبحار استقض بها ولا تأتني بعظم ولا بروتة قلت ما بال العظام والروثة قال هما من طعام
الجن وروى أصحاب الكتب الستة عن أبي قتادة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا بال أحدكم
فلا يس ذلك بيمينه واذا أتى الخلاء فلا يتمسه بيمينه واذا شرب فلا يشرب نفسا واحدا وفي القنية في
شرح السنة جمع الحديث النهي عن الاستنجاء باليمين ومس الذك باليمين ولا يمكنه الا بارتكاب
أحدهما فالصواب ان ياخذ الذك شماله فيمسه على جدار او موضع ناء من الارض وان تعذر
يقعد ويمس الحجر بيمينه فيمسه على جدار او موضع ناء من الارض وان تعذر
العضو عليه بشماله قال مولانا نجم الدين وفيما أشار اليه من أمساك الحجر بيمينه ولا يحركه ويمس
وتكلف بل يستنجى بجدار ان أمكن والا ياخذ الحجر بيمينه ويستنجى بيساره اه وليس مراده القصر
على هذه الاشياء فان ما يكره الاستنجاء به ثلاثة عشر كما في السراج الوهاج العظم والروث وجميع
والفحم والطعام والزجاج والورق والخزف والقصب والشعر والقطن والحرقرة وعلف الدواب مثل
الحشيش وغيره فان استنجى بها أجزاء مع الكراهة لم يحصل المتصود والروث وان كان نجسا عندنا بقوله
عليه الصلاة والسلام فيها ركس أو رجس لكن لما كان باسالا ينفصل منه شيء صح الاستنجاء به
لانه يجفف ما على البدن من النجاسة الرطبة والجميع العذرذ المباشرة وقيل الحجر الذي شد استنجى
به وفي فتح القدير ولا يجزئه الاستنجاء بحجر استنجى به مرة الا أن يكون له حرف آخر لم يستنج به اه
والورق قيل انه ورق الكتابة وقيل انه ورق الشجر وأى ذلك كان فانه مكروه وأما الطعام فلانه
اسراف واهانة وانما كرهوا وضع الملمحة على الحيز الالهانة فهذا أولى وسواء كان مائعا أولا كاللحم
وأما الخزف والزجاج والفحم فانه يضر بالمقعدة وأما باليمين فللنهي المتقدم فان كان باليسرى عذر
يمنع الاستنجاء بها جاز ان يستنجى بيمينه من غير كراهة وأما باقي هذه الاشياء فقيل ان الاستنجاء بها
يورث الفقر وقد قدمنا ان التحقيق ان الاستنجاء لا يكون الا سنة فينبغي انه اذا استنجى بالنهي عنه
ان لا يكون مقبلا السنة الاستنجاء أصلا فقولهم بالاجزاء مع الكراهة تسامح لان مثل هذه العبارة
تستعمل في الواجب وليس به والله الموفق للصواب وفروعهم اذا أراد الانسان دخول الخلاء وهو

(قوله ويكره ان يدخل الحلاء الخ) قال الرملي واذا دخل الحلاء وله عمر طويل يقدم اليسار عند أول دخول الممر ثم يتخير فيما بعد ذلك حتى في الجلوس على محل قضاء الحاجة لان الكل أجزاء المستقذر فلا يبالغ بتقديم خصوص اليسار في شيء منها وفي مسجد من متصلين متنافذين يقدم اليمنى عند دخول أولهما ثم لا يراعى شيئا بعد ذلك حتى في الدخول من أحدهما للآخر لا نهما شيء واحد كذا رأيت في حاشية الشيخ عميرة ٢٥٦ والشيخ ابن فاسم على شرح المنهج السافعي ولا شيء عندنا يابذه ﴿كتاب الصلاة﴾

(قوله هي لغة الدعاء) هذا ما عليه الجمهور وجرم به الجوهري وغيره وقال الزمخشري تبعه الآبي على واستحسنه ابن جني ان حقيقة صلي حرك الصلوتين لان المصلي يفعل ذلك في ركوعه وسجوده وقيل للداعي مصليا تشبهما في تشعبه بالركع والساجد اه والصلوات بالسكون العظمان الثمان في أعالي الفخزين الثمان عليهما الاليتان وادعى أبو حيان انهما عرفان

﴿كتاب الصلاة﴾

وحاصله ان صلي حقيقة لغوية في تحريك الصلوتين محاز لغوي في الاركان المخصوصة استعارة بمعنى تصريحية في الزتبة الثانية في الدعاء تشبيها للداعي بالراكع والساجد وتماه في النهر (قوله فيكون تغيير الانقلا) الفرق بينهما ان في النقل لم يبق المعنى الذي وضعه الواضع مرعيا وفي التغيير يكون باقيا

بيت التغوط يستحب له ان يدخل بثوب غير ثوبه الذي يصلي فيه ان كان له ذلك ولا فيجتهدي في حفظ ثوبه عن اصابة النجاسة والماء المستعمل ويدخل مستورا للراس ويقول عند دخوله باسم الله اللهم اني أعوذ بك من الخبث والخبائث وأعوذ بك من الرجس الخبيث الخبيث الشيطان الرجيم والخبث يسكون الباء بمعنى الشر وبضمها جمع الخبيث وهو الذك من الشيطان والخبائث جمع الخبيثة وهي الانثى من الشياطين ويكره ان يدخل الحلاء ومعه خاتم مكتوب عليه اسم الله تعالى أو شيء من القرآن وييسد أوبرجله اليسرى ويقعد ولا يكشف عورته وهو قائم ويوسع بين رجليه ويميل على اليسرى ولا يتكلم على الحلاء فان الله تعالى يمقت على ذلك والمقت هو البغض ولا يذكر الله ولا يحمدا اذا عطس ولا يشمت عا طسا ولا يرد السلام ولا يجيب المؤذن ولا ينظر لعورته الا الحاجة ولا ينظر الى ما يخرج منه ولا يبرق ولا يخط ولا يتنخخ ولا يكثر الالتفات ولا يعثب ببدنه ولا يرفع بصره الى السماء ولا يطيل التعود على البول والغائط لانه يورث الباس ووجه الكبد كما روى عن لقمان عليه السلام فاذا فرغ فام ويقول الحمد لله الذي اذهب عني الاذى وعافاني أي بابقاء شيء من الطعام لانه لو خرج كله هلك ويكره البول والغائط في الماء ولو كان جاريا ويكره على طرف نهر أو بئر أو حوض أو عين أو تحت شجرة مثمرة أو في زرع أو في ظل ينتفع بالجلوس فيه ويكره بجنب المساجد ومصلي العبد وفي المقابر وبين الدواب وفي طرق المسلمين ومستقبل القبلة ومستدبرها ولو في البنيان فان جلس مستقبل القبلة بأسيا ثم ذكر بعده ان أه كنهه لا تحرف انحراف ولا فلا بأس وكذا يكره للمرأه ان تمسك ولدها للبول والغائط نحو القبلة واخذلة وفي الاستقبال للتطهر فاخترنا التمرناشي انه لا يكره وكذا يكره استقبال الشمس والقمر لانهم من آيات الله الباهرة ويكره ان يقعد في أسفل الارض ويبول في أعلاها وان يبول في مهب الريح وان يبول في جرفارة أو حية أو غلة أو ثقب ويكره ان يبول قائما أو مضطجعا أو متجردا عن ثوبه من غير عذر فان كان لعذر فلا بأس لانه عليه الصلاة والسلام بال قائما لو جع في صلبه ويكره ان يبول في موضع ويتوضأ ويغتسل فيه للنهي كذا في السراج الوهاج

﴿كتاب الصلاة﴾

هي لغة الدعاء وشرعا الافعال المخصوصة من القيام والقراءة والركوع والسجود وقول الشارح وفيها زيادة مع بقاء معنى اللغة فيكون تغيير الانقلا فيه نظرا للدعاء ليس من حقيقة تاشرا وان أراد به القراءة فمعيد فالظاهر انها منقولة كما في الغاية لا ما علل به من وجودها بدو الدعاء في الامي بل لما ذكرناه وسيأتي بيان أركانها وشرائطها واجباتها وحكمها سقوط الواجب عن ذمته بالاداء في الدنيا ونيل الثواب الموعود في الآخرة ان كان واجبا والا فالثاني وسببها أوقاتها عند الفقهاء وعند الاصوليين هي علامات وليست بأسباب والفرق بينهما ان السبب هو المفضي الى الحكم

لكنه زيد عليه شيء آخر وفي النهر اخناص الاصوليون

في الالفاظ الدالة على معان شرعية كالصلاة والصوم أهى منقولة عن معانيها اللغوية الى حقائق شرعية أم مغيرة قليل بالاول قال في الغاية وهو الظاهر لوجودها بدونه في الامي وقيل بالثاني وانه انما يزيد على الدعاء باقى الاركان المخصوصة وأطلق الجزء على الكل (قوله بل لما ذكرناه) أي من أن الدعاء ليس من حقيقة تاشرا على انه خلاف القراءة ومنعه في النهر ولم يذكره سند

(قوله المسمى بلب الاصول) هو مختصر تحرير ابن الهمام (قوله اولاً انه لا خلاف في اوله ولا آخره) سيأتي قرياً نقل الخلاف في اوله عن المجتبى ونبه عليه العلامة القهستاني ونقل عن النظم ان آخره الى ان يرى الرامى ٢٥٧ موضع نبه قال ففي آخره خلاف

كما في اوله فن قال بعدم الخلاف فن عدم التبع (قوله وبهذا اندفع الخ) قال في النهر اقول هذا بعد الاجماع على ان الفرض كان في الاسراء لئلا فيه نظر ولذا جزم السروجي بان الفجر اول الخمس وجوباً ويحتمل الاول على الكيفية أى اول صلاة بين كفية

وقت الفجر من الصبح الصادق الى طلوع الشمس والظهر من الزوال الى بلوغ الظل مثليه سوى النقي

افتراضها الظهر ولا شك ان وجوب الاداء من وقف على العلم بها فلذا لم يقض الفجر وقول العراقي انه كان نائماً ولا وجوب على النائم مردود وقد تنقلوا الاجماع على ان المعذور بنوم ونحوه اذا فاتته صلاة أو صوم يلزمه القضاء نعم الخلاف ثابت في الترك عمداً وطائفة على عدمه لكنه خلاف قول الائمة الاربعة وقد أشبع ابن العزفي حاشيته أى على الهداية الكلام على

الحكم بلانائير والعلامة هي الدال على الحكم من غير توقف ولا افضاء ولا تأثير فهو علامة على الوجوب والعلية في الحقيقة النعم المترادفة في الوقت وهو شرط صحة متعلق بالضرورة كما يفيد كونه ظرفاً ثم عامة ما يخفى على ان السبب هو الجزء الاول ان اتصل به الاداء وان لم يتصل به انتقلت كذلك الى ما يتصل به والا فالسبب الجزء الاخير وبعد خروجه يضاف الى جملته وتماصف في كتابنا المسمى بلب الاصول وفي شرح النفاية وكان فرض الصلوات الخمس ليلة المعراج وهي ليلة السبت لاسبوع عشرة ليلة خلت من رمضان قبل الهجرة ثمانية عشر شهراً من مكة الى السماء وكانت الصلاة قبل الاسراء صلاتين صلاة قبل طلوع الشمس وصلاة قبل غروبها قال تعالى وسبح بحمد ربك بالعشي والابكار ثم بدأ بالاقوات لتقدم السبب على المسبب والشرط وان كان كذلك لكن السبب أشرف منه ولكونه شرطاً أيضاً وقدم الفجر لانه اول النهار اولاً لانه لا خلاف في اوله ولا آخره اولاً من صلاها آدم عليه السلام حين أهبط من الجنة وانما قدم الظهر في الجامع الصغير لانها اول صلاة فرضت على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى أمته كذا في غاية البيان وبهذا اندفع السؤال المهور كيف ترك النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الفجر صبيحة ليلة الاسراء التي افترض فيها الصلوات الخمس وفي الغاية ان صلاة الفجر اول الخمس في الوجوب لان الفجر صبيحة ليلة الاسراء فيحتاج الى الجواب عن الفجر وأجاب عنه العراقي انه كان نائماً وقت الصبح والنائم غير مكلف (قوله وقت الفجر من الصبح الصادق الى طلوع الشمس) لحديث امامنا أبي جبريل عند البيت مرتين فعلى في الظهر في الاولى منها حين كان النقي مثل الشراك ثم صلى العصر حين كان كل شيء مثل ظله ثم صلى المغرب حين وجبت الشمس وأفطر الصائم ثم صلى العشاء حين غاب السفق ثم صلى الفجر حين بزق الفجر وحرم الطعام على الصائم وصلى المرة الثانية الظهر حين كان ظل كل شيء مثله كوفت العصر بالامس ثم صلى العصر حين كان ظل كل شيء مثليه ثم صلى المغرب لونه الاول ثم صلى العشاء الاخرة حين ذهب ثلث الليل ثم صلى الصبح حين أسفرت الارض ثم التف جبريل فقال يا محمد هذا وقت الانبياء من قبلك والوقت فيما بين هذين الوقتين وبزق أى بزغ وهو أول طلوعه وقيده بالصادق احترازاً عن الكاذب فانه من الليل وهو المستطيل الذي يبدو كذب الدثب ثم يعقبه الظلام والاول المستطير وهو الذي ينتشر ضوؤه في الافق وهي اطراف السماء وفي السراج الوهاج آخره قبيل طلوع الشمس وفي المجتبى واختلف المسامحة في أن العبرة لا أول طلوعه ولا سنطارنه أو لا انتشاره اهـ والظاهر الاخير لتعريفهم الصادق به قال في النهاية الصادق هو البياض المنتشر في الافق (قوله وانظر من الزوال الى بلوغ الظل مثليه سوى النقي) أى وقت الظهر أما اوله فمجمع عليه لقوله تعالى أقم الصلاة لذالك الشمس أى زوالها وقيل لغروبها واللام للنأيت ذكره البضاوى وأما آخره ففقه روايتان عن أبي حنيفة الاولى رواها محمد عنه ما في الكتاب والثانية رواية النخسن اذا صار ظل كل شيء مثله سوى النقي وهو قوله ما والاولى قول أبي حنيفة قال في البدائع انها المذكورة في الاصل وهو الصحيح وفي النهاية انها ظاهر الرواية عن أبي حنيفة وفي

٣٣ - بحر اول ١ ذلك اه قلت وفي شرح المبدع من كتب الاصول لا يحب الانتباه على النائم اول الوقت ويجب اذا ضاق الوقت اه نقله العلامة الديري في شرحه على الاشياء والنظائر ثم قال ولم ينزه هذا الفرع في كنب الفروع فاعتنه اه (قوله والظاهر الاخير) قال في النهر اقول بل هو الاول ويدل عليه ما في حديث جبريل الذي هو أصل الباب ثم صلى بي الفجر يعنى في اليوم الاول حين بزق وحرم الطعام على الصائم (قوله في الاصح) كذا في بعض النسخ وفي بعضها في الاصل

(قوله وأشد الحز الخ) أصرح منه ما عن أبي ذر قال كأمع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر فاراد المؤذن أن يؤذن فقال له أبرد ثم أراد أن يؤذن فقال له أبرد حتى ساوى الظل التلول فقال النبي صلى الله عليه وسلم أن ٢٥٨

شدة الحر من فيج جهنم رواه البخاري في باب الاذان للمسافر ين فقد صرح بان الظل قد ساوى التلول ولا قدر يدرك لفي الزوال ذلك الزمان في ديارهم فثبت انه صلى الله عليه وسلم صلى الظهر حين صار الظل مثله ولا يظن به انه صلاها في وقت العصر فكان حجة على أبي يوسف ومحمد وان لم يكن حجة على من يجوز الجمع في السفر والعصر منه الى الغروب والمغرب منه الى غروب الشفق الا حرم وهو البياض

وقامه في شرح المنية (قوله وعندهما وهو رواية عنه الخ) قال في النهر واليه رجوع الامام وعليه الفتوى لما ثبت عنه من جل عامة الصحابة الشفق على الحجرة واثبات هذا الاسم للبياض قياس في اللغة وهو لا يجوز كذا في شرح المجمع وبهذا التقرير اندفع ما في الفتح من ان هذا الترجيح لا يساعد رواية ولا القوى من الدراية

غاية البيان وبها أخذ أبو حنيفة وهو المشهور عنه وفي المحيط والصحيح قول أبي حنيفة وفي الينابيع وهو الصحيح عن أبي حنيفة وفي تصحيح القدوري للعلامة قاسم ان برهان الشريعة المحبوبي اختاره وعول عليه النسفي ووافق صدر الشريعة ورجح دليله وفي الغيائية وهو المختار وفي شرح المجمع للمصنف انه مذهب أبي حنيفة واختاره أصحاب المتون وارتضاه الشارحون فثبت انه مذهب أبي حنيفة فقول الضحاوي وبقوله ما ناخذ لا يدل على انه المذهب مع ما ذكرناه وما ذكره الكركي في الفيض من انه يبقى بقوله ما في العصر والعشاء مسلم في العشاء فقط على ما فيه أيضا كما سنده لهما امامة جبريل في اليوم الاول في هذا الوقت وله قوله عليه الصلاة والسلام أبردوا بالظهر فان شدة الحر من فيج جهنم وأشد الحر في ديارهم كان في هذا الوقت واذا تعارضت الآثار لا ينقض الوقت بالشك وذ كرشيع الاسلام ان الاحتياط أن لا يؤخر الظهر الى المثل وأن لا يصلي العصر حتى يبلغ المثلين ليكون مؤديا للصلاة في وقتها ما بالاجماع كذا في السراج وفي المغرب التي يوزن الشيء ما نسخ الشمس وذلك بالعشى والجمع ابقاء وفيه والظل ما نسخته الشمس وذلك بالغداة وفي السراج الوهاج والتي في اللغة اسم للظل بعد الزوال سمي قيا لانه فاه من جهة المغرب الى جهة المشرق أي رجوع وبه اندفع ما قيل ان التي هو الظل الذي يكون للاشياء وقت الزوال وفي معرفة الزوال روايات أصحها ان يغرز خشبة مستوية في أرض مستوية ويجعل عند منتهى ظلها علامة فان كان الظل ينقص عن العلامة فالشمس لم ترزل وان كان الظل يطول ويجاوز الحط علم انها زالت وان امتنع الظل من القصر والطول فهو وقت الزوال كذا في الظهيرية وفي المجتبى فان لم يجد ما يغرز لمعرفة التي والامثال فليعتبره بقمته وقامة كل انسان ستة أقدام ونصف بقدمه وقال الطحاوي وعامة المشايخ سبعة أقدام ويمكن الجمع بينهما بان يعتبر سبعة أقدام من طرف سمت الساق وستة ونصف من طرف الابهام واعلم ان لكل شيء ظلا وقت الزوال الامكنة والمدينة في أطول أيام السنة لان الشمس فيها ناخذ الحيطان الاربعة كذا في المبسوط (قوله والعصر منه الى الغروب) أي وقت العصر من بلوغ الظل مثليه سوى السقي الى غروب الشمس والخلاف في آخر وقت الظهر جار في أول وقت العصر وفي آخره خلاف أيضا فان الحسن بن زياد يقول اذا اصغرت الشمس خرج وقت العصر ولنا رواية الصحيحين من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر (قوله والمغرب منه الى غروب الشفق) أي وقت المغرب من غروب الشمس الى غروب الشفق لرؤية مسلم وقت صلاة المغرب مالم يسقط نور الشفق وضبطه الشمنى بالثاء المثلثة المفتوحة وهو ثوران جرنه (قوله وهو البياض) أي الشفق هو البياض عند الامام وهو مذهب أبي بكر الصديق وعمر ومعاذ وعائشة رضي الله عنهم وعندهما وهو رواية عنه هو الحجرة وهو قول ابن عباس وابن عمر وصرح في المجمع بان عليها الفتوى ورده المحقق في فتح القدير بانه لا يساعد رواية ولا دراية أما الاول فلانه خلاف رواية الظاهرة عنه وأما الثاني فلما في حديث ابن فضيل وان آخر وقتها حين يغيب الافق وغيبوبة بسقوط البياض الذي يعقب الحجرة والا كان باديا ويحيى ما تقدم يعني اذا تعارضت الاخبار لم ينقض الوقت بأشك ورجحه أيضا تليذه قاسم في تصحيح القدوري وقال في آخره فثبت ان قول الامام هو الاصح وبهذا

لانه حيث ثبت رجوعه فقد ساعدت رواية ولا شك ان سبب الرجوع قوى الدراية اه لكن ذكر العلامة ظهور قاسم في تصحيحه ان رجوعه لم يثبت لما نقله الكافة من لدن الأئمة الثلاثة والى الآن من حكاية القولين ودعوى جل عامة الصحابة خلاف المنقول قال في الاختيار الشفق البياض وهو مذهب أبي بكر الصديق ومعاذ بن جبل وعائشة رضي الله تعالى عنهم

قلت ورواه عبد الرزاق عن أنس بن مالك عن عمر بن الخطاب عن عبد الله بن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أن صلاة العشاء إلى طلوع الفجر (وظاهر ما أخرج اسحق والطبراني عن عمرو بن العاص وعقبة بن عامر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أن صلاة العشاء إلى طلوع الفجر) هي خير لكم من حمر النعم وهي لكم فيما بين صلاة العشاء إلى طلوع الفجر فإن قلت ينبغي جعل الرواية على هاتين الروايتين بأن يجعل لفظ صلاة الملفوظ فيهما مقدرًا لاجتماعيهما ويذهب ما قلت لتأنيلاً أن يقول لا بل الأمر بانقلاب فان العشاء محكم في الوقت وصلاة العشاء محتمل له فإنه يقال آتت الصلاة كذا والمراد أنك لوقتها فحمل عليه كما هو القاعدة في رد المحتمل إلى المحكم عند صورة التعارض وقد ذكر غير واحد نظير هذا فيما روى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال المستحاضة تنوذاً لوقت كل صلاة وأنه قال تنوذاً لكل صلاة ثم في هذا الحديث دلالة على ما ذهب إليه أبو حنيفة ٢٥٩ من الوجوب ويقوى ذلك

قوله صلى الله عليه وسلم
الوتر حق من لم يوتر فليس
منارواه أبو داود والحاكم
وصححه إلى غير ذلك اه
ابن أبي حنيفة (قول
المصنف ومن لم يجد
وقتاً لم يجز) أي لم يجز
عليه حذف العائد على

والعشاء والوتر منه إلى
الصحيح ولا يقدم على العشاء
للترتيب ومن لم يجد
وقتاً لم يجز

من وهو لا يسوغ حذفه
في مثله سواء كانت من
موصولة أو شرطية أما إذا
كانت موصولة فلا نها
مبتدأ وما بعدها صلته
ولم يجز خبر المبتدأ والخبر
حتى كان جملة فلا بد من
ضمير يعود على المبتدأ
ولا يجوز حذفه إلا إذا كان
منفصلاً باقي الشعر كقوله

ظهر أنه لا يفتى ويعمل إلا بقول الإمام الأعظم ولا يعدل عنه إلى قولهما أو قول أحدهما أو غيرهما إلا
لضرورة من ضعف دليل أو تعامل بخلافه كالمزاحة وإن صرح المشايخ بأن الغنوى على قولهما
كفا في هذه المسئلة وفي السراج الوهاج فقولهما أوسع للناس وقول أبي حنيفة أحوط (قوله والعشاء
والوتر منه إلى الصحيح) أي وقتها من غروب الشفق على الخلاف فيه وكون وقتها واحداً من ذهب
الإمام وعندهما وقت الوتر بعد صلاة العشاء له حديث أبي داود أن الله أمركم بصلاة هي خير لكم
من حمر النعم وهي الوتر جعلها لكم فيما بين العشاء إلى طلوع الفجر ولهما ما في بعض طرقه فجعلها
لكم فيما بين صلاة العشاء إلى طلوع الفجر والخلاف فيه مبني على أنه فرض أو سنة (قوله ولا يقدم
على العشاء للترتيب) أي لا يقدم الوتر على العشاء لوجوب الترتيب بين العشاء والوتر ولا نهما فرضان
عند الإمام وإن كان أحدهما اعتقاداً والآخر عملاً فإدائه عند التذكرة حتى لو قدم الوتر ناساً فإنه
يجوز وعندهما يعيده وعند النسيان أيضاً لأنه سنة العشاء تبعاً لها فلا يثبت حكمه قبلها كالركعتين
بعد العشاء وقول الشارح وعندهما لا يجوز فيه نظر لأنه سنة عندهما يجوز تركه أصلاً وأشار إلى
أن الترتيب بينه وبين غيره واجب عنده كما سيصرح به في باب الفوائت وعندهما ليس بواجب
لسننه وفي النهاية ثم أنهم أي وافقان بأحنيقة في وجوب القضاء فلو كانت سنة لما وجب القضاء كما
في سائر السنن ومراعاة من الوجوب الثبوت لا المصطلح عليه لأن ادعاءه عندهما سنة فلا يكون القضاء
واجباً عندهما والافهم مشكل والله سبحانه أعلم (قوله ومن لم يجد وقتها لم يجز) أي العشاء والوتر
كما لو كان في بلد يطلع فيه الفجر قبل أن يغيب الشفق كبلغار في أو نصري إلى السنة فيما حكاه
معجم صاحب البلدان لعدم السبب وأفتى به البقال كما يسقط غسل السيد من الوضوء عن
مقطوعهما من المرفقين وأفتى بعضهم بوجوبها واختاره المحقق في فتح القدير بثبوت الفرق بين
عدم محل الفرض وبين سببه المجعلى الذي جعل علامة على الوجوب الخفي الثابت في نفس الأمر
وجواز تعدد المعارف للشيء فانتفاء الوقت انتفاء المعرف وانتفاء الدليل على الشيء لا يستلزم انتفاءه
لجواز دليل آخر وهو ما تواتر عليه أخبار الاسراء من فرض الله الصلاة خمساً إلى آخره والصحيح

* وخالد بن محمد ساداتنا * أي يحمد أو كان مجروراً بشرط أن لا يؤدي إلى تهينة العامل للعمل وقطعه عند كقولهم السمن
منوان بدرهم أي منه وأما إذا أدى فلا يسوغ حذفه فلا يقال زيد مررت وهذا منه وأما إذا كانت شرطية فلا اسم الشرط أو ما
أضيف إليه لا بد في الجملة الواقعة جواباً له من ضمير عائد عليه فتقول من يقيم أقيم معه وعلام من تكرم أكرمه ولا يجوز من يقيم أقم
ولا علام من تكرم أكرم فكذا هذا كذا في التبيين (قوله واختاره المحقق في فتح القدير الخ) أقول رده العلامة الحلبي شارح
المنية وواقفه العلامة الباقي في شرحه على الملتقى والشرية إلى في إمداد الفتاح وحواشيه على الدرر والعلامة نوح أفندي في
حاشية الدرر وكذا أخو المؤلف في نهضة ونابعهم الشيخ علاء الدين الحصكفي في شرحه على التنوير ولكن انتصر للمحقق ابن الهمام
محشى شرح التنوير شيخنا العلامة الشيخ إبراهيم الحلبي المداوي ورد كلام شارح المنية في حاشيته وكتب في هامشه
ما يدفع جوابه بظاهر وجهه وأبينه فراجع ذلك

(قوله أما لقه فافاد الخ) قال في النهري عبارة في البدائع المستحب هو آخر الوقت في الصيف وشرط الشافعي له شدة الحر وحرارة البلد والصلاة في جماعة وقصد الناس لها من بعيد وبه جزم في السراج على أنه مذهب أصحابنا إلا أن قوله في الجمع ونفضل الأبراد مطلقا واطلاق الكتاب باباه (قوله فان تأخيرها إليه مكر وه لا الفعل) أي أن الكراهة في نفس التأخير لا في نفس الفعل وسيأتي في الشرح الكلام على ذلك وترجيح ٢٦٠ كون الكراهة في كل من التأخير والاداء (قوله ووفق بينهما في شرح المجمع الخ)

أنه لا ينوي القضاء لفقد وقت الاداء ومن أفتى بوجوب العشاء يجب على قوله الوتر أيضا (قوله ونذب تأخير الفجر) لما رواه أصحاب السنن الأربعة وصححه الترمذي أسفروا بالفجر فإنه أعظم للأجر ووجهه على تبين طلوعه باباه ما في صحيح ابن حبان كلما أصبحت بالصبح فهو أعظم للأجر أطلقه فشمّل الابتداء والانتفاء فيستحب البداءة بالأسفار والختم به خلافا للطحطاوي فإنه نقل عن الأصحاب استحباب البداءة بالغلس والختم بالأسفار والاول ظاهر الرواية كما في العناية وقالوا يسفر بها بحيث لو ظهر فساد صلاته يمكنه أن يعيدها في الوقت بقراءة مستحبة وقيل لا يؤخرها جدا لأن الفساد موهوم فلا يترك المستحب لأجله وهو ظاهر اطلاق الكتاب لكن لا يؤخرها بحيث يقع النسيك في طلوع الشمس وفي السراج الوهاج حد الأسفار أن يصل في النصف الثاني ولا يخفى أن الحاج بمزدلفة لا يؤخرها وفي المبتغي بالغن المجمة الأفضل للمرأة في الفجر الغلس وفي غيرها الانتظار إلى فراغ الرحال عن الجماعة (قوله وظهر الصيف) أي نذب تأخيرها رواية البخاري كان إذا اشتد البرد بكر بالصلاة وإذا اشتد الحر أبردا بالصلاة والمراد الظاهر لأنه جواب السؤال عنها وحده أن يصل قبل المثل أطلقه فافاد أنه لا فرق بين أن يصل بجماعة أولا وبين أن يكون في بلاد حارة أولا وبين أن يكون في شدة الحر أولا ولهذا قال في المجمع ونفضل الأبراد بالظهور مطلقا خافي السراج الوهاج من أنه اغيا يستحب الأبراد بثلاثة شروط ففسه نظر بل هو مذهب الشافعي على ما قبل والجمعة كالظهور أصلا واستحبابا في الزمانين كذا ذكره الأسبغاني (قوله والعصر مالم يتغير) أي نذب تأخيرها مالم يتغير الشمس لرواية أبي داود كان يؤخر العصر ما دامت الشمس بيضاء نقية أطلقه فشمّل الصيف والشتاء ما في ذلك من تكثير النوافل لكراهتها بعد العصر وأراد بالتغير أن تكون الشمس بحال لا تحار فيها العميون على الصحيح فان تأخيرها إليه مكر وه لا الفعل لأنه مأمور بها منهي عن تركها فلا يكون الفعل مكررها كذا في السراج ولو شرع فيه قبل التغير فده السه لا يكرهه لأن الاحتراز عن الكراهة مع الاقبال على الصلاة متعذر فجعل عقوا كذا في غاية البيان وحكم الأذان حكم الصلاة في الاستحباب نجحلا وتأخير أصيفا وثناء كما سنده في باباه ان شاء الله تعالى (قوله والعشاء إلى الثلث) أي نذب تأخيرها إلى ثلث الليل لما رواه الترمذي وصححه لولا أن أشق على أمي لا خوت العشاء إلى الثلث إلى ثلث الليل أو نصفه وفي مختصر القدوري إلى ما قبل الثلث رواية البخاري كانوا يصلون العتمة فيما بين أن يغيب الشفق إلى ثلث الليل ومقتضاه أنه لا يستحب تأخيرها إلى الثلث بخلاف الأول ووفق بينهما في شرح المجمع لابن الملك بحمل الأول على الشتاء والثاني على الصيف لغلبة النوم اه وأطلقه فشمّل الصيف والشتاء وقيل يستحب تعجيل العشاء في الصيف لثلاثه تقل الجماعة وأفاد أن التأخير إلى نصف الليل ليس بمستحب وقالوا أنه مباح وإلى ما بعده مكر وه وقيل إلى ما بعد الثلث مكر وه وروى الامام أحمد وغيره أنه عليه الصلاة والسلام كان يستحب أن يؤخر العشاء وكان يكره

قال في النهري بعد نقله عن الحامية والتحفة ومخطط رضى الدين والبدائع تعجيل التأخير إلى الثلث بالشتاء أما الصيف فنذب فيه التعجيل فيه نظر لما ونذب تأخير الفجر وظهر الصيف والعصر مالم تتغير والعشاء إلى الثلث علمت من أنه بنذب التعجيل في الصيف وكلام القدوري في التأخير ومن ثم قيده في السراج بالشتاء ثم رأيت بعض المحققين قال ينبغي أن تكون الغاية داخلية تحت المغيا في كلام القدوري وغير داخلية في قوله عليه الصلاة والسلام لولا أن أشق على أمي لا خوت العشاء إلى ثلث الليل لينطبق الدليل على المدعى اه وهذا أحسن ما به يحصل التوفيق وبالله تعالى التوفيق اه ولا يخفى عليه أنه لا فرق بين دخول الغاية وعدمه في كلام القدوري لأنه على كل لا يدخل

الثلث لوجود لفظة قبل على أنه تنبى المناقاة في قوله في الحديث أو نصفه كما مر فندبر ووفق في الدرر بان يكون النوم ابتداؤها قبل آخر الثلث وانهاؤها في آخره ولو بالتخمين وقال في الشرنبلالية وقد ظفرت بان في المسئلة روايتين يستحب تأخير العشاء إلى ما قبل ثلث الليل في رواية وفي رواية إليه ووجه كل في البرهان وهذا أحسن ما يوفق به لفك التعارض اه أي التعارض بين عبارة في القدوري والمكرر كما هو منشأ كلام صاحب الدرر

(قوله ولم أر من تكلم على حكم صلاة الظهر الخ) قال الشرنبلالي في شرحه الكبير لنور الإيضاح نقلاً عن مجمع الروايات وكذلك في الربيع والخريف يجعلها إذا زالت الشمس اه وبه يعلم الجواب عن قول ٢٦١ صاحب البحر ولم أر الخ اه (قوله وفيه

بحث) أقول لا يحجب ما فيه
من البحث على التأمل
(قوله يقتضى ان ذلك
القليل الخ) قال فى النهر
وفى الاذان من الفتح
فولهم بكرهه الزكعتين
قبل المغرب يشير الى ان
تأخير المغرب قدرهما
مكرهه وقد منعنا عن
القنينة استثناء القليل
فوجب حمله على ما هو أقل
من قدرهما اذا توسط
فهما لتفق كلام

والتوتراي آخوالليل لمن
يشق بالانتباه وتجميل
ظهور الشتاء والمغرب
وما فيها عين يوم غين
و، ونوعه فمه

الاعتجاب اه وهذا هو الحق اه وأشار بقوله وهذا هو الحق الى الرد على صاحب الفتح وعلى صاحب البحر حيث اختار عدم كراهة الركعتين قبل المغرب وسياتي له زيادة (قوله وليس فيه وهم الوقوع قبل الوقت الخ) قال الرملي لان الظهر قد أخر في تأخيرها اذا كان يوم عيم فاذا أداها في الوقت علم به دخول وقت العصر فانتفى الوهم بتأخير

النوم قبلها والحديث بعدها وقيد الطحاوي كراهة النوم قبلها بمن خشي عليه فوت وقتها أو فوب الجماعة فيها والأفلاوقيد الشارح كراهة الحديث بعدها بغير الحاجة إنما لها فلا وكذا قراءة القرآن والذكر وحكايات الصالحين ومذاكرة الفقه والحديث مع الضيف وفي الظهيرية ويكره الكلام بعد انقجار الصبح وإذا صلى الفجر جازله الكلام وفي القنمة تأخير العشاء إلى ما راد على نصف الليل والعصر إلى وقت اصفرار الشمس والمغرب إلى اشتباك النجوم يكره كراهة تحرير (قوله والوتر إلى آخر الليل لمن يثق بالانتباه) أي وندب تأخيرها رواية الصحيحين إجماعاً آخر صلاتكم وتروا الأمر للندب رواية الترمذي من خشي منكم أن لا يستيقظ من آخر الليل فليوتر أوله ومن طمع منكم أن يوتر في آخر الليل فليوتر من آخر الليل فإن قراءة القرآن في آخر الليل محضورة وهي أفضل وهو دليل مفهوم قوله لمن يثق به وإذا أوتر قبل النوم ثم استيقظ وصلى ما كتب له لا كراهة فيه ولا يعيد الوتر ولم يترك الأفضل المفاد بحديث الصحيحين (قوله وتجهيل ظهر الشتاء) أي وندب تجهيل ظهر الشتاء لما روينا في ظهر الصيف وفي الخلاصة من آخر الأيمان أن كان عندهم حساب يعرفون به الشتاء والصيف فهو على حسابهم وإن لم يكن فالشتاء ما شند فيه البرد على الدوام والصيف ما شند فيه الحر على الدوام فعلى قياس هذا الزبيع ما ينكسر فيه البرد على الدوام والحر يف ما ينكسر فيه الحر على الدوام ومن منا يخش أن قال الشتاء ما يحتاج الناس فيه إلى شيتين إلى الوقود ولبس الحشو والصيف ما يستغنى فيه عنهما والربيع والحر يف ما يستغنى عن أحدهما اه ولم أر من تكلم على حكم صلاة الظهر في الربيع والحر يف والذي يظهر أن الربيع ملحق بالشتاء في هذا الحكم والحر يف ملحق بالصيف فيه (قوله والمغرب) أي وندب تجهيل الحديث الصحيحين كما يصلى المغرب إذا غربت الشمس وتوارت بالحجاب ويكره تأخيرها إلى اشتباك النجوم رواية أحمد لا تزال أمي بخير ما لم يؤخروا المغرب حتى تشبك النجوم ذكره الشارح وفيه بحث أذ مقتضاه الندب لا الكراهة لجواز الإباحة وفي المبتغي بالمعجمة ويكره تأخير المغرب في رواية وفي أخرى لا مالم يغيب الشفق الأصح هو الأول إلا من عذر كالسفر ونحوه أو يكون قليلاً وفي الكراهة بتطويل القراءة خلاف اه وفي الأسرار تجهيل الصلاة أدائها في النصف الأول من وقتها وفي فتح القدير تجهيلها هو أن لا يفصل بين الأذان والإقامة إلا بجلسة خفيفة أو سكتة على الخلاف الذي ساقى وتأخيرها الصلاة ركعتين مكرهه وماروى الأصحاب عن ابن عمر أنه أخرها حتى بدا نجم فاعتق رقة بقتضى أن ذلك القليل الذي لا يتعلق به كراهة هو ما قبل ظهور النجم وفي المنية لا بكرة للسفر وللمائدة أو كان يوم غيم وذكر الأسبجاني إذا جئ بمجنازة بعد الغروب بدوا بالمغرب ثم بها ثم بسنة المغرب اه وقد تقدم أن كراهة تأخيرها تحريرية (قوله وما فيها عين يوم غين) أي وندب تجهيل كل صلاة في أولها عين يوم الغيم وهي العصر والعشاء لأن في تأخير العصر احتمال وقوعها في الوقت المكروه وفي تأخير العشاء تقليل الجماعة على احتمال المطر والطين الغين لغة في الغيم وهو السحاب كذا في الصحاح وليس فيه وهم الوقوع قبل الوقت لأن الظهر قد أخر في هذا اليوم وكذا المغرب وهذا يدفع ما رج به في غاية البيان رواية الحسن أن التأخير أفضل في سائر الصلوات يوم الغيم بأنه أقرب إلى الاحتياط لجواز الإداء بعد الوقت لا قبله (قوله ويؤخر غيره فيه) أي يؤخر غير ما في أوله عين يوم غين وهي

الظهر وكذلك المغرب ينسحب تعبيله الا في يوم الغيم فانه ينسحب تاخيره حتى يتيقن الغروب بغالب الظن فاذا اخره الى هذا الحد فقد حفظ وقته وبه يعلم دخول وقت العشاء فينتفي وهم الوقوع قبل الوقت اذا التجميل في العصر والعشاء يكون بعد

الفجر والظهر والمغرب لان الفجر والظهر لا كراهة في وقتها فلا يضر التأخير والمغرب يخاف وقوعها قبل الغروب لشدة الالتباس (قوله ومنع عن الصلاة وسجدة التلاوة وصلاة الجنازة عند الطلوع والاستواء والغروب الا عصر يومه) لما روى الجماعة الا البخاري من حديث عقبة بن عامر الجهني رضي الله عنه قال ثلاث ساعات كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهانا ان نصلي فيهن وان نقبر فيهن موتانا حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل وحين تضيف للغروب حتى تغرب ومعنى تضيف تميل وهو بالمشاة الفوقية المفتوحة فالضاد المعجمة المفتوحة فالمشاة التحتية المشددة وأصله تتضيف حذف منه احدى التاءين والمراد بقوله وان تغرب صلاة الجنازة كناية لانها ذكر الدف واردة المردوف اذا الدفن غير مكر وه خلاف لابي داود لما رواه ابن دقيق العيد في الامام عن عقبة قال نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نصلي على موتانا عند طلوع الشمس أطلق الصلاة فشمّل فرضها ونفلها لان الكل ممنوع فان المكر وه من قبيل الممنوع لاسهات تحريمية لما عرف من ان النهي الظني الثبوت غير المصروف عن مقتضاه يفيد كراهة التحريم وان كان قطعية أفاد التحريم فالتحريم في مقابلة الفرض في الرتبة وكراهة التحريم في رتبة الواجب والتزويه في رتبة المندوب والنهي في حديث عقبة من الاول فكان الثابت به كراهة التحريم فان كانت الصلاة فرضاً أو واجبة فهي غير صحيحة لانها نقصان في الوقت بسبب الاداء فيه تشديها بعبادة الكفار المستفاد من قوله صلى الله عليه وسلم ان الشمس تطلع بين قرني شيطان اذا ارتفعت فارقها ثم اذا استوت قارنها فادارت فارقها فادانت للغروب قارنها واذا غربت فارقها ونهى عن الصلاة في تلك الساعات رواه مالك في الموطأ وهذا هو المراد بنقصان الوقت والا فالوقت لانقص فيه نفسه بل هو وقت كسائر الاوقات انما النقص في الاركان فلا يتأدى بها ما وجب كاملاً فخرج الجواب عما قيل لو ترك بعض الواجبات صحت الصلاة مع انها ناقصة يتأدى بها الكامل لان ترك الواجب لا يدخل النقص في الاركان التي هي المقومة للحقيقة بخلاف فعل الاركان في هذه الاوقات وانما جاز القضاء في أرض الغير وان كان النهي ثم لمعنى في غيره أيضاً لان النهي ثم ورد للكان وهنا للزمان واتصال الفعل بالزمان أكثر لانه داخل في ماهيته ولهذا فسد صوم يوم النحر وان ورد النهي في معنى في غيره لان النهي فيه باعتبار الوقت والصوم يقوم به ويطول بطوله ويقصر بقصره لانه معياره فزاد اذا اترف صار فاسداً وان كانت الصلاة تفلأفهي صحيحة مكروهة حتى وجب قضاؤه اذا قطعه ويجب قطعه وقضاؤه في غير مكروه في ظاهر الرواية ولو آتاه خرج عن عهده ما لزمه بذلك الشرع وفي المبسوط القطع أفضل والاول هو مقتضى الدليل والوتر داخل في الفرض لانه فرض على أوفي الواجب فلا يصح في هذه الاوقات كما في الكافي والمنذور والمطلق الذي لم يقيد بوقت السكر اهـ داخل فيه أيضاً كما صرح به الاسديجاني والنفل اذا شرع فيه في وقت مستحب ثم أفسده داخل فيه أيضاً فلا يصح في هذه الاوقات كما في المحيط بخلاف ما لو قضى في وقت مكروه ما قطعه من النفل المشروع فيه في وقت مكروه حيث يخرج عن العهدة وان كان آتماً لان وجوبه ضرورة صيانة المؤدى عن البطالان ليس غير والصون عن البطالان يحصل مع النقصان كما لو نذر ان يصلي في الوقت المكروه فادى فيه يصح ويأثم ويجب ان يصلي في غيره وقول الشارح فيهما والا فضل ان يصلي في غيره ضعيف كما قدمناه ويدخل في الواجب ركعتا الطواف فلا تصح في هذه الاوقات الثلاثة اعتبرت واجبة في حق هذا المحكم ونفلا في كراهتها بعد صلاة الفجر والعصر احتياطاً

التأخير في الظهر والمغرب
تأمل اهـ

ومنع عن الصلاة وسجدة
التلاوة وصلاة الجنازة
عند الطلوع والاستواء
والغروب الا عصر يومه

فهما وعبارة الكتاب أولى من عبارة أصله الوافي حيث قال لا تصح صلاة إلى آخره لما علمت ان عدم
 الصحة انما هي في الفرائض والواجبات لا في النوافل بخلاف المنع فانه يعم الكل وأراد بسجدة
 التلاوة وصلاة الجنازة ما وجبت قبل هذه الاوقات أما اذا تلاها فيها أو حضرت الجنازة فيها فادها
 فانه يصح من غير كراهة اد الوجوب بالتلاوة والحضور لكن الافضل التأخير فيها وفي التحفة الافضل
 ان يصلى على الجنازة اذا حضرت في الاوقات الثلاثة ولا يؤخرها بخلاف القراءتين وظاهر التسوية
 بين صلاة الجنازة وسجدة التلاوة انه لو حضرت الجنازة في غير مكره فآخرها حتى يصلى في الوقت
 المكروه فانها لا تصح وتجب اعادتها كسجود التلاوة ودكر الاستيجابي لو صلى صلاة الجنازة فانه
 يجوز مع الكراهة ولا يعيد ولو سجد سجدة التلاوة ينظر ان قرأها في هذا الوقت تجوز مع الكراهة
 وتسقط عن ذمته وان قرأها قبل ذلك ثم سجدها في هذا الوقت لا يجوز ويعيدها وسجدة السهو
 كسجدة التلاوة كذلك في المحيط حتى لو دخل وقت الكراهة بعد السلام وعليه سهو فانه لا يسجد
 لسهو وسقط عنه لانه بحر النقصان المتمكن في الصلاة فخرى ذلك مجرى القضاء ويدوجب ذلك
 كاملا فلا يتأدى بالناقص كذلك في شرح المنية وذكر في الاصل ما لم ترتفع الشمس مدرر مح في
 في حكم الطلوع واختار الفضلى ان الانسان مادام يقدر على النظر الى قرص الشمس في الطلوع
 فلا تحل الصلاة فادعجز عن النظر حلت وهو مناسب لتفسير النعير المعنى كما قدمناه وأراد بالغروب
 التغبر كما صرح به قاضيان في فتاواه حيث قال وعند احرار الشمس الى ان تغيب والشافعي رحمه
 الله أخرج من النهي في حديث عقبة الفوائت عملا بقوله عليه السلام من نام عن صلاة أو نسيها
 فليصلها اذا ذكرها متفق عليه والجواب عنه ان كونه مخصصا للعموم النهي منوقف على المقارنة
 فلما ثبت فهو معارض في بعض الافراد فيقدم حديث عقبة لانه محرم ولو تنزلنا الى طريقهم في
 كون الخاص مخصصا كيفما كان فهو خاص في الصلاة عام في الاوقات فان وجب تخصيص
 عموم الصلاة في حديث عقبة وجب تخصيص حديث عقبة عموم الوقت لانه خاص في الوقت
 وتخصيص عموم الوقت هو ارجح الاوقات الثلاثة من عموم وقت التذكري في حق الصلاة الفائتة
 كما ان تخصيص الاخر هو اخراج الفوائت عن عموم منع الصلاة في الاوقات الثلاثة وحيث
 فيعارضان في الفائتة في الاوقات المكروه وهذا تخصيص حديث عقبة بغير ارجحها عن المحل
 في الثلاثة وتخصيص حديث التذكري للفائتة من عموم الصلاة يقتضي حلهما فيها ويكون ارجح
 حديث عقبة أولى لانه محرم وأخرج ايضا النوافل بمكة لعموم قوله صلى الله عليه وسلم يا بني عبد
 مناف لا تمنعوا أحدا طاف بهذا البيت وصلى أية ساعة شاء من ليل أو نهار وجوابه انه عام في الصلاة
 والوقت فيعارض عمومهما في الصلاة ويقدم حديث عقبة لما قلنا وكذا بعارضان في الوقت اذا
 الخاص يعارض العام عندنا وعلى أصولهم يجب ان يخص منه حديث عقبة في الاوقات الثلاثة
 لانه خاص فيها وأخرج أبو يوسف منه النقل يوم الجمعة وقت الزوال لما رواه الشافعي في مسنده نهى
 عن الصلاة نصف النهار حتى تزول الشمس الا يوم الجمعة وجوابه ان الاستثناء عندنا تكلم بالباقي
 فيكون حاصله نهيا مقيدا بكونه بغير يوم الجمعة فيقدم عليه حديث عقبة المعارض له فيه لانه محرم
 وبحث فيه المحقق ابن الهمام بانه يحمل المطلق على المقيد لا اتحادهما حكاه وحادثه ولم يجب عنه
 فظاهره ترجيح قول أبي يوسف فلذا قال في الحاوي وعليه الفتوى كما عزا له ابن أمير حاج في شرح
 المنية وفي العناية ان حديث أبي يوسف منقطع أو معناه ولا يوم الجمعة واستثنى المصنف من المنع

(قوله فان وجب
 تخصيص عموم الصلاة)
 تخصيص الاول مصدر
 مضاف لمفعوله والاصل
 تخصيصه كما هو عبارة
 الفتح والضمير لحديث
 التذكري وتخصيص الثاني
 مضاف لفاعله والحاصل
 ان في كل من الحديثين
 خصوصا وعموما فان
 وجب تخصيص أحدهما
 لعموم الآخر وجب في
 الثاني كذلك بقي ان
 كون حديث التذكري
 عاما فيه خفاء بل الظاهر
 انه، طلق كما صرح به في
 العناية ويمكن استقادة
 العموم من اضافة الظرف
 الى ما بعده فان الاضافة
 ناتي لما ناتي له الالف
 واللام (قوله وأخرج
 أيضا الخ) أي الشافعي
 رحمه الله تعالى (قوله
 وفي العناية الخ) عبارته
 والجواب عن الثاني ان
 هذه الزيادة لم تثبت لانها
 شاذة أو ان معناه ولا بمكة
 كافي قوله تعالى الاخطا
 أي ولا خطا اه زائد في
 معراج الدراية أو يحمل
 ذلك على انه قبل النهي اه

(قوله لانه مأمور به) أقول عبارة المصنف في كافيته مع الامر به (قوله فيثبت في ذمته كذلك الخ) قال في النهر وبهذا التقرير علمت انه لو صلى العصر ثم استمر حتى غربت انما تقصد كما يحسنه بعض الطلبة وهو متجه وذلك لانها وان فاتت الا انها تقررت في ذمته كاملة فلا تؤدي بالنقص اه ٢٦٤ أقول هذا البحث مشهور وقد ذكره صاحب البحر في شرحه على المناوذكر

جوابه وعبارته في الجواب وأجيب بان الشرع جعل الوقت متسعا وجعل له شغل كل الوقت فالفساد الذي يعترض حالة البقاء جعل عذرا لان الاحترار عنه في الاقبال على الصلاة متعذر اه وقال أيضا لكن قال في التمتع هذا يسكل بالفجر وأجاب عنه في وعن التنفل بعد صلاة الفجر والعصر لا عن قضاء فائتة وسجدة تلاوة وصلاة جنازة

التلويح بان العصر يخرج الى ما هو وقت لصلاة في الجملة بخلاف الفجر أو بان في الطلوع دخولا في الكراهة وفي الغروب خروجاً عنها اه (قوله أجيب الخ) وفي امداد الفتاح بعد نقله ذلك وروى ابن عمر انه عليه الصلاة والسلام قال اذا طلعت الشمس فامسك عن الصلاة فانها تطالع بين قرني شيطان رواه مسلم وروى أيضاً وقت صلاة الصبح من طلوع الفجر

عصر يومه فادانه لا يكره أدائه وقت التغير وقد قدمنا ان المكروه انما هو تاخيره لا أدائه لانه أداه كما وجب لأن سبب الوجوب آخر الوقت ان لم يؤد قبله والا فالجزء المتصل بالاداء والافجيع الوقت وعلل المصنف في كافيته بانه لا يستقيم اثبات الكراهة للشيء لانه مأمور به وقيل الاداء مكروه أيضا اه وعلى هذا مشى في شرح الطحاوي والتحفة والبدائع والحاوي وغيرهما على انه المذهب من غير حكاية خلاف وهو الاوجه للحديث السابق الثابت في صحيح مسلم وغيره وقيل بعصر يومه لان عصر أمسه لا يجوز وقت التغير لان الاجزاء الصحيحة أكثر فيجب القضاء كاملاً ترجيحاً لا كثر الصحيح على الأقل الفاسد أو ورد عليه ان من بلغ أو أسلم في الجزء ناقص لا يصح منه في ناقص غيره مع تعذر الاضافة في حقه الى الكل لعدم الاهلية وأجيب بان لا رواية فيها قلتم الصحة والصحيح ان النقص لازم الاداء في ذلك الجزء وأما الجزء فلا نقص فيه غير ان تحمل ذلك النقص لو أدى فيه العصر ضروري لانه مأمور بالاداء فيه فادالم يؤد لم يوجد النقص الضروري وهو في نفسه كامل فيثبت في ذمته كذلك فلا يخرج عن عهده الا بكامل وبهذا اندفع ما ذكره السراج الهندي في شرح المغني من أن السبب لما كان ناقصا في الاصل كان مائتاً في الدمة ناقصا أيضاً فعند مضى الوقت لا يتصف بالكمال لما علمت انه لا نقص في الوقت أصلاً وأشار الى ان فجر يومه يبطل بالطلوع والفرق بينهما ان السبب في العصر آخر الوقت وهو وقت التغير وهو ناقص فاداه فاداه كما وجبت ووقت الفجر كله كامل فوجبت كماله فبطل بطرق الطلوع الذي هو وقت فساد لعدم الملازمة بينهما فان قيل روى الجماعة عن أي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدركها ومن أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح أجيب بان التعارض لما وقع بين هذا الحديث وبين النهي عن الصلاة في الاوقات الثلاثة في الفجر رجعنا الى النيباس كما هو حكم التعارض فرجحنا حكم هذا الحديث في صلاة العصر وحكم النهي في صلاة الفجر كذا في شرح النفاية وظاهره ان ترجيح المحرم على المباح انما هو عند عدم القياس أما عنده فالترجيح له وفي القنية كسالى العوام اذا صلوا الفجر وقت الطلوع لا يسكر عليهم لانهم لو منعوا بتركها أصلاً طاهراً ولو صلوا حتى جاوز عند أصحاب الحديث والاداء الجائر عند البعض أولى من الترك أصلاً وفي البغية الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في الاوقات التي تكره فيها الصلاة والدعاء والتسبيح أفضل من قراءة القرآن اه ولعله لان القراءة ركن الصلاة وهي مكروهة فالأولى تركها ما كان ركائها والتعبير بالاستواء أولى من التعبير بوقت الزوال لان وقت الزوال لا تكره فيه الصلاة اجماعاً كذا في شرح منية المصلي (قوله وعن التنفل بعد صلاة الفجر والعصر لا عن قضاء فائتة وسجدة تلاوة وصلاة جنازة) أي منع عن التنفل في هذين الوقتين قصد الا عن غيره رواية الصحيحين لا صلاة بعد صلاة العصر حتى تغرب الشمس ولا صلاة بعد صلاة الفجر حتى تطلع الشمس وهو بمعمومه متناول للفرائض فاحرجوها منه بالمعنى

ما لم تطلع الشمس فاذا طلعت الشمس فامسك عن الصلاة على انه ذكر في الاسرار ان النهي عنها متأخر وهو لانه أبداً بطراً على الاصل الثابت ولان الصحابة علمت به فعلم انه لاحق بل قال الطحاوي انها كلها منسوخة بالنصوص الناهية والا يلزم العمل ببعض الحديث وترك بعضه بمجرد قول ما طرأ ناقص على كامل في الفجر بخلاف عصر يومه مع ان النقص قارن العصر ابتداء الفجر بقاءه فيبطل في العصر كالفجر

(قوله واقتصر على الثلاثة الخ) قال في النهر أقول التحقيق أن يقال لما كان التقييد بالنفل يفهم الجواز فيما عداه وليس بالواقع نص على ما هو الجائز ليعلم عدم الجواز فيما عداه من غير النفل ولولا هذه النكتة لما احتج إلى ما ذكر

٢٦٥

إذا التقييد بالنفل يعني عنه وهذا دقيق جدا فتدبره اذ به يستغنى عن اخراج النفل عن معناه الشرعي لانهم قد عرفوه بأنه فعل ليس بفرض ولا واجب ولا مسنون (قوله وأشار الخ) الإشارة عبر ظاهرة تأمل (قوله) ولم أقف على النصريح به (لا حد الخ) قال في النهر هذا عجيب ففي فتح

و بعد طلوع الفجر ما كثر من سنة الفجر

القدير ما لفظه وذكر بعضهم لا يتنفل بعد صلاة الجمع بعرفة والمزلة وعزاه في المعراج إلى المجتبي وفي القنية لمجد الأئمة الترجاني وظهير الدين المرغيناني (قوله واعلم ان قضاء العائنة الخ) مخالفة ما في التبيين حيث قال والمراد بما بعد العصر قبل تغير الشمس وأما بعده فلا يجوز فيه القضاء أيضا وإن كان قبل أن يصلي العصر اه على أنه مخالف كلام المصنف أولا حيث قال ومنع عن الصلاة

وهو ان الكراهة كانت محق الفرض لصير الوقت كالمسغول به لا بمعنى في الوقت فلم يظهر في حق الفرائض وقد بحث فيه المحقق ابن الهمام بان هذا الاعتبار لا دليل عليه ثم النظر اليه يستلزم نقض قولهم العبرة في المنصوص عليه لعين النص للمعنى النص لانه يستلزم معارضة النص بالمعنى والنظر الى النصوص يفيد منع القضاء بتقديم النهي العام على حديث التذكرة يمكن اخراج صلاة الجنائز وسجدة التلاوة بانهما ليسا بصلاة مطلقة ويكفي في اخراج القضاء من الفساد العلم بان النهي ليس بمعنى في الوقت وذلك هو الموجب للفساد واما من الكراهة ففيه ما سبق اه والمحصل ان الدليل يقتضي ثبوت الكراهة في كل صلاة وتخصيصه بلا تخصيص شرعي لا يجوز أطلق في الفائنة فشلت الوتر لانه واجب على قوله واما على قوله ما فهو وسنة فينبغي أن لا يقضى بعد طلوع الفجر لكراهة التنفل فيه لكن في القنية الوتر يقضى بعد طلوع الفجر بالاجماع بخلاف سائر السنن اه ولا يخفى ما فيه واقتصر على الثلاثة ليقيد الواجبات من الصلاة داخل في النفل فيكره فيهما كالتنذر بخلاف لا في يوسف وما شرع فيه من النفل ثم أفسده وركعتي الطواف لان ما التزمه بالنذر نفل لان النذر سبب موضوع لا اثر اه بخلاف سجود التلاوة لانها ليست بنفل لان التنفل بالسجدة غير مشروع فيكون واجبا بآية الله تعالى ولانه تعلق وجوب النذر بسبب من جهته وسجدة التلاوة بآية الله تعالى وان كانت التلاوة فعله كجمع المال فعله ووجوب الزكاة بآية الله تعالى وفي فتح القدير وقد يقال وجوب السجدة في التحقيق منع بالسمع لا بالاستماع ولا التلاوة وذلك ليس فعلا من المكلف بل وصف خلق فيه بخلاف النذر والطواف والشروع فعله ولولا لكانت الصلاة تنفلا اه وهو فاصر على السامع للتلاوة لان السبب في حقه السماع على خلاف فيه واما المال فاتفقوا على ان السبب في حقه انما هو التلاوة لا السماع وأطاق في التنفل فشمع ماله سبب وما ليس له فتكره تحية المسجد فيهما للعموم وهو مقدم على عموم قوله صلى الله عليه وسلم من دخل المسجد فليركع ركعتين لانه مبيح وذلك حاضرا وأشار إلى انه لو شرع في النفل في وقت مستحب ثم أفسده ثم قضاؤه فيها فانه لا يسقط عن ذمته كما في الخيط وإلى انه لو أفسد سنة الفجر ثم قضاها بعد صلاة الفجر فانه لا يجوز على الأصح وقيل يجوز والاحسن ان يشرع في السنة ثم يكره بالفريضة فلا يكون مفسدا للعمل ويكون منفلا من عمل إلى عمل كذاتي الظهيرية وفيه نظر لانه اذا كبر للفريضة فقد أفسد السنة كما صرحوا به في باب ما يفسد الصلاة وفي شرح الجمع لابن الملك ما قاله بعض الفقهاء من انه اذا أقيم للفجر وخاف رجل فوت الفرض يشرع في السنة فيقطعها فيفرضها قبل الطلوع مردود لكراهة قضاء التنفل الذي أفسده فيه على ان الأمر بالشروع للقطع قبيح شرعا وإلى انه لا يكره التنفل قبل صلاة العصر في وقته وإلى ان لصلاة العصر مدخلا في كراهة النوافل فينشأ عنه كراهة التطوع بعد العصر المجموعة إلى الظهر في وقت الظهر بعرفات فيما يظهر ولم أقف على التصريح به لاحد من أهل المذهب كذا في شرح منية المصلي واعلم ان قضاء الفائتة وما معها لا تكره بعد صلاة العصر إلى غاية التغير لا إلى الغروب كما هو ظاهر كلامه (قوله و بعد طلوع الفجر ما كثر من سنة الفجر) أي ومنع عن التنفل بعد طلوع الفجر قبل صلاة الفجر ما كثر من سنته

٣٤ - بحر اول

وقد قدم ان المراد بالغروب التغير وفي الشرح نبلاية عند قول الدرر الا في وقت الاحرار فان القضاء فيه مكره أقول ظاهره الصحة مع الكراهة فيناقض ما قدمه من قوله لا تصح صلاة الخ ومخالفة ما قاله الزيلعي الخ ثم قال قلت ولا يقال انه لا مخالفة لحمل نفي الجواز

على المحل لان المراد به عدم الصحة كما تقر في مسئلة الكافر اذا أسلم والصبي اذا بلغ في الوقت المكر وه فلم يؤد حتى خرج الوقت فانه لا يصح قضاء ما فات في وقت مكر ومثله لان مائت كامل لعدم نقص في الوقت نفسه فلا يخرج عن عهده الا بكامل كما في فتح القدير فن خوطب بالصلاة من أول وقتها فلم يؤدها حتى خرج الوقت حكمه كذلك بالاولى وما وقع في الهداية من قوله ويكره أن يتنفل بعد الفجر حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب ولا بأس بان يصلي في هذين الوقتين الفوائت ليس على ظاهرهما قال في شرح المجمع ولا بأس بالقضاء فيهما الى طلوع الشمس في الفجر وتغيرها في العصر وهذه العبارة أولى من عبارة القدوري حتى تغرب لان الغروب فيها ٢٦٦ مؤول بالتغير اه وفي شرح الدرر للشيخ اسمعيل قال وقد أفصح به في المجازية

حاشية الهداية أيضا حيث قال المراد حتى تغبر بدليل قوله بعد ذلك لا بأس أن يصلي في هذين الوقتين الفوائت ومعلوم ان الفائتة لا يجوز قضاؤها بعد التغير الى الغروب اه وحينئذ فيتعين تاويل كلام

وقبل المغرب ووقت الخطبة

المؤلف هنا يحمل قوله الى غاية التغير على الاضافة البيانية أي غاية هي التغير وبه يصح كلامه (قوله وهو يقتضي نفي المنذوية الخ) ذكره في فتح القدير من النوافل واعترضه في النهر فقل هذا لا يجمع ما قدمه من وجوب حمل استثناء القليل على ما هو أقل من قدرهما أي مما لا بعد تاخير او قوله في البحر الذي ينبغي اعتقاده النسب لرواية البخاري صلى

قصد المارواه أحمد وأبو داود ولا صلاة بعد الصبح الاركتين وفي رواية الطبراني اذا طلع الفجر فلا تصلوا الاركتين قيدنا بكونه قصد الما في الظهيرية ولو شرع في التطوع قبل طلوع الفجر فلما صلى ركعة طلع الفجر قبل قطع الصلاة وقيل يتمها والاصح انه يتمها ولا تنوب عن سنة الفجر على الاصح ولو اقتصر المصنف وقال وعن التنفل بعد طلوع الفجر باكثر من سنته وبعد صلاة العصر لا غناه عن التطويل كما لا يخفى وانما أتى بالفجر نائبا ظاهرا ولم يقل بسنته مضمرا لانها ليست سنة الفجر بمعنى الزمن وانما هي سنة صلاة الفجر فهو على حذف مضاف أي باكثر من سنة صلاة الفجر وفي المجتبى تخفف القراءة في ركعتي الفجر قيد بالتنفل لان قضاء الفائتة بعد طلوع الفجر ليس بأكروه لان النهي عن التنفل فيه لحق ركعتي الفجر حتى يكون كالمشغول به لان الوقت متعين لها حتى لو بوى تطوعا كان عن سنة الفجر من غير تعيين منه فلا يظهر في حق الفرض لانه فوقها والبحث المتقدم لابن الهمام بحري هذا النهي الذي ذكرناه في المسئلة السابقة وفي العناية والحاصل ان ما كان النهي فيه بمعنى في الوقت أثر في الفرائض والنوافل جميعا وما كان المعنى في غيره أثر في النوافل دون الفرائض وما هو في معناه اه (قوله وقبل المغرب) أي ومنع عن التنفل بعد غروب الشمس قبل صلاة المغرب المارواه أبو داود وسئل ابن عمر رضي الله عنهما عن الركعتين قبل المغرب فقال ما رأيت أحدا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يصليهما وهو يقتضي نفي المنذوية اما ثبوت الكراهة فلا الا أن يدل دليل آخر وما ذكر من استلزام تأخير المغرب فقد قدمنا عن القنية استثناء القليل والركعتان لا تزيد على القليل اذا تجوز فيهما وفي صحيح البخاري انه صلى الله عليه وسلم قال صلوا قبل المغرب ركعتين وهو أمر ندب وهو الذي ينبغي اعتقاده في هذه المسئلة والله الموفق وما ذكره في الجواب لا يدفعه قيدنا بالتنفل لانه يجوز قضاء الفائتة وصلاة الجنازة وسجدة التلاوة في هذا الوقت كما صرح به غير واحد كفاضحان وصاحب الخلاصة يعني من غير كراهة وقد قدمنا انه يبدأ بصلاة المغرب ثم يصلون على الجنازة ثم يأتون بالسنة ولعله بيان الافضل وفي شرح المنية معزيا الى صحة الدين البلخي ان الفتوى على تأخير صلاة الجنازة عن سنة الجمعة وهي سنة فعلية هذا تؤخر عن سنة المغرب لانها أكد (قوله ووقت الخطبة) أي ومنع عن التنفل وقت الخطبة لان الاستماع فرض والامر بالمعروف حرام وقتها روايه الصحيحين اذا قلت لصاحبك انصت والامام يخطب فقد لغوت فكيف بالتنفل وامامارواه الجماعة عن جابر ان رجلا جاء الى الجمعة والنبي صلى الله عليه وسلم

قبل المغرب ركعتين وما ذكر من الجواب لا يدفعه ممنوع اذ عدم ظهور الدليل لا يوجب ابطال المدلول على ان يخطب ما روى ابن عمر ظاهر في النسخ لاستبعاد بقائه مع عدم فعل الصلاة اه (قوله فقد قدمنا عن القنية الخ) قال الرملي الذي قدمه في شرح قوله والمغرب انما هو انية في بالمجمعة اه أقول والعبارة في فتح القدير كذلك وهو قد قدم الاستثناء عن التنية (قوله وقد قدمنا الى قوله الافضل) قال الرملي ان كان ضمير لعله راجعا لتقديم الجنازة على السنة فسلم وان كان راجعا لتقديم صلاة المغرب على الجنازة فغير مسلم اذ الظاهر ان ذلك على سبيل الوجوب لتعليمهم بان المغرب فرض عين والجنازة فرض كفاية ولان الغالب في كلامهم في مثله ارادة الوجوب تأمل اه

يخطب فقال أصليت يا فلان قال لا قال صل ركعتين وتجوّز فهاهما وسماء النساء سلبك الغطفاني
 فاجواب انه صلى الله عليه وسلم أمسك له حتى فرغ من صلاته كما صرح به الدارقطني من رواية أنس
 أو كان ذلك قبل الشروع في الخطبة كما ذكره النسائي كذا في شرح النسائية واقتصر الشارح على
 الاول وفي كل منهما ما نظر اذا النفل مكروه بعد خروج الامام للخطبة قبل الخطبة ووقتها سواء أمسك
 الخطيب عنها أو لا أطلق الخطبة فشملت كل خطبة سواء كانت خطبة جمعة أو عيد أو كسوف أو استسقاء
 كما في النخاسة أو حج وهي ثلاث أو ختم أي ختم القرآن كما في المجتبى أو خطبة نكاح وهي مندوبة
 كما في شرح منية المصلي والى هنا صارت الاوقات التي تكره الصلاة فيها ثمانية على ما ذكره المصنف
 وسيأتي انه اذا خرج الامام الى الخطبة فلا صلاة ولا كلام فلذا لم يذكرها هنا ومنها اذا أقيمت
 الصلاة فان التطوع مكروه الا سنة الفجر ان لم يخف فوت الجماعة ومنها النفل قبل صلاة العيدين
 مطلقا وبعدها في المسجد لا في البيت ومنها التنفل بين صلاتي الجمع بعرفة ومزدلفة ومنها وقت المكتوبة
 اذا ضاق بذكره اداء غير المكتوبة فيه ومنها وقت مدافعة الاخمين ومنها وقت حضور الطعام اذا
 كانت النفس نائمة اليه والوقت الذي يوجد فيه ما يسغل البال من أفعال الصلاة ويخل بالخشوع
 كأنما كان ذلك الساعل كذا في شرح منية المصلي وذكر في غاية البيان من الاوقات المكروهة
 ما بعد نصف الليل لاداء العشاء لا غير وفيه نظر اذ ليس هو وقت كراهة وإنما الكراهة في التاخير فقط
 (قوله وعن الجمع بين الصلاتين في وقت بعذر) أي منع عن الجمع بينهما في وقت واحد بسبب العذر
 للنصوص القطعية بتعيين الاوقات فلا يجوز تركه الا بدليل مثله ولو رايته الصحيحين فان عبد الله بن
 مسعود والذي لا اله الا هو صلى الله عليه وسلم صلاة نفل الاوقات الاصلتين جمع
 بين الظهر والعصر بعرفة وبين المغرب والعشاء بجمع واما ما روى من الجمع بينهما فمحمول على الجمع
 فعلا بان صلى الاولى في آخر وقتها والثانية في أول وقتها وتحمل تصريح الراوي بالوقت على المجاز
 لقربه منه والمنع عن الجمع المذكور عندنا مقتضى الفساد ان كان جمع تقديم وللحرمة ان كان
 جمع تاخير مع الصحة كما لا يخفى وذهب الشافعي وغيره من الأئمة الى جواز الجمع للسافر بين الظهر
 والعصر وبين المغرب والعشاء وقد شاهدت كثيرا من الناس في الاسفار خصوصاً في سفر الحج ماشين
 على هذا تقليد الامام الشافعي في ذلك الا انهم يتخللون بما ذكرنا من السافعة في كتبهم من الشر ومله
 فاحبت امرادها بانه لعله على وجهه لم يده علم انهم بعد ان اتفقوا على ان فعل كل صلاة في وقتها
 أفضل الا للحاج في الظهر والعصر بعرفة وفي حق المغرب والعشاء بمزدلفة قالوا شروط التقديم ثلاثة
 البداءة بالاولى ونية الجمع بينهما ومحل هذه النية عند التحريم أعني في الاولى ويجوز في اثنائها في
 الاظهر ولو نوى مع السلام منها جاز على الاصح والموا لا بان لا يطول بينهما فصل فان طال وجب
 تاخير الثانية الى وقتها ولا يضر فصل يسير وماعده العرف فصلا طويلا فهو لا يطول يضر ومالا فلا
 وللمتيمم الجمع على الصحيح ولا يشترط على الصحيح في جواز تاخير الاولى الى الثانية سوى تاخيرها بنية
 الجمع بينهما والاصح انه ان نوى وقد بقي من الوقت ما يسع ركعة كفي على ما في ارافعي والوضوء
 واعتبر في شرح المذهب قدر الصلاة فان لم ينو كما ذكرنا وأعرض في التاخير وكانت صلاته قضاء
 قالوا اذا كان سائرا وقت الاولى فتاخيرها الى وقت الثانية أفضل وان كان نازلا فتقديم الثانية الى
 وقت الاولى أفضل ذكره ابن امير حاج في مناسكه والله سبحانه وتعالى أعلم

وعن الجمع بين الصلاتين
 في وقت بعذر

باب الاذان

(قوله أو كسوف) فيه

ان خطبة الكسوف

مذهب الشافعي رحمه

الله لا مذهبا تامل وأما

خطبة الاستسقاء فهي

على قول صاحبين

باب الاذان

باب الاذان

هو لغة الاعلام ومنه قوله تعالى وأذان من الله ورسوله وشرا اعلام مخصوص في وقت مخصوص
وسميه الاندائي أذان جبريل عليه السلام ليلة الاسراء واقامته حين صلى النبي صلى الله عليه وسلم
اماماً بالملائكة وأرواح الانبياء ثم رؤى يا عبد الله بن زيد الملك الازل من السماء في المنام وهو مشهور
وصححه الاسديجاني واختلف في هذا الملك فقيل جبريل وقيل غيره كذا في العناية والبقائي دخول
الوقت ودليله الكتاب اذ ائدى للصلاة من يوم الجمعة والسنة والاجماع وصفته ستاتي وركنه
الفاظ مخصوصة وكيفيته معلومة وأما سننه فنوعان سنن في نفس الأذان وسنن في صفات المؤذن
أما الاول فسياتي وأما الثاني فان يكون رجلاً عاقلاً نقيّاً عالماً بالسنة واوقات الصلاة فاذا ان الصبي
العقل ليس بمستحب ولا مكروه في ظاهره ولا باه ولا يعاد ويشهد له الحديث وليؤذن لكم خياركم
وصرحوا بكرة اذان الفاسق من غير تقييد بكونه عالماً أو غيره ثم يدخل في كونه خياراً ان لا يأخذ
على الأذان أجراً فانه لا يحل للمؤذن ولا للامام حديث أي داود واتخذ مؤذناً لا يأخذ على الأذان أجراً
قالوا فان لم يشارطهم على شيء لكن عرفوا حاجته فجمعوا له في وقت شيئاً كان حسناً ويطيب له وعلى
هذا المقتضى لا يعمل له أخذ شيء على ذلك لكن ينبغي للقوم أن يهدوا اليه كذا في فتح القدير وهو على
قول المتقدمين أما على المختار للفتوى في زماننا فيجوز أخذ الأجر للامام والمؤذن والمعلم والمفتي كما
صرحوا به في كتاب الاجارات وفي فناوي قاض خان المؤذن اذ لم يكن عالماً باوقات الصلاة لا يستحق
ثواب المؤذنين قال في فتح القدير في أخذ الأجر أولى اه وقد يمنع لما نه في الاول للجهالة الواقعة في
العرر لغيره بخلافه في الثاني وهل يستحق المعلوم المقدر في الوقف للمؤذن لم أره في كلام أئمتنا وصرح
النووي في شرح المهذب بانه لم يصح أدانه فيمن يولي ويرتب للأذان واختلف هل الأذان أفضل
أم الامامة قيل بالاول للآية ومن أحسن قولاً ممن دعا الى الله فسرته عائشة بالمؤذنين وللحديث
المؤذنون أطول أعناق يوم القيامة واختلف في معناه على أقوال قيل أطول الناس رجاء يقال طال
عنق الى وعدك أي رجائي وقيل أكثر الناس اتباعاً يوم القيامة لانه يتبعهم كل من يصلي باذانهم
يقال حاشى عنق من الناس أي جماعه وقيل أعناقهم تطول حتى لا يجتمعهم العرق يوم القيامة وقيل
اعناقاً بكسر الهمزة أي هم أشد الناس اسراعاً في السير وقيل الامامة أفضل لان النبي صلى الله عليه
وسلم والخلفاء من بعده كانوا أئمة ولم يكونوا مؤذنين وهم لا يختارون من الامور الا أفضلها وقيل هما
سواء وذكر الفخر الرازي في تفسير سورة المؤمنون ان بعض العلماء اختار الامامة فقيل له في ذلك
فقال أخاف ان تركت الفاتحة أن يعاتبني الشافعي وان قرأها مع الامام أن يعاتبني أبو حنيفة
فاخترت الامامة طلباً للخلاص من هذا الاختلاف اه وقد كنت أختارها لهذا المعنى بعينه قبل
الاطلاع على هذا النقل والله الموفق واختار المحقق ابن الهمام انها أفضل لما ذكرناه وقول عمر لولا
الحلفي لاذنت لا يستلزم تفضيله عليها بل مراده لاذنت مع الامامة لا مع تركها فيفيد ان الأفضل كون
الامام هو المؤذن وهذا مذهبنا وعليه كان أبو حنيفة كما علم من اخباره اه وفي القنية وينبغي أن
يكون المؤذن مهيباً يتفق أحوال الناس ويرجز المتخلفين عن الجماعات ولا يؤذن لقوم آخرين اذا
صلى في مكانه ويسن الأذان في موضع عال والاقامة على الأرض وفي أذان المغرب اختلاف المشايخ
اه والظاهر انه يسن المكان العالي في أذان المغرب أيضاً كما سيأتي وفي السراج الوهاج وينبغي
للمؤذن أن يؤذن في موضع يكون أسمع للبحيران ويرفع صوته ولا يجهد نفسه لانه يتضرر بذلك وفي
الحلاصة ولا يؤذن في المسجد وفي الظهيرية وولاية الأذان والاقامة لنبى المسجد وان كان فاسقاً

(قوله وغند أبي يوسف محبسون ويضربون) قال في فتح القدير كذا نقله بعض - بصورة نقل الحلاف ولا يخفى ان لاتنافي بين الكلامين بوجه فان المقابلة انما تكون عند الامتناع وعدم القهر لهم والضرب والخمس انما يكون عند قهرهم فجاز ان يقاتلوا اذا امتنعوا عن قبول الامر بالاذان ولم يسلموا أنفسهم فاذا قوتوا فظهر عليهم ضربوا وحسوا اه (قوله والحواب الخ) أقول المفهوم من كلام الفتح السابق انه واجب على أهل كل بلدة بحيث لو تركوه أثناء الا انه واجب على كل واحد منهم - وحينئذ فالجواب المذكور انما يصح لو ثبت عدم الانكار على أهل بلدة تركوه لا على واحد بعينه اذ لا يلزم من جواز تركه لواحد من أهل بلدة جواز تركه لجميع أهل البلدة تامل (قوله وليس كذلك) قال في النهر ولم أر حكم ٢٦٩ البلدة الواحدة اذا اتسعت

أطرافها كمصر والظاهر ان أهل كل محلة سمعوا الاذان ولو من محلة أخرى يسقط عنهم لان لم يسمعوا (قوله والاستشهاد بالاثم سن للفرائض بلا ترجيح

الخ) قال في النهر المذكور في الولوالجية عن محمد وكذلك في سائر السنن وبهذا بطل الاستدلال على الوجوب (قوله ولعل الاثم الخ) لم يجزم بذلك هنالك لكن سيجزم به في سنن الصلاة مستندا الى شرح المنية (قوله وخرج بالفرائض الخ) قال الرمي أي الصلوات الخمس فلا يسن للندوة ورأيت في كتب الشافعية انه قد سبسن الاذان لغیر الصلاة كما في اذن المولود والمهموم والمفزع

والقوم كارهون له وكذا الامامة الا ان هاهنا استثنى العاسق اه يعني في الامامة (قوله سن للفرائض) أي سن الاذان للصلوات الخمس والجمعة سنة مؤكدة قوية قريبة من الواجب حتى أطلق بعضهم عليه الوجوب ولهذا قال محمد لو اجتمع أهل بلدة على تركه فالتسليم عليهم وعليه وغند أبي يوسف محبسون ويضربون وهو يدل على تاكده لا على وجوبه لان المقابلة لما يلزم من الاجتماع على تركه من استخفافهم بالدين بخفض أعلامه لان الاذان من أعلام الدين كذلك واختار في فتح القدير وجوبه لان عدم الترك مرة دليل الوجوب ولا يظهر كونه على الكفاية والاثم باثم أهل بلدة بالاتفاق على تركه اذا قام به غيرهم - ولم يضربوا ولم يحبسوا واستشهد على ذلك بما في معراج الدررلية عن أبي حنيفة وأبي يوسف صلوا في المحضر الظهر والعصر بلا اذان ولا اقامة اخطأ السنة وأثموا اه والحواب ان المواظبة المقروبة بعدم الترك مرة لما اقترنت بعدم الانكار على من لم يفعله كانت دليل السنية لا الوجوب كما صرح به في فتح القدير في باب الاعتكاف والظاهر كونه على الكفاية بمعنى انه اذا فعل في بلدة سقطت المقابلة عن أهلها لا بمعنى انه اذا اذن واحد في بلدة سقط عن سائر الناس من غير أهل تلك البلدة اذ لم يحصل به اظهار أعلام الدين ولو لم يكن على الكفاية بهذا المعنى لكان سنة في حق كل أحد وليس كذلك اذ اذان المحي بكفينا كما سيأتي والاستشهاد بالاثم على تركه لا يدل على الوجوب عندنا لانه مشترك بين الواجب والسنة المؤكدة ولهذا كان الصحيح انه باثم اذا ترك سنن الصلوات المؤكدة كما سيأتي في باب النوافل ان شاء الله تعالى ولعل الاثم مقول بالتشكيك بعضه أقوى من بعض ولهذا صرح في الرواية بالسنية حيث قال اخطأ السنة وفي غاية البيان والمحيط والقولان متقاربان لان السنة المؤكدة في معنى الواجب في حق لمخوق الاثم لما ركعها اه وخرج بالفرائض ما عداها فلا اذان للوتر ولا للعيد ولا للحنائز ولا للكسوف والاستسقاء والتراويح والسنن الرواتب لانها اتساع للفرائض والوتر وان كان واجبا عنده لكنه يؤدى في وقت العشاء كما كتفى باذانه لان الاذان له سما على الصحيح كما ذكره الشارح (قوله بلا ترجيح) أي ليس فيه ترجيح وهو ان يخفض بالشهادتين صوته ثم يرجع فيرفع بهما صوته لان بلالا كان لا يرجع وأبو محذورة رجع بأمره صلى الله عليه وسلم للتعليم كما كان عادته في تعليم أصحابه لانه سنة ولان المقصود منه الاعلام ولا يحصل بالاخفاء فصار كسائر كلماته والظاهر من عباراتهم ان الترجيح عندنا مباح

والغضب ان ومن ساء خلقه من انسان أو بهيمة وعند مزحم الحيش وعند الحريق فيل وعند انزال الميت القبر قياسا على أول خروجه للنداء لكن رده ابن حجر في شرح العباب وعند تغول الغيلان أي عند تمرد الجن لمحر صحيح فيه أقول ولا بعد فيه عندنا (قوله وأبو محذورة رجع بأمره الخ) جواب عما استدله الشافعي رحمه الله كما في الهداية وفي العناية ذكر في الاسرار ان النبي صلى الله عليه وسلم أمره بذلك لحكمة رويت في قصته وهي ان أبا محذورة كان يبغض رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل الاسلام بغضا شديدا فلما أسلم أمره رسول الله صلى الله عليه وسلم بالاذان فلما بلغ كلمات الشهادة خفض صوته خيا من قومه فدعا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعرك أذنه فقال له أرجع وأمد بها صوتك اما يعلم انه لا خيا من الحق أولي زهده محبة للرسول صلى الله عليه وسلم يتكرر بركات الشهادة (قوله والظاهر من عباراتهم الخ) قال في النهر ويظهر انه خلاف الاولى أما الترجيح بمعنى التغيي

ولحن ويريد بعد فلاح
أذان الفجر الصلاة خير من
النوم مرتين والاقامة مثله

فلا يحل فيه في القرآن
أولى اه وفي حاشية
الخير الزملي قال في فتح
الغفار قت وفي المنبع
قال فان قلت ثبت عندنا
انه لا ترجيع في الاذان
لكن لو رجع هل يكون
الار ان مكروها قلت
ما رأيت اطلاق الكراهة
عليه غير ان في المبسوط
ذكر في وجه الاستدلال
على مسئلة كراهة التلحين
فقال ولهذا يكره
الترجيع في الاذان اه
(قوله والمناسب هنا
المعنى الاول والثالث)
مراده بالاول التطريب
والترنم وبالثالث الخطا
في الاعراب (قوله فلما
انتبه أخبره به) ظاهره
ان الخبر بلال رضي الله
عنه والذي في العناية
ومعراج الدراية وغيرهما
انه عائشة رضي الله
تعالى عنها

فيه ليس بسنة ولا مكر وله لكن ذكر الشارح وغيره أنه لا يحل الترجيع بقراءة القرآن ولا
التطريب فيه والظاهر ان الترجيع هنا ليس هو الترجيع في الاذان بل هو التفتي وفي غاية البيان
معزى الى ابن سبعة في الطبقات كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة مؤذنين بلال وأبو محذورة
وعمر بن أم مكتوم فاذا غاب بلال أذن أبو محذورة واذا غاب أبو محذورة أذن عمر وقال الترمذي أبو
محذورة اسمه سمرة بن معير (قوله ولحن) أى ليس فيه لحن أى تلحين وهو كما في المغرب التطريب
والترنم يقال لحن في قراءته تلحيناً طرب فيها وترنم وأما اللحن فهو الفطنة والغهم لما لا يفتن له غيره
ومنه الحديث لعل بعضكم لحن بحجته من بعض وفي الصحاح اللحن الخطأ في الاعراب والتلحين
التخطئة والمناسب هنا المعنى الاول والثالث ولهذا فسر ابن الملك بالتغني بحيث يؤدي الى تغيير
كلماته وقد صرحوا بأنه لا يحل فيه وتحسين الصوت لا بأس به من غير تن كذا في الخلاصة
وظاهره ان تركه أولى لكن في فتح القدير وتحسين الصوت مطلوب ولا تلازم بينهما وقيد المحلوفان
بما هو ذكر فلا بأس بادخال المد في الجملة تلحين فظهر من هذا ان التلحين هو اخراج الحرف عما يجوز له
في الاداء من نقص من الحروف أو من كيفياتها وهي الحركات والسككات أو زيادة شيء فيها وأشار الى انه
لا يحل سماع المؤذن اذا لحن كما صرحوا به ودل كلامه انه لا يحل في القراءة أيضاً بل أولى قراءة
وسماعاً وقيد بالتلحين لان التفخيم لا بأس به لانه احد اللغتين كذا في المبسوط وفي المغرب انه
تعلظ الالام في اسم الله تعالى وهو لغة أهل الجاز ومن يلهم من العرب وذكري الكافي خلافاً
بين القراء وصرح الشارح بكرهه الخطا في اعراب كلماته (قوله ويريد بعد فلاح أذان الفجر
الصلاة خير من النوم مرتين) الحديث بلال حيث ذكره حين وجد النبي صلى الله عليه وسلم نائماً
فما انتبه أخبره به فاستحسنه وقال اجعله في أذانك وهو للندب بقريته قوله ما أحسن هذا وانما
خص الفجر به لانه وقت نوم وغفلة نفص بزيادة الاعلام دون العشاء لان النوم قبلها مكره أو
نادر وانما كان النوم مشاركال للصلاة في أصل التحريه لانه قد يكون عبادة كما اذا كان وسيلة الى
تحصيل طاعة أو ترك معصية أولان النوم راحة في الدنيا والصلاة راحة في الآخرة فتكون الراحة
في الآخرة أفضل وفي قوله بعد فلاح أذان الفجر رد على من يقول ان محلهما بعد الاذان بتمامه وهو
اختيار النضلي هكذا في المستصفي (قوله والاقامة مثله) أى مثل الاذان في كونه سنة الفرائض
فقط وفي عدد كلماته وفي ترتيبها الحديث الملك النازل من السماء فانه أذن مثني مثني وأقام مثني مثني
والمحدث الترمذي عن أبي محذورة عني رسول الله صلى الله عليه وسلم الاذان تسع عشرة كلمة
والاقامة سبع عشرة كلمة وانما قال تسع عشرة كلمة لاجل الترجيع والاقالاذان عندنا خمس عشرة
كلمة وهذا الحديث لم يعمل بمجموعه الفر يقارن الشافعية لا يقولون بثنية الاقامة والحنفية
لا يقولون بالترجيع وأما ما رواه البخاري أمر بلال ان يشفع الاذان ويوتر الاقامة فمحمول على
ايتار صوتها بان يحذف فيها كما هو المتوارث ليوافق ما رويناه من النص الغير المحتمل لا ايتار
ألفاظها ويدل عليه ان الشافعية لا يقولون بايتار التكبير بل هو مثني في الاقامة عندهم وقد قال
الطحاوي تواترت الاثنا عن بلال انه كان ينثي الاقامة حتى مات وفي الخلاصة وان أذن رجل وأقام
آخر بانه لا بأس به وان لم يرض به الاول يكره وهذا اختيار الامام خواهر زاده وجواب الرواية انه
لا بأس به مطلقاً ويدل عليه اطلاق ما في الجمع حيث قال ولا نكرهها من غيره فاذكره ابن الملك
في شرحه من انه لو حضر ولم يرض باقامة غيره يكره اتفاقاً في نظر وفي الفتاوى الظهيرية والافضل

(قوله فقول الشارح في عدد الكلمات فيه نظر) لان المثلية غير مقصورة على ذلك بل هي في غيره أيضا والذي تحصل من كلامه انها مثله في خمسة السنية للفرائض والعدد والترتيب وتحويل الوجه ورفع الصوت لكن في النهر الاولى أن تكون المماثلة في السنية وعدم التجميع والحن لانه المذكور في الكتاب أولا قال وبه يندفع ما قيل انه لا يجعل أصبعيه في أرنبيه فكان ينبغي استثناءه كما فعل بعضهم اه وظاهره انه وارد على ما قرر في البحر وقد يقال ان قول المصنف بعد ويستدير في صومعته شروع فيما اختص به الاذان فكذلك ما عطفه عليه بقوله ويجعل أصبعيه في أذنيه وذلك ينفي المماثلة بينهما ٢٧١ في ذلك فلا يرد ما ذكرناه فافهم (قوله

مرتين) أي مع الاتيان بالترسل أيضا (قوله فليكن هو المراد مما في الظهيرية الخ) قال في النهر أقول كيف يكون هو المراد مما في الظهيرية مع انه بعدا على ما فيها لأعلى ما في المحيط والمحيط ان اختلاف الجواب لاختلاف الموضوع وذلك ان معني جعل ويزيد بعد فلاحها قد قامت الصلاة مرتين و يترسل فيه ويجد ر فيها الاذان اقامة على ما في الظهيرية انه ترك الترسل فيه فية بدلفوات تمام المقصود منه وعلى ما في المحيط انه زاد فيه لفظ الاقامة فلا يعيد لوجود الترسل فيه كما صرح به نعم لو جعل الاقامة أذانا لا يعيده على ما في الظهيرية ويعيده على ما في الحاشية وكان الاعادة انما جاءت على القول المقابل للأراج السابق وبهذا تنق النقول ثم الاعادة انما هي

ان يكون المقيم هو المؤذن ولو أقام غيره جاز والظاهر ان اقامة آ كد في السنية من الاذان كما صرح به في فتح القدير ولهذا قالوا بذكره تركها للمسافر دون الاران وقالوا ان المرأة تقيم ولا تؤذن وفي الخلاصة والاقامة أفضل من الاذان وفي القنية ذكر في الصلاة انه كان محدثا فقدم رجلا جاء ساعته فلا تسن اعادة الاقامة ويدخل في المثلية تحويل وجهه بالصلاة والذلاح فيها كاذان ورفع الصوت بها كهو كما صرح به في القنية لان الاقامة أخفض منه كما في غاية البيان فقول الشارح في عدد الكلمات فيه نظر (قوله ويزيد بعد فلاحها قد قامت الصلاة مرتين) لحديث أبي مخدرة وفي روضة الناظر أي كره للمؤذن ان يمشي في اقامته وفي الخلاصة ادانتهى المؤذن الى قد قامت الصلاة ان شاء أتمها في مكانه وان شاء مشى الى مكان الصلاة اماما كان المؤذن أو غيره وفي السراج الوهاج ان كان المؤذن غير الامام أتمها في موضع البداية من غير خلاف وفي الظهيرية ولو أخذ المؤذن في الاقامة ودخل رجل في المسجد فانه يقعد الى ان يقوم الامام في مصلاه وفي القنية ولا ينظر المؤذن ولا الامام لواحد بعينه بعد اجتماع أهل المحلة الا ان يكون شريرا وفي الوقت سعة فيعذر وقيل يؤخر (قوله ويترسل فيه ويجد ر فيها) أي يتجهل في الاذان ويسرع في الاقامة وحده ان يفصل بين كلتي الاذان بسكتة بخلاف الاقامة للتواتر ومحدث الترمذي انه صلى الله عليه وسلم قال لبلال اذا أذنت فترسل في أذانك واذا أقت فاحذر فكن سنة فيكركه ولان المقصود من الاذان الاسلام والترسل بحاله أليق ومن الاقامة الشروع في الصلاة والمحدث بحاله أليق وفسر الترسل في الفهائد باطالة كلمات الاذان والمحدث قصرها وايجابها وفي الظهيرية ولو جعل الاذان اقامة بعيدا لان ولو جعل الاقامة أذانا لا يعيد لان تكرار الاذان مشروع دون الاقامة فاذا كره المصنف في الكافي من انه لو ترسل فيها أو حذر فيها أو ترسل في الاقامة وحذر في الاذان جاز لحصول المقصود وهو الاعلام وترك ما هو زينة لا يضرب على عدم الكراهة والاعادة وفي فتاوى قاض خان ذن ومكث ساعة ثم أخذ في الاقامة ففتنأ اذانا فصنع كالاذان فعرف مستقبل الاقامة لان السنة في الاقامة المحدث فادان ترسل ترك سنة الاقامة وصار كانه أدن مرتين اه لكن قال في المحيط ولو جعل الاذان اقامة لا يستقبل ولو جعل الاقامة أذانا يستقبل لان في الاقامة التغير وقع من أولها الى آخرها لانه لم يات بسنتها وهو المحدث وفي الاذان التغير من آخره لانه أتى بسنته في أوله وهو الترسل فلماذا يعيد اه وهو مخالف لما في الظهيرية لكن تعليله يفيد ان المراد بجعل الاذان اقامة انه أتى فيه بقوله قد قامت الصلاة مرتين فليكن هو المراد مما في الظهيرية وتصير مسئلة أخرى غير ما في الحاشية والكافي وهو الظاهر ويسكن كلمات الاذان والاقامة لكن في الاذان بنوى الحقيقة وفي الاقامة بنوى الوقت

أفضل فقط كما في البدائع (قوله لكن في الاذان بنوى الحقيقة) لا دخل لذكر بنوى هنا وليس في عبارة الشارح ونصها ويسكن كلماتها الماروي عن ابراهيم النخعي انه قال شيان يجزمان كانوا لا يعبرونهما الاذان والاقامة يعني على الوقف لكن في الاذان حقيقة وفي الاقامة بنوى الوقف اه وفي شرح الدرر والغرر للشيخ اسمعيل وما في البحر من ان في المبتغى والتكبير جزم فيه نظر لان سياق كلام المبتغى يقتضي ان المراد منه تكبير الصلاة ولفظه ولو قال الله اكبر بازفع يجوزواصل فيه الحزم لتولاه عليه الصلاة والسلام التكبير جزم والتجميع جزم اه بقرينة المقابلة ثم في اللفظ مجاز والمراد ان كلامه ما يكون مسكنا للوقوف عليه

ويستقبل بهما القبلة
ولا يتكلم فيهما ويلتفت
يميناً وشمالاً بالصلاة
والفلاح ويستدير في
صومعته

(قوله ولم يمين وجهه)
قال في النهر لعل وجهه
ان كونه خطاً بالقوم
فواجههم به لاخص
أهل اليمن واليسار
بل يعم الجميع وحينئذ
فاختصاص اليمن
بالصلاة والشمال
بالفلاح تحكم قال الرملي
لكن الصحيح هو الاول
لانه المنقول عن السلف
كذافي الغاية (قوله وفي
السراج الوهاج لا يحول
الح) قال في النهر الثاني
أعدل الاقوال (قوله ولم
يكن في زمنه صلى الله
تعالى عليه وسلم مثذنة) قال
في شرح الدرر والغرر
وفي أوائل السيوطي ان
أول من رقى منارة مصر
للأذان شرحبيل بن
عامر المرادي وفي عرافته
بنى سلمة المناثر للأذان
بامر معاوية ولم تكن قبل
ذلك وقال ابن سعد
بالسند الى أم زيد بن
ثابت كان يتي أطول
بيت حول المسجد فكان
بلال يؤذن فوقه من أول
ما أذن الى ان بنى رسول
الله صلى الله تعالى عليه
وسلم فكان يؤذن بعد
على ظهر المسجد وقدر فع له شيء فوق ظهره

ذكره الشارح وفي المبني والتكبير جزم وفي المضمرات انه بالخيار في التكبيرات ان شاء ذكره بالرفع
وان شاء ذكره بالجرم وان كرر التكبير مراراً فالاسم الكريم مرفوع في كل مرة وذكر كبر فيماعد
المرّة الاخيرة بالرفع وفي المرّة الاخيرة هو بالخيار ان شاء ذكره بالرفع وان شاء ذكره بالجرم (قوله
ويستقبل بهما القبلة) أي بالاذن والاقامة لفعل الملك النازل من السماء وللتوارث عن بلال
ولو ترك الاستقبال حاز لمحصل المقصود ويكره مخالفة السنة كذافي الهداية والظاهر انها كراهة
تزيه لما في المحيط وأذا انتهى الى الصلاة والفلاح حول وجهه يمنة ويسرة ولا يحول قدميه لانه
في حالة الذكر والثناء على الله تعالى والشهادة له بالوحدانية ولتنبهه بالرسالة فلا حسن ان يكون
مستقبلاً فالصلاة والفلاح دعاء الى الصلاة وأحسن أحوال الداعي ان يكون مقبلاً على
المدعوي ويستثنى من سنة الاستقبال ما اذا أذن راكفاً لانه لا يسن الاستقبال بخلاف ما اذا كان
ماشياً ذكره في الظهيرية عن محمد (قوله ولا يتكلم فيهما) أي في الاذان والاقامة لما فيه من ترك
الموالة ولانه ذكر معظم كالمخطبة أطلقه فشمّل كل كلام فلا يحمد لو عطس هو ولا يشمت عاطساً
ولا يسلم ولا يرد السلام وفيه خلاف والصحيح ما عن أبي يوسف انه لا يلزمه الرد لا بعده ولا قبله في نفسه
وكذا الواسع على المصلي أو القارئ أو الخطيب وأجمعوا ان المتغوّط لا يلزمه الرد في الحال ولا بعده لان
السلام عليه حرام بخلاف من في الحمام اذا كان يمتزج وفي فتاوى قاضخان اذا سلم على القاضي
والمدرس قالوا لا يجب عليه الرد اه ومثله ذكر في سلام المكدي ولو تكلم المؤذن في أذانه استأنفه
كذافي فتح القدير وفي الخلاصة وان تكلم بكلام يسير لا يلزمه الاستقبال وفي الظهيرية والتخنيخ
في الاذان مكره اذا لم يكن لتحصيل الصوت وفي الخلاصة وكذافي الاقامة وان قدم في أذانه
واقامته شيئاً بان قال أولاً أشهد ان محمداً رسول الله ثم قال أشهد ان لا اله الا الله فعليه ان يعيد الاول
(قوله ويلتفت يميناً وشمالاً بالصلاة والفلاح) لما قدمناه ولفعل بلال رضى الله عنه على ما رواه
الجماعة ثم أطلقه فشمّل ما اذا كان وحده على الصحيح لكونه سنة الاذان فلا يتركه خلافاً للجمهور
لعدم الحاجة اليه وفي السراج الوهاج انه من سنن الاذان فلا يخل المنفرد بشئ منها حتى قالوا في الذي
يؤذن للمودين يبغي ان يحول اه وقيد باليمين والشمال لانه لا يحول وراءه لما فيه من استتار القبلة
ولا أمامه لمحصل الاعلام في الجملة بغيرها من كلمات الاذان وقوله بالصلاة والفلاح لا يشر مرتب
يعني انه يلتفت يميناً بالصلاة وشمالاً بالفلاح وهو الصحيح خلافاً لمن قال ان الصلاة باليمين والشمال
والفلاح كذلك وفي فتح القدير انه الاوجه ولم يبين وجهه وقيد بالالتفات لانه لا يحول قدميه لما
رواه الدارقطني عن بلال قال أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا أذنا أو أقمنا أن لا نزيل أقدامنا
عن مواضعها وأطلق في الالتفات ولم يقيد بالاذان وقدمنا عن الغيبة انه يحول في الاقامة أيضاً
وفي السراج الوهاج لا يحول فيها لانها اعلام الحاضر بخلاف الاذان فانه اعلام الغائبين وقيل
يحول اذا كان الموضع متسعاً (قوله ويستدير في صومعته) يعني ان لم يتم الاعلام بتحويل وجهه
مع ثبات قدميه فانه يستدير في المثذنة ليحصل التمام والصومعة المنارة وهي في الاصل متعبد
الراهب ذكره العيني ولم يكن في زمنه صلى الله عليه وسلم مثذنة لكن روى أبو داود من حديث عروة
ابن الزبير عن امرأة من بنى النجار قالت كان يتي من أطول بيت بحول المسجد فكان بلال يأتي بسحرج
فيجلس عليه ينظر الى الفجر فاذا رآه أذن وفي الغيبة يؤذن المؤذن فتعوى الكلاب فله ضربها ان
ظن انها تمتنع بضربه والا فلا وفي الخلاصة ومن سمع الاذان فعليه ان يجيب وان كان جنباً لان

(قوله وقال المحلواني الخ) قال في النهر أقول ينبغي أن لا تجب باللسان اتفاقا على قول الإمام في الأذان بين يدي الخطيب وأن تجب بالقدم اتفاقا في الأذان الأول من الجمعة حيث لم يكن في المسجد وباللسان أيضا على الأول لأن يقال الواجب إنما هو السعي لا اجابة المؤذن وأثر الخلاف يظهر فيما لو سمع الأذان وهو يقرأ قطع القراءة على الأول للاجابة لا على الثاني وصرح في المحيط والتحفة بأنه على الأول لا يسلم ولا يشتغل بما سوى الاجابة وهو صريح في كراهة الكلام عند الأذان فإني التحذير من أنه لا يكره إجماعا استدلالا باختلافهم في كراهته عند أذان الخطبة فإن الإمام إنما كرهه لاحاق هذه الحالة بحالة الخطبة فكان هذا اتفاقا على أنه لا يكره في غير هذه الحالة ممنوع واعلم أن قول المحلواني بوجوب الاجابة بالقدم مسك كل لا يذيلزم عليه وجوب الاداء في أول الوقت وفي المسجد اذ لا معنى لا يجاب الذهاب دون الصلاة وما في شهادات المجنبي سمع الأذان وانتظار الإقامة في بيته لا تقبل شهادته مخرج على قوله كما لا يخفى وقد سألت شيخنا الأخ عن هذا فلم يجوابا اه وقد يجاب بان ذلك مبني على ما كان في زمن السلف من صلاة الجماعة مرة واحدة وعدم تكررها كما هو في زمنه صلى الله عليه وسلم فإنه هو الذي كان يصلي بالصحابة فادافر غفن تخالف تقوته الجماعة وسيأتي ان الرجح عند أهل المذهب وجوب الجماعة فيجب السعي اليها عند وقتها ٢٧٣ وذلك بالأذان كما في السعي

يوم الجمعة يجب بالأذان
لاجل الصلاة لالذاته
فتأمل ذلك فلعله يحصل
به التوفيق بين كل من
القولين ويؤيد هذا
ماسياني من أن تكرار
الجماعة في مسجد واحد
مكرره قال في شرح الدرر
والغرر وفي السكا في ولا
تكرر جماعة وقال
السائي رحمه الله يجوز
لكافي المسجد الذي على
قارعة الطريق لنا أنا
أمرنا بتكرار الجماعة
وفي تكرار الجماعة في
مسجد واحد تقليلها
لأنهم اذا عرفوا أنهم

اجابة المؤذن ليست بأذان وفي فتاوى قاضيجان اجابة المؤذن فضيلة وان تركها لا يأنم وأما قوله عليه الصلاة والسلام من لم يجب الأذان فلا صلاة له فعناه الاجابة بالقدم لا باللسان فقط وفي المحيط يجب على السامع للأذان الاجابة ويقول مكان حي على الصلاة لا حول ولا قوة الا بالله ومكان حي على الفلاح ماشاء الله كان وما لم يشأ لم يكن لان إعادة ذلك يشبه الاستهزاء لانه ليس بتسبيح ولا تهليل وكذا اذا قال الصلاة خير من النوم فإنه يقول صدقت وبررت ولا يقرأ السامع ولا يسلم ولا يرد السلام ولا يشتغل بشئ سوى الاجابة ولو كان السامع يقرأ يقطع القراءة ويجيب وقال المحلواني الاجابة بالقدم لا باللسان حتى لو أجاب باللسان ولم يمش الى المسجد لا يكون مجيبا ولو كان في المسجد حين سمع الأذان ليس عليه الاجابة وفي الظهيرية ولو كان اترجس في المسجد يقرأ القرآن فسمع الأذان لا يترك القراءة لانه اجابة بالحضور ولو كان في منزله يترك القراءة ويجيب ولعله متفرع على قول المحلواني والظاهر ان الاجابة باللسان واجبة لظاهر الأمر في قوله صلى الله عليه وسلم اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول اذ لا تظهر قرينة تصرف عنه بل ربما يظهر استنكار تركه لانه سببه علم الالتفات اليه والتشاعل عنه وفي شرح المقايمة ومن سمع الإقامة لا يجيب ولا بأس بان يشتغل بالدعاء عندهما وفي فتح القدير ان اجابة الإقامة مستحبة وفي غيره انه يقول اذا سمع فقامت الصلاة افاه الله وادامها وفي التفاريق اذا كان في المسجد أكثر من مؤذن أدنوا واحدا بعدوا واحدا فالحركة للأول وسئل ظهير الدين عن سمع في وقت من جهات ما دأ عليه قال اجابة أذان مسجده بالفعل وفي فتح القدير وهذا ليس مما نحن فيه اذ مقصود السائل أي مؤذن يجيب باللسان استجابة بأو وجوباً والذي

هو ٢٥٥ - بحر اولهم تقوتهم الجماعة يتجولون للحضور فتكثر الجماعة وفي المفتاح اذا دخل القوم مسجد اذ صلى فيه أهله كره جماعة بأذان واقامة ولكنهم يصلون وحدا بغير أذان ولا إقامة لان النبي صلى الله عليه وسلم خرج ليصلح بين الانصار فاستخلف عبد الرحمن بن عوف رضي الله تعالى عنه فخرج بعدما صلى فدحل رسول الله صلى الله عليه وسلم بيته وجعل أهله فصلى بهم بأذان واقامة فلو كان يجوز إعادة الجماعة في المسجد لما ترك الصلاة فيه والصلاة فيه أفضل اه فقد ظهر لك ان القول بوجوب السعي بالقدم ظاهر لان التخلف يلزمه أحد أمرين تفويت الجماعة أو أعادتها وكل منهما غير جائز فان قلت مقتضى ما قلته أن يكون الظاهر قول المحلواني خلافا لما استظهره الشارح هنا وغيره قلت لانه لو جع باهله فقد أتى بفضيلة الجماعة كما سيذكره هناك وسند كره عن القسبة انه الاصح فان قلت نعلي هذا يلزم أحد المحدثين الذين ذكرتهم اقلت لا بل يلزم لان الكلام مبني على قول المحلواني وسيأتي في باب الامامة انه سئل عن يجمع باهله احسانا هل ينال ثواب الجماعة قال لا وكون بدعة ومكررها بلا عذر وسند كره هناك ان الظاهر ان ذلك مبني على قوله بوجوب الاجابة بالقدم والله تعالى أعلم فقد اتضح الحال وطاح الاشكال (توله فقولوا مثل ما يقول الخ) الظاهر ان المراد بالمسألة ههنا المسألة في مجرد القول لا في صفته كرفع الصوت اه سيدزاده

ينبغي اجابة الاول سواء كان مؤذن مسجده أو غيره لانه حيث سمع الاذان نذب له الاجابة أو وجبت
على القولين وفي القنية سمع الاذان وهو عشي فلا ولي ان يقف ساعة ويحيب وعن عائشة رضي الله
عنها اذا سمع الاذان فاعمل بعده فهو حرام وكانت تضع مغزلهما وبرايم الصائغ يلقي المطرقة من
ورائه ورد خلف شاهد الاشتغال بالنسيج حالة الاذان وعن السلمي كان الامراء يوقفون افراسهم له
ويقولون كفوا اه وأما الحقولة عند الحيلة فهو وان خالف ظاهر قوله عليه السلام فقولوا مثل
ما يقول لكنه ورد فيه حديث مفسر لذلك رواه مسلم واختار المحقق في فتح القدير الجمع بين الحقولة
والحيلة عملا بالا حديث لانه ورد في بعض الصور طلبها صريحاً في مسند أبي يعلى اذا قال حي على
الصلاة قال حي على الصلاة الى آخره وقولهم انه يشبه الاستهزاء لا يتم اذ لا مانع من صحة اعتبار المحييب
بهماداعيا لنفسه محر كما نهى السوا كن مخاطباً لها وقد اطال رحمه الله الكلام فيه وبهذا ظهر ان ما
في غاية البيان من ان سامع الحيلة لا يقول مثل ما يقول المؤذن لانه يشبه الاستهزاء وما يفعله بعض
الجهلة فذلك ليس بشئ اه ليس بشئ اه لانه كيف ينسب فاعله الى الجهل مع وروده في بعض
الاحاديث والاصول تشهد له لان عندنا المخصص الاول ما لم يكن متصلاً لا يخص بل يعارض أو يقدم
العام وقال به بعض مشايخنا كما في الظهيرية وفي فتح القدير وقدر أبنان مشايخ السلوك من كان
يجمع بينهما فبعد نفسه ثم يترأ من الحول والقوة ليعمل بالمحدثين وفي حديث عمر بن أبي أمامة
التنصيص على ان لا يسبق المؤذن بل يعقب كل جملة منه بجملة منه اه ولم أر حكم ما اذا فرغ المؤذن
ولم يتابعه السامع هل يحيب بعد فراغه وينبغي انه ان طال الفصل لا يحيب والا يحيب وفي المجتبى
في ثمانية مواضع اذا سمع الاذان لا يحيب في الصلاة واستماع خطبة الجمعة وثلاث خطب الموسم
والجنازة وفي تعلم العلم وتعليمه والجماع والمستراح وقضاء الحاجة والتغوط قال أبو حنيفة لا يثنى
بلسانه وكذا الحائض والنفساء لا يجوز اذانهما وكذا ثنائهما اه والمراد بالثناء الاجابة وكذا
لا تجب الاجابة عند الاكل كما صرح به وفي صحيح البخاري عن جابر رضي الله عنه عن النبي صلى الله
عليه وسلم من قال حين يسمع النداء اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة آت محمد الوسيلة
والفضيلة وابعثه مقاماً محموداً الذي وعدته حلت له شفاعتي يوم القيامة وفي المجتبى من كتاب الشهادات
من سمع الاذان وانتظر الإقامة في بيته لا تقبل شهادته (قوله ويجعل أصبعيه في أذنيه) لقوله
صلى الله عليه وسلم اجعل أصبعيك في أذنيك فانه ارفع لصوتك والامر للندب بقرينة التعليل فلهذا
للم فعل كان حسناً وكذا الوجه جعل يديه على أذنيه فان قيل ترك السنة كيف يكون حسناً قلنا لان
الاذان معه أحسن فاذا تركه بنى الاذان حسناً كذا في الكافي فالحسن راجع الى الاذان وانما
كان ذلك ابلغ في الاعلام لان الصوت يبدأ من مخارج النفس فاذا سدد أذنيه اجتمع النفس
في الفم فخرج الصوت عالياً من غير ضرورة وفيه فائدة أخرى وهي ربما لم يسمع انسان صوته لصمم
أو بعد أو غيرهما فيستدل بأصبعيه على اذنيه ولا يستحب وضع الاصبع في الاذن في الإقامة لما
قدمنا ان الإقامة أخفض من الاذان (قوله ويشوب) أي المؤذن والتشويب العود الى الاعلام
بعد الاعلام ومنه الثيب لان مصيها عائد اليها والثواب لان منفعة عمله تعود اليه والثابة لان
الناس يعودون اليه ووقته بعد الاذان على الصحيح كما ذكره قاضيان وفسره في رواية الحسن بن
يمكث بعد الاذان قدر عشرين آية ثم يشوب ثم يمكث كذلك ثم يقيم وهو نوعان قديم وحادث
فالاول الصلاة خير من النوم وكان بعد الاذان الا ان علماء الكوفة المحققة بالاذان والثاني

ويجعل أصبعه في أذنيه
ويشوب

(قوله وقدر أبنان
مشايخ السلوك الخ)
أقول من كان يقول
بالجمع من مشايخ السلوك
سلطان العارفين سيدي
محي الدين بن العربي كما
ذكره في كتابه الفتوحات
المكية (قوله وينبغي
انه ان طال الفصل الخ)
سبقه اليه من السافعة
العلامة ابن حجر في شرحه
على المنهاج حيث قال
فلوسكت حتى فرغ كل
الاذان ثم أجاب فبذل
فاصل طويل كفي في
أصل سنة الاجابة كما هو
ظاهر اه

(قوله سواسية) أي سواء
تقول هما في هذا الأمر سواء
وان شئت سوا آن وهم
سواء للجمع وهم أسواء
وهم سواسية أي أشباه
على غير قياس مثل ثمانية
كذا في النهاية عن الصحاح
(قوله فقال أف لابي
يوسف الخ) قال في النهر
قول محمد رحمه الله ذلك
انما كان لما بينهما من
السغل والشر لا يخلو عن
التغير والظن به انه ناب
والى الله تعالى أناب كذا
في الدراية (قول المصنف
الافى المغرب) قال في
الدرر استثناء من دونه
ويثوب ويجلس بينهما
اما الاول فلائ الثنوي
لاعلام الجماعة وهم في
المغرب حاضرون لضيق
وقته وأما الثاني فلان
التأخير مكره فيكتفى
بأدنى الفصل احترازا
عنه واعتراض عليه في
النهر بان الاول مناف
لتقول الكل انه يثوب
في الكل اه قال الشيخ
اسماعيل وليس كذلك
لما قدمناه عن العناية
من استثنائه المغرب في
الثنوي وبه جزم في
غير الاذكار والنهاية
والبرجندي وابن مالك
وغیرها

أحد ثناء علماء الكوفة بين الاذان والاقامة حتى على الصلاة مرتين حتى على الفلاح مرتين وأطلق في
الثنوي فافاد انه ليس له لفظ يخصه بل تثويب كل بلد على ما تعارفوه اما بالتخنج أو بقوله الصلاة
الصلاة أو قامت قامت لانه للبالغ في الاعلام وانما يحصل بما تعارفوه فعلى هذا اذا أحدث
الناس اعلاما مخالفا لما ذكره حاز كذا في المجتبى وأفاد انه لا يخص صلاة بل هو في سائر الصلوات
وهو اختيار المتأخرين لزيادة غفلة الناس وقتلها بقومون عند سماع الاذان وعند المتقدمين هو
مكره وفي غير الفجر وهو قول الجمهور كما حكاه النووي في شرح المذهب لما روى ان عليا رأى مؤذنا
ينوب في العشاء فقال أخرجوا هذا المستدع من المسجد وعن ابن عمر مثله ومحدث الصحاح من
أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد وأفاد انه لا يخص شخصادون آخر فلا مير وغيره سواء وهو قول
محمد لان الناس سواسية في أمر الجماعة وخص أبو يوسف الامير وكل من كان مشغلا بمصالح المسلمين
كالمفتي والقاضي والمدرس بنوع اعلام بان يقول السلام عليك أيها الأمير حتى على الصلاة حتى على
الفلاح الصلاة برك الله واختاره قاضيان وغيره لكن ذكر ابن الملك ان أبا حنيفة مع محمد وعاب
عليه محمد فقال أف لابي يوسف حيث خص الأمراء بالذكر والثنوي وبما مال اليهم ولكن أبو يوسف
رحمه الله انما خص أمراء زمانه لانهم كانوا مسغولين بآه ورابعة اما اذا كان مشغولا بالظلم والفسق
فلا يجوز للمؤذن المرور على بابه ولا التثويب لهم الا على وجه الامر بالمعروف والنصيحة كما في
السراج الوهاج وغيره وقيد بكون المؤذن مؤذنا في القنينة معز بالماقط لا ينبغي لأحد ان
يقول لمن فوق في العلم والجاه حان وقت الصلاة سوى المؤذن لانه استفضل لنفسه (وفرع) في
شرح المذهب للشافعية يكره ان يقال في الاذان حتى على خير العمل لانه لم يثبت عن النبي صلى الله عليه
وسلم والزيادة في الاذان مكره اه ودرسمناه الا أن عن الزيدية ببعض البلاد (قوله ويجلس
بينهما الا في المغرب) أي ويجلس المؤذن بين الاذان والاقامة على وجه السنية الا في المغرب فلا يسن
الجلوس بل السكوت مقدار ثلاث آيات قصار أو آية طويلة أو مقدار ثلاث خطوات وهذا عند أبي
حنيفة وقال لا يفصل أيضا في المغرب بجلسة خفيفة قدر جلوس الخطيب بين الخطبتين وهي مقدار ان
تتمكن مقعدته من الارض بحيث يستقر كل عضو منه في موضعه والاصل ان الوصل بينهما في سائر
الصلوات مكره واجماعا لمحدث بلال اجعل بين اذانك واقامتك قدر ما يفرغ الاكل من اكله غير
ان الفصل في سائر الصلوات بالسنة أو ما يشبهها لعدم كراهية التطوع قبلها وفي المغرب كره التطوع
قبله فلا يفصل به ثم قال الجلسة تحقق الفصل كما بين الخطبتين ولا يقع الفصل بالسكينة لانها توجد
بين كلمات الاذان ولم تعد فاصلة وقال أبو حنيفة ان الفصل بالسكينة أقرب الى التجمل المستحب
والمسكانه: مختلف لان السنة أن يكون الاذان في المنارة والاقامة في المسجد وكذا النعمة والهيئة
بخلاف خطبتي الجمعة لاتحاد المكان والهيئة فلا يقع الفصل بالجلسة وفي الخلاصة ولو فعل المؤذن
كما قال لا يكره عنده ولو فعل كما قال لا يكره عندهما يعني ان الاختلاف في الافضية وبما تقرر علم انه
انه يستحب التحول للاقامة الى غير موضع الاذان وهو متفق عليه وعلم ان تأخير المغرب قدر أداء
ركعتين مكره وقد قدمنا عن القنينة ان التأخير القليل لا يكره فيجب حمله على ما هو أقل من قدرهما
اذا توسط فيهما يلتفق كلام الاصحاب كذا في فتح القدير ولم يذكر المصنف رحمه الله مقدار الجلوس
بينهما لانه لم يثبت في ظاهر الرواية وروى الحسن عن أبي حنيفة في الفجر قدر ما يقرأ عشرين آية ثم
يثوب وان صلى ركعتي الفجر بين الاذان والثنوي فحسن وفي الظاهر يصلى بينهما أربع

ويؤذن للفائتة ويقسم
وكذا لاولى الفوائت
وخير فيه للباقي

(قوله وهذا يقتضي الخ)
هو من كلام صاحب فتح
القدير (قوله ولا يكره
في الاداء) أي لان اذان
الحى يكفيه وهو مفقود
في القضاء (قوله فان
كان كذلك) الظاهر
ان لفظه كذلك زائدة
لامعنى لها فالواجب
استقاطها تامل (قوله
وان كان في البيت
لا يرفع) ينظر رماطة
ذلك مع ان في رفع صوته
زيادة سماع ممن تقدم
مع انه سيأتي في ررح
قوله وكره تركهما
للسافر من قوله وبهذا
ونحوه الخ ما قد يفيد
شمول البيت تامل (قوله
ان الباقي بالاقامة لا غير)
أي ولا يكون مخيرا
لالاذان في الباقي (قوله
في غير ذلك المسجد) قال
الرملي ظاهره انهم
يقضونها في مسجد غيره
وقد تقدم انهم صرحوا
بان الفائتة لا تقضى في
المسجد لما فيه من اظهار
التكاسل فينبغي
تخصيصه بغير مسجد قامل

ركعات يقرأ في كل ركعة نحو عشر آيات والعشاء كالظهر وان لم يصل فليجلس قدر ذلك ولم يذكروا
هنا انه يجلس بينهما بقدر اجتماع الجماعة مع انهم قالوا ينبغي للؤذن مراعاة الجماعة فان رآهم
اجتمعوا أقام والا انتظرهم ولعله والله أعلم انه لم يذكروا في ظاهر الرواية مقداره لهذا لانه غير منضبط
(قوله ويؤذن للفائتة ويقسم) لان الاذان سنة للصلاة لا للوقت فاذا فاتته صلاة تقضى باذان
واقامة الحديث أبي داود وغيره انه صلى الله عليه وسلم أمر بلالا بالاذان والاقامة حين ناموا عن
الصبح وصلوها بعد ارتفاع الشمس وهو الصحيح في مذهب الشافعي كما ذكره النووي في شرح المذهب
ولان القضاء يحكي الاداء ولهذا يجهر الامام بالقراءة ان كانت صلاة يجهر فيها والا خافت بها وذكروا
الشارح ان الضابط عندنا ان كل فرض اداء كان أو قضاء يؤذن له ويقام سواء أدى منفردا أو
بجماعة الا الظاهر يوم الجمعة في المصر فان اداءه باذان واقامة مكروه يروى ذلك عن علي اه ويستثنى
أيضا كما في الفتح ما يؤديه النساء أو تقضيه بمجاعتهن لان عائشة أمتهن بغير اذان ولا اقامة حين كانت
بجماعتهم مشروعة وهذا يقتضي ان المنفردة أيضا كذلك لان تركهما لما كان هو السنة حال
شرعية الجماعة كان حال الانفراد أولى أطلقه فشمع ما اذا قضاها في بيته أو في المسجد وفي المجتبى
معرى الى المحلواني انه سنة القضاء في البيوت دون المساجد فان فيه تشويشا وتغليطا اه واذا كانوا قد
صرحوا بان الفائتة لا تقضى في المسجد لما فيه من اظهار التكاسل في اخراج الصلاة عن وقتها فالواجب
الاخفاء فالاذان للفائتة في المسجد أولى بالتمنع وحكم الاذان للوقفية قد علم من قوله أول الباب سن
للفرائض وسيأتي آخر الباب انه لا يكره تركهما لمن صلى في بيته فتعين أن تكون السنة في الاداء
انما هو اذا صلى في المسجد بجماعة أو منفردا أو لا وعليه يحمل كلام الشارح المتقدم وعلى هذا فقوله
ويؤذن للفائتة احتراز عن الوقفية فانه اذا صلاها في بيته بغير اذان ولا اقامة لم يكره كما قدمناه
وصرح به في السراج الوهاج فتحرر من هذا ان القضاء مخالف للاداء في الاذان لانه يكره تركهما في
القضاء ولا يكره في الاداء وكلاهما في بيته لا في المسجد وسيأتي فيه زيادة ايضاح آخر الباب وهل يرفع
صوته باذان الفائتة فينبغي ان كان القضاء بالجماعة يرفع وان كان منفردا فان كان كذلك
في الصحراء يرفع للترغيب الوارد في الحديث في رفع صوت المؤذن لا يسمع مدى صوت المؤذن انس
ولا جن ولا مدر الا شهد له يوم القيامة وان كان في البيت لا يرفع ولم أره في كلام أئمتنا (قوله وكذا
لاولى الفوائت وخير فيه للباقي) أي في الاذان ان شاء اذن وان شاء تركه لما روى أبو يوسف بسنده انه
صلى الله عليه وسلم حين شغلهم الكفار يوم الاحزاب عن أربع صلوات عن الظهر والعصر والمغرب
والعشاء قضاهن على الولاء وأمر بلالا أن يؤذن ويقم لكل واحدة منهن ولان القضاء على حسب
الاداء وله الترك لما عدا الاولى لان الاذان للاستحضار وهم حضور وعن محمد بن غير رواية الاصول
ان الباقي بالاقامة لا غير قال الرازي انه قول السكلي والمذكور في الظاهر محمول على صلاة واحدة
وهذا الحمل لا يصح لان المذكور في ظاهر الرواية انما هو حكم الفوائت صريحا فكيف يحمل على
الواحدة وكيف يصح مع هذا الحمل أن يقال يؤذن لاولى الفوائت ويخير فيه للباقي قيد بالفائتة
احترازا عن الفاسدة اذا أعيدت في الوقت فانه لا يعاد الاذان ولا الاقامة ولهذا قال في المجتبى قوم
ذكر وافساد صلاة صلواها في المسجد في الوقت قضوها بجماعة فيه ولا يعيدون الاذان ولا الاقامة
وان قضوها بعد الوقت قضوها في غير ذلك المسجد باذان واقامة وفي المستصفى التخيير في الاذان
للباقي انما هو اذا قضاها في مجلس واحد أما اذا قضاها في مجلسين فانه يشترط كلاهما اه (قوله

(قوله وأما فيه الخ) أي في الفجر (قوله ويحمل ما رويوه الخ) قال في العناية فان قيل جاء في الحديث لا يغرنكم أذان بلال ويعلم به أنه كان يؤذن قبل الوقت أحجب بانه حجة لنا حيث لم يعتبر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أذانه ونهاهم عن الاغترار به واعتباره وقد ذكر في المبسوط ان أذان بلال أنكره عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وأمره ان ينادى عليه وسلم

٢٧٧

على نفسه ألا ان العبد قد نام يعني نفسه أي انه أذن في حال النوم والغفلة وكان يسكى ويطوف حول المدينة ويقول ليت بلال لم تلبده أمه وأبتل من نضح دم جبينه وإنما قال ذلك لتكررة معاتبة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إياه اه (قوله وينبغي انه ان ولا يؤذن قبل وقت ويعاد فيه وكره أذان الجنب واقامته واقامة المحدث وأذان المرأة والفاسق والقاعد والسكران

طال الفصل تبطل والا فلا) تابعه في النهر فقال ظاهر ما في القصة انها لا تعد الا انه ينبغي فيما اذا طال الفصل أو وجد بينهما ما يعد قاطعا كما كل ونحوه اه أقول وكذا ظاهر ما تقدم عن المجتبى في القولة السابقة انها لا تعاد ما دام الوقت باقيا وهذا أدل على المقصود من عبارة القصة وكان معنى قوله لم أره أي صريحا تأمل (قوله فلانها منهية

ولا يؤذن قبل وقت ويعاد فيه) أي في الوقت اذا أذن قبله لانه يراد للاعلام بالوقت فلا يجوز قبله بخلاف في غير الفجر وعبر بالكراهة في فتح القدير والظاهر انها تحريمية وأما فيه فخره أبو يوسف ومالك والشافعي لمحدث الصحيحين ان بلال لا يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى يؤذن ابن أم مكتوم ووقته عند أبي يوسف بعد ذهاب نصف الليل وهو الصحيح في مذهب الشافعي كما ذكره النووي في شرح المذهب والسنة عنده أن يؤذن للصبح مرتين احدهما قبل الفجر والاخرى عقب طلوعه ولم أره لابي يوسف وعند أبي حنيفة ومحمد لا يؤذن في الفجر قبله لما رواه البيهقي انه عليه الصلاة والسلام قال يا بلال لا تؤذن حتى يطلع الفجر قال في الامام رجال اسناده ثقات ورواية مسلم كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي ركعتي الفجر اذا سمع الاذان ويخففهما ويحمل ما رويوه على ان معناه لا تعتمدوا على أذانه فانه يخطئ فيؤذن بليل تحريضه على الاحتراس عن مثله واما ان المراد بالاذان التسميع بناء على ان هذا انما كان في رمضان كما قاله في الامام فاذن قال فكلوا واشربوا والتذكير المسمى في هذا الزمان بالتسميع ليوقط النائم ويرجع القائم كما قيل ان الصحابة كانوا خربس خربا يجتهدون في النصف الاول وخربا في الاخير وكان الفاصل عندهم أذان بلال يدل عليه ما روى عنه عليه السلام لا يمنعكم من سحوركم اذان بلال فانه يؤذن ليوقط نائمكم ويرقد قائمكم فلو اوقع بعض كلمات الاذان قبل الوقت وبعضها في الوقت فينبغي أن لا يصح وعليه استئناس الاذان كله وفهم من كلامه ان الاقامة قبل الوقت لا تصح بالاولى كما صرح به ابن الملك في شرح المجمع وانه متفق عليه لكن بقي الكلام فيما اذا اقام في الوقت ولم يصل على فوره هل تبطل اقامته لم أره في كلام أئمتنا وينبغي انه ان طال الفصل تبطل والا فلا ثم رأيت بعد ذلك في القصة حضر الامام بعد اقامة المؤذن بساعة أو صلى سنة الفجر بعدها لا يجب عليه اعادتها اه وفي المجتبى معزى الى المجرد قال أبو حنيفة يؤذن للفجر بعد طلوعه وفي الظاهر في الشتاء حين تزول الشمس وفي الصيف يرد وفي العصر يؤخره ما لم يخف تغيير الشمس والعشاء يؤخر قليلا بعد ذهاب البياض اه (قوله وكره أذان الجنب واقامته واقامة المحدث وأذان المرأة والفاسق والقاعد والسكران) أما أذان الجنب فذكره رواية واحدة لانه يصير داعيا الى ما لا يحب اليه واقامته أولى بالكراهة قيد بالجنب لان أذان المحدث لا يكره في ظاهر الرواية وهو الصحيح لان للاذان شها بالصلاة حتى يستتر طله دخول الوقت وترتيب كلماته كما ترتب أركان الصلاة وليس هو بصلاة حقيقة فاسترطاه الطهارة عن أعظا الحديثين دون أحفظهما عملا بالشبهين وقيل يكره لمحدث الترمذي عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يؤذن الا مستوضئ وأما اقامة المحدث فلا تنهالهم تشرع الامتصلا بصلاة من يقيم ويروي عدم كراهتها كالأذان والمذهب الاول وأما أذان المرأة فلانها منهية عن رفع صوتها لانه يؤدى الى الفتنة وينبغي أن يكون المحدثي كالمرأة وأما الفاسق فلان قوله لا يؤذن به ولا يقبل في الامور الدينية ولا يلزم أحد فلم يوحدا الاعلام وأما القاعد فلترك سنة الاذان من التيام أطلقوه وهو مقيد بما أدام يؤذن لنفسه فان أذن لنفسه قاعد فانه لا يكره لعدم الحاجة الى الاعلام ويفهم منه كراهته مضطجعا بالاولى وأما السكران فلعدم

عن رفع صوتها) قال في النهر ولو خفضته أخلت بسنة الاذان (قوله فلان قوله لا يؤذن به الخ) قال في النهر وهذا يقتضى ثبوتها ولو كان عالما بالاقوات ولم أر لهم ما اذالم يوجد الا جاهل بالاوقات تقي وعالم بها فاسق أيهما أولى وقد قالوا في الامامة ان الفاسق أولى من الجاهل وعكسوا ذلك في القضاء والفرق لا ينبغي الا انه ينبغي ان يكون الاذان كالامامة

(قوله وان كانت اعادته مستحبة) يشير الى انه لا منافاة بينه وبين ما في الظهيرية لان الاعادة مقام آخر (قوله وفي فتاوى فاضلحان معناه) أى فيها معنى ما في الخلاصة وقوله فان حل الوجوب كلام مستأنف (قوله الا الجنب) قال في فتح القدير بعد هذا ولو قال قائل فيهم ان علم الناس حالهم وجبت والا استحب لينقح فعل الاذان معتبرا وعلى وجه السنة لم يبعد وعكسه في الخمس المذكورة اهـ (قوله وهو ٢٧٨ يقتضى عدم محتمة) أقول قال في البدائع يكره أذان المرأة باتفاق الروايات

ولو أذنت لأقوم أجزاءهم حتى لا يبعد لمحصل المقصود وهو الاعلام وروى عن أبي حنيفة انه يستحب الاعادة وكذا يكره أذان الصبي الذي يعقل وان كان جائزا حتى لا يبعد في ظاهرها رواية لمحصل المقصود وأما الصبي الذي لا يعقل فلا يجزئ ويبعد لان ما يصدّر لآعن عقل لا يعتد به كصوت الطيور ويكره أذان المجنون والسكران وهل يعاد في ظاهر الرواية أحب الى أن يعاد (قوله وينبغي ان لا يصح أذان الفاسق الخ) كذا في النهر أيضا وظاهره انه يعاد وقد صرح في معراج الدراية عن المجتبي انه يكره ولا يعاد وكذا نقله بعض الافاضل عن الفتاوى الهندية عن الذخيرة لكن في القهستاني اعلم ان اعادة أذان الجنب والمرأة والمجنون والسكران

الوثوق بقوله وهو داخل في الفاسق لكن قد يكون سكره من مباح فلا يكون فاسقا فلذا أفرد به بالذكر وأشار به الى كراهة أذان المجنون والصبي الذي لا يعقل بالاولى لما ذكرنا ولم يتعرض المصنف لاعادة أذان من كره أذانه وفيه تفصيل قالوا يعاد أذان الجنب لاقامته على الاشبه كذا في الهداية وهو الاصح كما في المجتبي لان تكراره مشروع كما في أذان الجمعة لانه لا اعلام الغائبين فتكريره مفيد لاحتمال عدم سماع البعض بخلاف تكرار الاقامة اذ هو غير مشروع ويفهم منه عدم اعادة اقامة الحديث بالاولى وظاهر كلام الشارح ان الاعادة لا اذان الجنب مستحبة لا واجبة لانه قال وان لم يعد أجزاء الاذان والصلاة وصرح في الظهيرية باستحباب اعادته وصرح فاضلحان بانه تحب الطهارة فيه عن أغلاظ الحديث دون أخفها فظاهره كغيره ان كراهة أذان الجنب تحرمة لترك الواجب وان كانت اعادته مستحبة ويعاد أذان المرأة والسكران والمجنون والمعتوه والصبي الذي لا يعقل لعدم الاعتماد على أذان هؤلاء فلا يلتفت اليهم فربما ينتظر الناس الاذان المعتبر والمحال انه معتبر فيؤدي الى تقويت الصلاة أو الشك في صحة المؤدى أو ايقاعها في وقت مكره وهذا لا ينتهض في الجنب وغايته ما يمكن أن ينهض فسقه وصرح بكرهه أذان الفاسق ولا يعاد فالاعادة فيه لم يقع على وجه السنة وفي الخلاصة خمس خصال اذا وجدت في الاذان والاقامة وجب الاستقبال اذا غشي على المؤذن في أحدهما أو مات أو سبقه حدث فذهب وتوضأ أو حصر فيه ولا ملقن أو خرس يجب الاستقبال وفي فتاوى فاضلحان معناه فان حل الوجوب على ظاهره احتج الى الفرق بين نفس الاذان فانه سنة واستقباله بعد الشروع فيه وتحقيق العجز عن اتمامه وقد يقال فيه اذا شرع فيه ثم قطع تبادر الى ظن السامعين ان قطعه للخطأ فينتظرون الاذان الحق وقد تقوت بذلك الصلاة فوجب ازالة ما يفضي الى ذلك بخلاف ما اذا لم يكن أذان أصلا حيث لا ينتظرون بل يراقب كل منهم وقت الصلاة بنفسه أو ينصبون لهم مراقبا الا ان هذا يقتضى وجوب الاعادة فيمن ذكرناهم أنه قال الا الجنب كذا في فتح القدير والظاهر ان الوجوب ليس على حقيقة بل بمعنى الثبوت لما في المجتبي واذا غشي عليه في أذانه أو أحدث فتوضأ أو مات أو ارتد فلا حب استقبال الاذان وكذا صرح بالاستحباب في الظهيرية وفي السراج الوهاج وفي القنبة ووقف في الاذان لتنخج أو سعال لا يعيد وان كانت الوقفة كثيرة يعيد اهـ وذكر الشارح ان اعادة أذان المرأة والسكران مستحبة فصار الحاصل على هذا ان العدالة والذكورة والطهارة صفات كمال للمؤذن لا شرائط صحة فاذا الفاسق والمرأة والجنب صحيح حتى يستحق المؤذن معلوم وظيفة الاذان المقررة في الوقف ويصح تقرير الفاسق فيها وفي صحة تقرير المرأة في الوظيفة تردد لكن ذكر في السراج الوهاج اذ لم يعيدوا أذان المرأة فكانهم صلوا بغير أذان فلهذا كان عليهم الاعادة وهو يقتضى عدم محتمة وينبغي أن لا يصح أذان الفاسق بالنسبة الى قبول خبره والاعتماد

عليه

والصبي والفاجر والراكب والقاعد

والمائى والمخرف عن القبلة واجبة لانه غير معتد به وقيل مستحبة فانه معتد به الا انه ناقص وهو الاصح كما في التمرناشى اهـ فقد صرح باعادة أذان الفاجر أى الفاسق لكن في كون أذانه معتد به نظرا لاذكره الشارح من عدم قبول قوله فينبذ لا يفيد العلم بدخول الاوقات ومثله المجنون والسكران والصبي فالمناسب ان لا يعتد بأذانهم أصلا ولا يصح تقريرهم في وظيفة الاذان لعدم حصول فائده وقد يقال مراده بالاعتداده من جهة قيام الشعائر وعدم وجوب المقالة بتركه وعدم الاتم به

عليه لما قدمناه من انه لا يقبل قوله في الامور الدينية كما صرح به الشارح وأما العقل فينبغي أن يكون شرطاً صحة فلا يصح أذان الصبي الذي لا يعقل والمجنون والمعتوه أصلاً وأما الصبي الذي يعقل فإذا نه صحح من غير كراهة في ظاهر الرواية إلا أن أذان البالغ أفضل كذا في السراج الوهاج وفي المجموع ويكره أذان الصبي ويجزئ وأطلقه فعلى هذا يصح تقريره في وظيفة الاذان وأما الاسلام فينبغي أن يكره شرطاً صحة فلا يصح اذان كافر على أي ملة كان لكن هل يكون بالاذان مسلماً قال النزاري في فتاواه من باب السير وان شهدوا على الذمي انه كان يؤذن ويقم كان مسلماً سواء كان الاذان في السفر أو الحضر وان قالوا سمعناه يؤذن في المسجد فلا شيء حتى يقولوا هو مؤذن فان قالوا ذلك فهو مسلم لانهم اذا قالوا هو مؤذن كان ذلك عادة له فيكون مسلماً اهـ فالحاصل انه لا يكون بالاذان مسلماً الا اذا صار عادة له مع اتيانه بالسهادتين وينبغي ان يكون ذلك في العيسوية وهم طائفة من اليهود ينسبون الى أبي عيسى اليهودي الاصهاني يعتقدون اختصاص رسالة نبينا صلى الله عليه وسلم الى العرب فهذا لا يصير بالاذان مسلماً وأما غيرهم فينبغي أن يكون مسلماً بنفس الاذان والله الموفق للصواب وفي السراج الوهاج اذا ارتد المؤذن بعد الاذان لا يعاد اذانه ولو أعيد فهو أفضل (قوله لا اذان العبد وولده الزنا والاعمى والاعراي وكره تركهما للمسافر والمصل في بيته في مصر)

(قوله وفي النهاية ومتى كان الخ) إشارة الى جواب آخ عن أذان ابن أم مكنوم لانه ورد انه لا يؤذن حتى يسمع الناس يقولون أصبحت أصبحت وفي معراج الدراية وكان مع ابن أم مكنوم من يحفظ عليه أوقات الصلاة ومتى كان ذلك يكون ناذينه وتاذين البصير سواء كذا ذكره شيخ الاسلام اهـ (قوله لم يجز الا بادن سبيده) قال في النهر وينبغي ان يكون الاجير الخاص كذلك لا يجزئ اذانه الا بادن مسنجره

لا اذان العبد وولده الزنا والاعمى والاعراي وكره تركهما للمسافر والمصل في بيته في مصر

(قوله وفي النهاية ومتى كان الخ) إشارة الى جواب آخ عن أذان ابن أم مكنوم لانه ورد انه لا يؤذن حتى يسمع الناس يقولون أصبحت أصبحت وفي معراج الدراية وكان مع ابن أم مكنوم من يحفظ عليه أوقات الصلاة ومتى كان ذلك يكون ناذينه وتاذين البصير سواء كذا ذكره شيخ الاسلام اهـ (قوله لم يجز الا بادن سبيده) قال في النهر وينبغي ان يكون الاجير الخاص كذلك لا يجزئ اذانه الا بادن مسنجره

(قوله وقد صرح به في المجتبى) فيه نظر لانه لم يصرح بذلك وانما يفهم منه بطريق الدلالة لكن الظاهر ان قوله انه لو اذن بعض المسافرين ليس عبارة المجتبى بل أصله وانه بواو العطف على قوله انه لو لم يؤذنوا فتكون الواو سقطت من قلم الناسخ تامل (قوله فالحاصل ان الاذان والاقامة الخ) لو ارجع الى النكاح لا نسبة لكان أولى (قوله لان المرأة المنفردة تقيم ولا تؤذن كما قدمناه) قال الرملي الذي قدمه في شرح قوله ويؤذن للفائتة ان تركها هو السنة حالة الانفراد بل جعله أولو يافراجه

باب شروط الصلاة ٢٨٠ (قوله وأصله مصدر) أى مصدر شرط بشرط بفتح العين في الماضي وضمها وكسرها

في المضارع اه حلية (قوله وأما في الصحاح الخ) استدراك على ما في كتب الفقه من أن المفسر بالعلامة هو الشرط محرم كإقيدوه بذلك وفي القاموس الشرط الزام الشيء والترامه في البيع ونحوه جمعه شروط وبالتحريك العلامة جمعه اشراط اه ولعل الفقهاء وقفوا على تفسيره

وناد بالهال للنساء

باب شروط الصلاة

بالعلامة أيضا والحاصل ان الشروط جمع شرط ساكن والاشراط جمعه محركات والشرائط جمع شريطة وهي المنقوقة الاذن من الابل والشاة كافي القاموس فقول النهر وهي أى الشروط جمع شرط محركات بمعنى العلامة لغة فسهو من قلم الناسخ (قوله وقد قسم الاصوليون الخ) قال

فانه يكره تركها للمصلي في بيته وقد صرح به في المجتبى انه لو اذن بعض المسافرين بن سقط عن الباقي كما لا يخفى وأطلق في المصلي في بيته فافاد انه لا فرق بين الواحد والجماعة وعن أبي حنيفة في قوم صلوا في المصرى منزلوا كتحقوا باذان الناس أجزأهم وقد أسأوا ففرق بين الواحد والجماعة في هذه الرواية والتقيد بالبيت ليس احتراز يا بل المصلي في المسجد اذا صلى بعد صلاة الجماعة لا يكره له تركها بل ليس له ان يؤذن وفي السراج الوهاج وان دخل مسجد المصلي فانه لا يؤذن ولا يقيم وان اذن في مسجد جماعة وصلوا يكره لغيرهم ان يؤذنوا بعيدا والجماعة ولكن يصلوا وحدها وان كان المسجد على الطريق فلا بأس ان يؤذنوا فيه ويقيموا اه وفي الخلاصة جماعة من أهل المسجد اذنوا في المسجد على وجه الخفاضة بحيث لم يسمع غيرهم ثم حضر من أهل المسجد قوم وعلوا فاهلهم ان يصلوا بالجماعة على وجهها ولا عبرة للجماعة الاولى والتقيد بالمصلي ليس احتراز يا بضابل القرية كما مصران كان في القرية مسجد فيه اذان واقامة وان لم يكن فيها مسجد في حكمه حكم المسافر كذا في شرح النقاية للشمي والحاصل ان الاذان والاقامة كل منهما سنة في حق أهل المسجد يكره ترك واحد منهما اذانا واقامة وأما غيرهم فلا يكونان سنة مؤكدة (قوله وناد بالهال) أى الاذان والاقامة للمسافر والمسلم في بيته في المصلي يكون الاداء على هيئة الجماعة وفي السراج الوهاج ولو اذن المسافر را كفا فلا بأس به من غير كراهة وينزل للاقامة وفي الظهيرية بيت له مسجد يكره ان يصلي فيه ويترك الاقامة (قوله لا للنساء) أى لا يندب للنساء اذان ولا اقامة لانها من سنن الجماعة المستحبة قيد بالنساء أى جماعة النساء لان المرأة المنفردة تقيم ولا تؤذن كما قدمناه وظاهر ما في السراج الوهاج انها لا تقيم أيضا وأشار الى ان العبد لا اذان ولا اقامة عليهم لانها من سنن الجماعة وجماعتهم غير مشروعة ولهذا لم يشرع التكبير عقبها أيام التشريق ذكره الشارح والله سبحانه وتعالى أعلم

باب شروط الصلاة

وهي جمع شرط على وزن فعل وأصله مصدر وأما الشرائط فواحد هاشريطة كذا في ضياء العلوم مختصر شمس العلوم في اللغة فن عبرنا بالشرائط فمخالف للغة كما عرفت وللقاعدة التصريفية فان فعائل لم يحفظ جمعا لفتح الفاء وسكون العين بخلاف التعيين بالفرائض فانه صحيح لان مفردة فريضة كخائف جمع صحيفته وهو في اللغة العلامة كذا في فتح القدير وأما في الصحاح الشرط معروف والشرط بالتحريك العلامة وقوله تعالى فقد جاء أشراطها أى علاماتها وفي الشريعة ما يتوقف عليه وجود الشيء ولا يكون داخل فيه وقد قسم الاصوليون الخارج المتعلق بالحكم الى مؤثر

الشيء اسمعيل اعلم ان المتعلق بالشرع اما ان يكون داخل في ماهيته فيسمى ركنا كالكوع في الصلاة أو خارجا عنه فيه وهذا اما ان يؤثر فيه كعقد النكاح المحل فيسمى علة أو لا يؤثر وهذا اما ان يكون موصلا اليه في الجملة كالوقت ويسمى سببا أو لا يوصل وهذا اما ان يتوقف الشيء عليه كالوضوء للصلاة فيسمى شرطا أو لا يتوقف كالاذان فيسمى علامة كما بسطه البرجندي وبه يتضح ما في قوله تب العناية الشرط ما يتوقف عليه وجود الشيء ولا يكون داخل فيه من انه لا بد ان يكون غير مؤثر والا كان علة وغير موصلة في الجملة والا كان سببا وما في غرد الاذكار من ان شرط الشيء ما يوجد ذلك الشيء عند وجوده لا بوجوده ولا بدونه أجمع

(قوله وما ذكره الشارحون الخ) قال في فتح القدير هذا البيان الواقع وقيل لانخراج الشرط العقلي كالحياة للالم والمجلى كدخول الدار للطلاق وقيل لانجاء ما لا يتقدمها كالقعدة شرط الخروج وترتيب ما لم يشع مكررا شرط البقاء على الصحة ٣ وعلى الثاني ان الشرط عقليا أو غيره متقدم فلا يخرج قيد التقدم العقلي والمجلى للقطع بتقدم الحياة ودخول ٢٨١ الدار على الالم مثلا ووقوع

الطلاق لا يقال بل المجلى سبب او وقوع المعلق اذ الشرط لا يؤثر الا في العكس فالشرط ما يتوقف عليه غيره من غير أثر له فيه غير انه أطلق عليه شرط لغة لانا نغنيه بل السبب هو قوله انت طالق تأخر عمله الى وجود الشرط المجلى فصديق انه توقف عليه لا مؤثر فيه فتعين الاول ولان قوله التي تتقدمها تقيده في شروط الصلاة

هي طهارة بدنه من حدث وخبث وثوبه ومكانه

لامطلق الشرط وليس للصلاة شرط جعلي ويبعد الاحراز عن شرطها العقلي من الحياة ونحوها اذ الكتاب موضوع لبيان العمليات فلا يخطر غيرها وشرط الخروج والبقاء على الصحة لسا شرطين للصلاة بل لامر آخر وهو الخروج والبقاء وانما يسوغ ان يقال شرط الصلاة بنوع من التحور اطلاقا لاسم الكل على الجزء وعلى

فيه ومقتضى اليه بلا تأثير فالاول العلة والثاني السبب والافان توقف عليه الوجود فالشرط والافان دل عليه فالعلامة والشرط حقيقي وجعلى فالاول ما يتوقف عليه الشيء في الواقع والثاني شرعى أى يجعل الشرع فيمتوقف شرعا كالشهود للنكاح والطهارة للصلاة وغير شرعى أى يجعل المكلف بتعاقب تصرفه عليه مع اجازة الشرع كان دخلا الدار فيكذا وكذا كذا الشئ ان المراد بالشروط هنا ما لا يكون المكلف بحصولها شارعا في الصلاة احترازا عن التحريم فانها شرط عندنا ولا تذكر في هذا الباب اه وأطلق الشروط ولم يقيدها بالنقد كفى مختصرا التقدير لانه لا حاجة اليه لانها صفة كاشفة لا مخصوصة اذ الشرط لا يكون الامتقدا وما ذكره الشارحون بخلاف ذلك فقد رده في فتح القدير (قوله هي طهارة بدنه من حدث وخبث وثوبه ومكانه) أما طهارة بدنه من الحدث فبأية الوضوء والغسل ومن الحبث فيبقوله صلى الله عليه وسلم نزعها من البول فان عامة عذاب القبر منه والحديث فاطمة بنت أبي حبيش اغسلى عنك الدم وصلى والحدث مانعة شرعية قائمة بالأعضاء الى غاية استعمال المزبل والحبث عين مستقدرة شرعا وقدم الحدث لقوته لان قليله مانع بخلاف قليل الحبث وفي غاية البيان وفيه نظر لان القطرة من الخمر أو الدم أو البول اذا وقعت في البئر نجس والنجس اذا أدخل يده في الاناء لا ينجس والاولى أن يقال ليس فيه تقديم لان الواو لطاق الجمع اه وقد تقدم في الانجاس شيء عنه وأما طهارة ثوبه فللقوله تعالى وتبأ لك فطهر فان الاظهر ان المراد ثيابك الملبوسة وان معناه طهرها من النجاسة وقد قيل في الاتية غير هذا لكن الاربع ما ذكرناه وهو قول الفقهاء وهو الصحيح كما ذكره النووي في شرح المذهب ولعموم الحديثين السابقين واذا وجب التطهير لما ذكرناه في الثوب وجب في المسكان والبدن بالاولى لانهما أزم للصلى منه لتصور انفصانه بخلافهما وأراد بالحبث القدر المانع الذي قدمه في باب الانجاس فلا يرد عليه الاطلاق وأشار باشتراط طهارة الثوب الى انه لو جمل نجاسة مانعة فان صلاته باطلة فكذلك لو كانت النجاسة في طرف عمامته أو منديله المقصود ثوبه هو لا بسببه فالق ذلك الطرف على الارض وصلى فانه ان تحرك بحركته لا يجوز ولا يجوز لانه بذلك المحرك قد ينسب لجمل النجاسة وفي الظهيرية الصبي ارا كان ثوبه نجسا أو هو نجس يجلس على حجر المصلى وهو يستمسك أو ائجام النجس اذا وقع على رأس المصلى وهو يصلى كذلك جازت الصلاة وكذا لك الحبث أو المحدث اذا جله المصلى لان اليد على المصلى مستعمل له فلم يصير المصلى حاملا للنجاسة اه ودل كلامه انه لو صلى ورأسه يصل الى السقف النجس أو في كلة من نجسة أو في خيمة كذلك فانها لا تصح لكونه حاملا للنجاسة ولهذا قال في الفنية اذا صلى في الخيمة ورفع سقفها التمام قيامه جاز اذا كانت طاهرة والا فلا اه وفي المحيط لو صلى وفي يده جبل مشدود على عنق السكاب تجوز صلاته لان الجبل لما سقط على الارض فقد انقطع حكم الاتصال به فصار كالعمامة الطويلة اه وكذا لو كان الجبل مشدودا في وسطه وكذا لو كان مربوطا في سفينة فيها نجاسة ومذهب الشافعي ان الصلاة لا تصح في هذه المسائل لانه

٣٦٦ - بحر اول الوصف المجاور (قوله وقد قدم الحديث لقوته لان قليله مانع الخ) فيه نظر لان الحديث لا دليل له لانه لا يجوز ويمكن أن يراد بقليله الماعة تساهلا وما أورده في غاية البيان غير وارد على الصحيح من طهارة المستعمل وعلى القول بنجاسته يحجب بان المراد بالاغظية الاغظية من حيث منع الصلاة قاله بعض الفضلاء (قوله المقصود ثوبه هو لا بسببه) اتجم ذلك في أثناء الكلام لبيان ان المراد ليس بخصوص المنديل بل أعم (٣) قول الفتح وعلى الثاني أى يرد على الثاني وهو جعله قيد للانجاء اه منه

معروفة فبين ان المدارة بها على العرف والكلام في الشرع وهو يدل على ان القاموس ان لم تحمل عبارته على ما ذكرناه اعتمد في حكمها بذلك عليه وكثيراً ٢٨٤ ما يقع له الخروج عن اللغة الى غيرها كما سيأتي في أول التعزير اه والذي في أول التعزير

والتعزير ضرب دون الحد كذا في القاموس قال والظاهر انه غلط لان هذا وضع شرعي لا لغوي لانه لا يعرف الا من جهة الشرع فكيف ينسب لاهل اللغة الجاهلين لذلك من أصله وقد وقع له نظير ذلك كثيراً وهو غلط ينبغي التفتن له (قوله للدلالة على انه مختص بالباطن) عزاه في معراج الدراية الى المستصفي ثم قال واعترض ان استثناء وبدن المحرة عورة الاوجهها وكفيها وقدمها الكف لا يدل على ان ظهر الكف عورة لان الكف لغة يتناول الظاهر والباطن ولهذا يقال ظهر الكف وأجيب بان الكف عرفاً واستعمالاً لا يتناول ظهره اه وما في فتح القدير من قوله الحق ان المتبادر عدم دخول الظاهر ومن تأمل قول القائل الكف يتناول ظاهره اغناه عن توجيه الدفع اذا ضافة الظاهر الى مسمى الكف تقتضي انه ليس داخله اه

تدخل تحت المغيا لما رواه الحاكم من غير تعقب ما بين السرة والركبة عورة ولرواية الدارقطني ماتحت السرة الى الركبة عورة ولرواية البيهقي الفخذ عورة وأما انكشاف فخذه صلى الله عليه وسلم في زقاق خبير فلم يكن قصداً ولا ان الركبة ملقطة عظمى الساق والفخذ والتميز بينهما متعذر فاجتمع المحرم والمبيع فغلب المحرم احتياطاً كذا قالوا وقد يقال ان هذا يقتضي أن تكون السرة عورة كما هو رواية عن أبي حنيفة فانه تعارض في السرة المحرم والمبيع وقد يجاب عنه بانه لم يكن محرماً لدليل اقتضاه وهو ما أخرج أحمد في مسنده عن عمر بن اسحق قال كنت أمشي مع الحسن ابن علي في بعض طرق المدينة فلقينا أبوهريرة فقال للحسن اكشف لي عن بطنك جعلت فداك حتى أقبل حيث رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبله قال فكشف عن بطنه فقبل سرتي كذا في شرح المنية وكان محمد بن الفضل يقول من السرة الى موضع نبات شعر العانة ليس بعورة لتعامل العمال في ابداء ذلك الموضع عند الارترار وفي ستره نوع حرج وهذا القول ضعيف لان التعامل بخلاف النص لا يعتبر كذا في السراج وفي الظهيرية وحكم العورة في الركبة أخف منه في الفخذ حتى لو رأى رجل غيره مكشوف الركبة ينكر عليه برفق ولا ينازعه ان لم يره مكشوف الفخذ ينكر عليه بعنف ولا يضربه ان لم يره مكشوف السرة وأدبه على ذلك ان لم يره وهو يفيد ان لكل مسلم التعزير بالضرب فانه لم يقبله بالقاضي وسيأتي ان شاء الله تعالى في بابه (قوله وبدن المحرة عورة الاوجهها وكفيها وقدمها) لقوله تعالى ولا يبدن زينتهن الا ما ظهر منها قال ابن عباس وجهها وكفيها وان كان ابن مسعود فسر بالثياب كما رواه اسماعيل القاضي من حديث ابن عباس مرفوعاً بسند جيد ولان النبي صلى الله عليه وسلم نهى المحرمة عن لبس القفازين والنفاب ولو كانا عورة لما حرم سترهما ولان الحاجة تدعو الى ابراز الوجه للبيع والشراء والى ابراز الكف للاخذ والاعطاء فلم يجعل ذلك عورة وعبر بالكف دون اليد كما وقع في الحيط للدلالة على انه مختص بالباطن وان ظاهر الكف عورة كما هو ظاهر الرواية وفي مختلفات فاضحاً ان ظاهر الكف وباطنه ليسا بعورة الى الرسغ ووجه في شرح المنية بما أخرجه أبو داود في المراسيل عن قتادة مرفوعاً ان المرأة اذا حاضت لم يصلح أن يرى منها الا وجهها ويدها الى المفضل ولان الظاهر ان ارج الكف عن كونه عورة معلول بالابتلاء بالابداء اذ كونه عورة مع هذا الابتلاء موجب للحرج وهو مدفوع بالنص وهذا الابتلاء كما هو متحقق في باطن الكف متحقق في ظاهره اه والمذهب خلافه وللتنصيص على ان الذراع عورة وعن أبي يوسف ليس بعورة واختاره في الاختيار للحاجة الى كشفه للخدمة ولانه من الزينة الظاهرة وهو السوار وصح في المبسوط انه عورة وصح بعضهم انه عورة في الصلاة لا خارجها والمذهب ما في المنون لانه ظاهر الرواية كما صرح به في شرح منية المصلي واعلم انه لا ملازمة بين كونه ليس بعورة وجواز النظر اليه في النظر منوط بعدم خشية الشهوة مع انتفاء العورة ولذا حرم النظر الى وجهها ووجه الامر اذا شك في الشهوة ولا عورة كذا في شرح المنية قال مشايخنا منع المرأة الشابة من كشف وجهها بين الرجال في زماننا للفتنه وشمل كلامه الشعر المسترسل وفيه روايتان وفي المحيط والادح انه عورة وأما غسله في الجنابة فموضوع على الصحيح واستثنى المصنف القدم للابتلاء في ابدائه خصوصاً الفقيرات وفيه اختلاف الرواية عن أبي حنيفة والمشايخ

قريب من هذا الجواب لان الظاهر ان مراده بالتبادر من حيث العرف وأما قوله ومن تأمل الخ فقد اعترضه الحلبي فصح بان هذا مغلط لان اضافة الشيء اليه لا تقتضي عدم دخوله فيه والاقتضت اضافة الرأس الى زيد عدم دخول الرأس في مسمى

زيدوكما يقال ظهر الكف كذلك يقال باطن الكف اه وهو وجهه (قوله وبني عليه أن تعلمها القرآن من المرأة أحب إلى الخ) قال في النهريه تدافع الان يكون معنى التعلم ان تسمع منه فقط لكن حينئذ لا يظهر ٢٨٥ البناء عليه اه أقول التدافع

مدفوع وذلك لان معنى أحب الى كونه مختارا لي وذلك لا يستلزم تجويز غيره بل اختياره اياه يقتضي عدم تجويز غيره وقد يقال المراد بالنعمة ما فيه تمطيط وتلين لا مجرد الصوت والالماجاز كلامها مع الرجال أصلا لا في بيع ولا غيره وليس كذلك ولما كانت القراءة مظنة حصول النعمة معها منعت من تعلمها من الرجل ويشهد لما قلناه في امداد

وكشف ربيع ساقها يمنع وكذا الشعر والبطن والفخذ والعورة الغليظة

الفقاح عن خط شيخه العلامة المقدسي ذكر الامام أبو العباس القرطبي في كتابه في السماع ولا يظن من لا فطنة عنده انا اذا قلنا صوت المرأة عورة انا نريد بذلك كلامها لان ذلك ليس بصحيح فانا نخير الكلام مع النساء الاجانب ومحاورتهن عند الحاجة الى ذلك ولا نخير لهن رفع أصواتهن ولا تمطيطهن ولا تليينهن وتقطيعهن لما في ذلك من استمالة الرجال اليهن وتحييل

فصح في الهداية وشرح الجامع الصغير لقاضيخان انه ليس بعورة واختاره في المحيط وفتح الألف قطع وقاضيخان في فتاواه على انه عورة واختاره الأسديجاني والمرغنياني وفتح صاحب الاختيار انه ليس بعورة في الصلاة وعورة خارجها ورجح في شرح المنية كونه عورة مطلقا باحاديث منها ما رواه أبو داود والحاكم عن أم سلمة انها سألت النبي صلى الله عليه وسلم أتصلي المرأة في درع وخمار وليس عليها زار فقال اذا كان الدرع سابغا يغطي ظهور قدميها وظاهر الآية على ما تقدم من تفسيرها عن عائشة وابن عباس موقوفان ورفوعا وصرح في النوازل بان نعمة المرأة عورة وبني عليه أن تعلمها القرآن من المرأة أحب الى من تعلمها من الاعمي ولهذا قال صلى الله عليه وسلم التمسيع للرجال والتصفيق للنساء فلا يجوز أن يسمعها الرجل ومشي عليه المصنف في الكافي فقال ولا تلي جهراته ان صوتها عورة ومشي عليه صاحب المحيط في باب الاذان وفي فتح القدير وعلى هذا الوكيل اذا جهرت بالقرآن في الصلاة فسدت كان متجها اه وفي شرح المنية الاشبه ان صوتها ليس بعورة وانما يؤدي الى الفتنة كما عمل به صاحب الهداية وغيره في مسئلة التليية ولعلمنا انما منع من رفع الصوت بالتسبيح في الصلاة لهذا المعنى ولا يلزم من حرمة رفع صوتها بحضرة الاجانب ان يكون عورة كما قدمناه وفي الظهيرية الصغيرة جسد الا تكون عورة ولا بأس بالنظر اليها ومنها وفي السراج لوهاج وأما عورة الصبي والصبيبة فاداما لم يشهيا فالقبيل والدبر ثم يغلظ بعد ذلك الى عشرين سنين ثم يكون كعورة البالغين لان ذلك زمان يمكن بلوغ المرأة فيه وكل عضو هو عورة من المرأة اذا انفصل منها هل يجوز النظر اليه فيه روايتان احدهما يجوز كما يجوز النظر الى ريقها ودمعها والثانية لا يجوز وهو الاصح وكذا الذكركم المقطوع من الرجل وشعر عاتقه اذا حلق والاصح انه لا يجوز (قوله وكشف ربيع ساقها يمنع وكذا الشعر والبطن والفخذ والعورة الغليظة) لان قليل الانكشاف عفو عندنا للضرورة فان ثياب الفتراء لا تخلوعن قليل خرق كالنخاسة القليلة والكثير مفسد لعدمها فاعتبر الربع وأقيم مقام الكل احتياطا لان للربع شها بالكل كما في حلق ربع الرأس فانه يجب به الدم كما لو حلق كله وأما ما وقع في الهداية من التشبيه بجمع الرأس ففيه اشكال فانه لم يكن الواجب فيه مسح جميع الرأس لان النص لم يتناول الا البعض أما في الاحرام فالنص تناوله كله قال الله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم فأقيم ربه مقام كله أطلق في الشعر فشمّل ما على الرأس والمسترسل وفي الثاني خلاف وقد قدمنا ان الصحيح انه عورة وأراد بالغليظة القبل والدبر وما حولهما والحقيقة ما عدا ذلك من الرجل والمرأة ونص على الغليظة للرد على السكرخي القائل بانه يعتبر في الغليظة ما زاد على قدر الدرهم قياسا على النجاسة المغلظة قال المصنف في الكافي وهذا ليس بقوي لانه قصده ان الغليظة في الغليظة وهو في الحقيقة تخفيف لانه اعترف في الدبر أكثر من قدر الدرهم والدبر لا يكون أكثر من هذا يقتضي جواز الصلاة وان كان الكل مكشوفاً وهو تناقض ونبدأ جاب عنه في فتح القدير بانه قد قيل الغليظة القبل والدبر مع ما حولهما فيجوز كونه اعتبار ذلك فلا يرد عليه ما قالوه اه وهو عجيب لانه لا يفهم مما قيل ان المجموع عضو واحد بل بيان العورة الغليظة كيف وقد صرحوا بان كلا من الذكر والحصيتين عضو مستقل وصححه في الهداية والمحاربة لان كلا منهما يعتبر عضو على حدته

الشهوات منهم ومن هذا الميزان تؤذن المرأة اه وهذا يفيد ان العورة رفع الصوت الذي لا يتخلو الباعن النعمة لا مطلق الكلام فلما كانت القراءة لا تخلوعن ذلك قال أحب الى فليتمل (قوله وفي شرح المنية الخ) قال في النهريه وهو الذي ينبغي اعتباره (قوله ثم يغلظ بعد ذلك الى عشرين سنين) قال في النهريه وكان ينبغي اعتبار السبع لانها يؤمران بالصلاة اذا بلغا هذا السن (قوله وهو عجيب)

أي ما أجاب به في فتح القدير لان ما نقله من القليل بيان للعورة الغليظة وذلك لا يقتضي ان المجموع عضو واحد اذ لم يقل احد ان
القبل والدبر عضو واحد (قوله وذكر الشارح الخ) قال في النهر بعد ذكره عبارة الشارح ان يلمح وأقره في فتح القدير وغيره قال
في عقد القران فظاهره انه فهم ان القاعدة ان الفساد انما هو ربع المنكشف وهذا خلاف لان الفساد انما يكون كذلك اذا
كان الانكشاف في عضو واحد وثمة يعتبر بالاجزاء كما اذا انكشف من فخذة مواضع متعددة وأما في صور تنافلا انكشف حصل
في أعضاء متعددة كل منها عورة والاحتياط في اعتبار أدناها لان به يوجد المانع فيمنظر الى مقدار المنكشف من جميعها فان بلغ
ربع أصغرها أفسد احتياطاً والازم صحة الصلاة مع انكشف ربع عورة من المنكشف وهو خلاف القاعدة التي نقلها عن محمد
وهذا لازم على الاعتبار بالاجزاء ولا قائل به اه واذا تحققت هذا ظهر لك ان ما قاله ابن الملك موافق لما في الزيادات وقوله في
البحر انه تفصيل لا دليل عليه ٢٨٦ ممنوع وقد قال بديع الدين ان ما في الزيادات نص على أمرين الناس عنهما غافلون

أحدهما ان لا يقيد الجمع
بالاجزاء كالاسداس
والا تساع بل بالقدر
والثاني ان المكشوف من
الكل لو كان قدر ربع
أصغر الاعضاء منع اه
وفي شرح الشيخ اسمعيل
فحذر ان المعتبر ربع
أدنى عضو انكشف بعضه
لا أدنى عضو من أعضائها
ولو لم ينكشف منه شيء كما
توهمه عبارة درر البحار
فليتدبر وان ما في الفتح
من انه يجمع المتفرق من
العورة وشرح الكنز ليس
المذهب كما ترى وعلى
المذهب ما في شرح ابن
ملك معز بالشرح
الزيادات ثم نقل عبارة ابن
الشيخنة من قوله وفيه
أي فيما ذكره في الزيادات

في الدية فكذا هنا للاحتياط وفي رواية ان الكل عضو واحد وعلى كل تقدير لم يقل احد بان القبل
والدبر عضو واحد الا أن يقال ان مراده ان القبل مع ما حوله عضو والدبر مع ما حوله عضو وأما
الركبة مع الفخذ فلا يصح انهما عضو واحد كذا في التخييس وهو المختار كذا في الخلاصة لان الركبة
ملتقى عظم الساق والفخذ فليست بعضو مستقل في الحقيقة وانما جعلت عورة تبعا للفخذ احتياطاً
فعلى هذا لو صلى وركبته مكشوفتان والفخذ مغطى فانه يجوز كذا في المنية وفي شرحها
والصحيح ان الكعب ليس بعضو مستقل بل هو مع الساق عضو واحد فعلى هذا انما يمنع ربع
الساق مع ربع الكعب أو مقدار ربعهما والدبر عضو واحد وكل ألية عضو واحد وهو الاصح وكل
أذن عضو على حدة وثدى المرأة ان كانت ناهضة فهي سبع لصدرها وان كانت منكسرة فهي
أصل بنفسها والناهضة بمعنى النافرة من الصدر غير مسترخية والثدى يد كروية وثالث والتذكير
أشهر ولم يذكر في المغرب سوى التذكير وما بين السرة والعانة عضو والمراد منه حول جميع البدن
كذا في المحيط وفي الزيادات امرأة صلت فانكشف شيء من فخذها وشيء من ساقها وشيء من صدرها
وشيء من عورتها الغليظة ولو جمع بلغ ربع عضو صغير منها لم تجز صلاتها لان جميع الاعضاء عند
الانكشاف كعضو واحد فيجمع كالنجاسة المتفرقة في مواضع والطيب للمحرم في مواضع بخلاف
الخروج كما قدمناه في المصحح على المحققين وذكر الشارح انه ينبغي أن يعتبر بالاجزاء والامتنع القليل
فلو انكشف نصف ثمن الفخذ ونصف ثمن الاذن وذلك يبلغ ربع الاذن أو أكثر لاربع جميع
العورة المنكشفة لا تبطل وحاصله انه ينظر الى مجموع الاعضاء المنكشفة بعضها والى مجموع
المنكشف فان بلغ مجموع المنكشف ربع مجموع الاعضاء منع والا فلا وهو ظاهر كلام محمد في
الزيادات في موضع آخر حيث قال اذا صلت وانكشف شيء من شعرها وشيء من ظهرها وشيء من
فرجها ان كان بحال لو جمع بلغ ربع منع والا فلا ثم قال الزاهد يذكر انه بلغ ربع أصغرها
أم أكبرها وفي شرح المجمع لابن الملك اعلم ان انكشاف ما دون الربع معفو اذا كان في عضو

وما نقله بديع الدين في لما ذكره شارح الكنز الى ان قال والجب من شيخنا يعني ابن الهمام كيف تبعه عليه وأقره واحد
مع انه خلاف منصوص محمد وقولهم ان جميع الاعضاء في الانكشاف كعضو واحد المراد به في اعتبار الجمع لا في اعتبار ربع
مجموعها فاقامله مع منافيه النظر والله تعالى الهادي الى الصواب اه قلت ونص عبارة الزيادات على ما في القنينة انكشف من
شعرها شيء في صلاتها ومن فخذها شيء ومن ساقها شيء ومن ظهرها ومن بطنها فلو جمع يكون قدر ربع شعرها أو ربع ساقها أو ربع
فخذها لم تجز صلاتها لان كلها عورة واحدة اه قال في القنينة وهذا نص على أمرين الناس عنهما غافلون أحدهما انه لا يعتبر
الجمع بالاجزاء كالاسداس والاثنا عشر بل بالقدر والثاني ان المكشوف من الكل لو كان قدر ربع أصغرها من الاعضاء
المكشوفة يمنع الجواز حتى لو انكشف من الاذن تسعها ومن الساق تسعها تمنع لان المكشوف قدر ربع الاذن اه ونقل ابن
أمير حاج عبارة القنينة ثم قال ان الامر الثاني منصوص عليه في المحيط الرضوى نقلاً من الزيادات

(قوله وقد ركن كثير ما يؤدي فيه ركن) أي بسنته كما قيده في النية قال شارحه ابن أمير حاج أي بما له من السنة أي بما هو مشروع فيه من الكمال السني كالسجحات في الركوع والسجود مثلاً وهو تقييد غريب ووجهه قريب ولم أقف على التقييد بكونه قصيراً أو طويلاً أي تقييد الركن أي هل المراد منه قدر ركن طويل بسنته كالقعود الأخير أو القيام المشتمل على قراءة المسنون أو قدر ركن قصير كالركوع أو السجود بسنته أي قدر ثلاث تسبيحات وبالثاني جزم البرهان إبراهيم الحلبي في شرح النية حيث قال وذلك مقدار ثلاث تسبيحات اه فافاد أن المراد أقصر ركن وكأنه لأنه الأحوط ٢٨٧ والله أعلم (قوله وهو تقييد

غريب) فيه أنه مصرح به في الحاشية كما نقله في الحاشية لابن أمير حاج وذكر في موضع آخر أنه مخالف لما في البدائع والذخيرة وغيرهما من الإطلاق ولكن الأشبه تخصيصه بما إذا لم يعتمد ثم قال نعم فقد تدعو إلى

والامة كالرجل وظهورها وبطنها عورة

النعمة ضرورية في الجملة فيغفر ذلك التعمد بسببها حتى يكون كلاً تعمداً على ما يظهر من الخلاصة حيث قال رجل زجه الناس يوم الجمعة خاف أن يضيع نعله فرفعها وهو في الصلاة وكان فيها فذراً كثيراً من قدر الدرهم فقام والنعل في يده ثم وضعها لتفسد صلاته حتى يركع ركوعاً تاماً أو ركناً آخر والنعل في يده اه

واحد وان كان في عضوين أو أكثر وجمع بلغ ربع أدنى عضو منها يمنع جواز الصلاة اه وهو تفصيل لا دليل عليه فان الدليل يقتضي اعتبار الربع سواء كان في عضو واحد أو عضوين وأطلق في المنع وهو مقيد بما إذا كان في الزمن الكثير لما في فتح القدر المحاصل أن الانكشاف الكثير في الزمن القليل لا يفسد والانكشاف القليل في الزمن الكثير أيضاً لا يفسد والمفسد والانكشاف الكثير في الزمن الكثير وقد ركن كثير ما يؤدي فيه ركن والقليل دونه فلو انكشف فغطاها في الحال لا تفسدان لم يكن بفعله وان كان بفعله فسدت في الحال عندهم كذا في القنية وهو تقييد غريب وهذا عند أبي يوسف ومحمد اعتبر أداء الركن حقيقة وعلى هذا الخلاف لو قام في صف النساء للازدحام أو قام على نجاسة ما نعتوا ونما عبر المصنف بالمنع دون الفساد ليشمل ما إذا أحرم مكشوف العورة فإنه مانع من الانعقاد وما إذا انكشف بعد الإحرام فإنه يمنع صحته وأحكم النجاسة المانعة كالانكشاف المانع وتفرع على ما ذكرنا ما في المحيط أمة صلت بغير قناع فرعفت ثم اعتقت فتوضأت ثم تقنعت وعادت إلى الصلاة جازت لأنها أدت شيأ من الصلاة مع كشف العورة وان عادت ثم تقنعت فسدت لأنها أدت شيأ من الصلاة مع الكشف (قوله والامة كالرجل وظهورها وبطنها عورة) لأنها محل الشهوة ودونه وكل من الظهر والبطن موضع مشتهى وما عدا هذه الجملة منها ليس بعورة سواء كان رأساً أو كتفاً أو ساقاً للخرج وقد أخرج عبد الرزاق بإسناد صحيح عن عمر رضي الله عنه أنه ضرب أمة متعنتة وقال اكشفي رأسك لا تشبهى بالحرائر ثم في توضيح المالكية فان قيل لم يمنع عمر الاماء من التشبه بالحرائر فوايه ان السفهاء جرت عاداتهم بالتعرض للاماء فخشي عمر أن يلتبس الأمر فيعرض السفهاء للحرائر فتكون الفتنة أشد وهو معنى قوله عز وجل ذلك أدنى أن يعرف فلا يؤذين أي يتميز بعلامته عن غيرهن وظاهره أنه يكره للامة ستر جميع بدنهن ولا يخفى ما فيه وعلى كل تقدير ينبغي أن يقال يستحب لها ذلك في الصلاة ولم أر لها تمثيل هو منقول الشافعية كما ذكره النووي والامة في اللغة خلاف المحرة كذا في الصحاح فلهذا أطلقها ليشمل الفتنة والمديرة والمكاتب والمستسعاة وأم الولد وعندهما المستسعاة حرة والمراد بالاستسعاة معتقة البعض وأما المستسعاة المرهونة إذا أعتقها الرهن وهو معسر فهي حرة اتفاقاً وقد وقع تردد في بعض الدرر في المنجيب هل هو عورة أو لا فذكرت أنه عورة ثم رأيت في القنية قال المنجيب تبع البطن والأوجه أن ما يلي البطن تبع له اه ولو أعتقت وهي في الصلاة مكشوفة الرأس ونحوه فسرت به بعمل قليل قبل أداء ركن جازت لا بكثير أو بعد ركن كذا في كثير من الكتب وقيده الشارح بأن تؤدي ركناً

قال وفيه إشارة إلى أنه لا فساد إذا لم يؤدي ركناً بناء على ضرورة ترك التعمد فيها بمنزلة عدمه وهي خوف ضياع النعل فعدم الفساد على قول الكل (قوله ثم رأيت في القنية الخ) قال بعض الفضلاء المنجيب كما في القاموس شق الإنسان اه فالظاهر أنه اسم لما بين الابط والوردك يعني كلام القنية أن ما يلي البطن تبع للبطن وما يلي البطن بان ولي الصدر فتببع الظهر وذلك لأن الظهر أعلى من البطن لأن البطن ملائ والصدر قفص العظام والظهر مجازيها ما غايتها أن الكتفين غير داخلين في الظهر فليس بعورة اه أقول وهو صريح عبارة القنية فإنه قال الأوجه أن ما يلي البطن تبع له وما يلي الظهر تبع له ولكن نقل أول الباب ما يقتضي أن المنجيب عضو مستقل فإنه قال رفعت يديها للشرع في الصلاة فأنكشته عن كبر أربع بطنها وأوجنبتها لا يصح شرعها تأمل

(قوله أوجه من ذلك المفهوم) أى مفهوم قول الزيلعى بعد العلم (قوله وفى المحيط بخلاف العارى الخ) يعنى حكم الامة فيما اذا اعتقت فى الصلاة فتقنعت من ساعتها ٢٨٨ حيث لم تبطل بخلاف العارى اذا وجد السائر فانها تبطل بمجرد وجدانه له (قوله فهذا

نص على جواز الایماء قائماً)
وفي شرح الشيخ السمعيل
قال ونقل عن فتاوی
الزاهدي انه یصلی قائماً
یومئ بالركوع والسجود
ومقتضى ما فی المنبع ان
عند أبي حنيفة وأبي
يوسف رجه الله التخیر
بین الایماء قائماً وقاعداً
وتبعه ابن ملاء وفي المفتاح
أوما القائم أو ركع أو
سجد القاعد جاز اه
ثالث وما فی النهر من قوله
ولو وجد ثوباً ربعه طاهر
وصلی عاریاً لم یجز وخیر ان
طهر أقل من ربعه

وظاهر الرواية منعه
فالظاهر انه تحريف من
الناسخ والاصل وظاهر
الهداية كما عبر في البحر
ويدل عليه قول النهر
بعد كما مر عن الهداية تنبه
والحاصل على هذا انه
خبر بين خمسة أشياء
صلاته به فائما بر كوع
وسجد ثم عر يانا فاعدا
موميا ثم عر يانا فاعدا
بر كوع وسجد ثم عر يانا
فائما بر كوع وسجد
ثم عر يانا قائما موميا
والافضل ان

بعد العلم بالعتق فشرط علمها تبعاً لما في الظهريّة والمصريّ حبه في المجتبي أنها وصلت شهر ابغير قناع
ثم علت بالعتق من شهر تعيدها وفي فتاوى قاضخان اذا انكشفت عورتها وأدى ركعاً معه فسدت علم
بذلك أولم يعلم وذكر نحوه مسائل كثيرة وهذا المنطوقان أوجه من ذلك المفهوم المخالف وفي عدة
الفتاوى رجل مات بمكة فلزم امرأة أن تعيد صلاة سنة فقل هو رجل علق عتق جاريته بموته فمات
بمكة وهي لم تعلم بموته وصلت مكشوفة الرأس فانها تعيد الصلاة من وقت موته اه وفي المحيط بخلاف
العارى اذا وجد الكسوة في خلال الصلاة فانه يلزمه الاستقبال لانه يلزمه الستر بسبب سابق على
الشروع وهو كشف العورة وهو متحقق قبل الصلاة فلما توجه اليه الخطاب بالستر في الصلاة
استند الى سببه فصار كأنه توجه اليه قبل الصلاة وقد تركه بخلافها اذا عتق سبب خطابها بالستر
وقد وجد حالة الصلاة وقد سترت كما قدرت وظاهر انها لو كانت عاجزة عن الستر فلم تستر كما حرة
لا تبطل صلاتها وهو مصرح به في شرح منية المصلي معزياً الى البدائع وفي شرح السراج الوهاج
الحنفى اذا كان رقيقاً فعورته دعوة الامة وان كان حراً امرأته ان يستر جميع بدنّه بجواز أن يكون
امراً قان ستر ما بين سترته الى ركبته وصلى قال بعضهم تلزمه الاعادة لجواز أن يكون امرأة وقال
بعضهم لا تلزمه الاعادة لجواز أن يكون رجلاً * فرع حسن لم أره منقولاً لا تمتثا وهو مذكور
في شرح المهذب اذا قال لامته ان صليت صلاة صحيحة فانت حرة قبلها فصليت مكشوفة الرأس ان كان
في حال عجزها عن ستره صحت صلاتها وعتقت وان كانت قادرة على الستر صحت صلاتها ولا تعتق
لانها لو عتقت لصارت حرة قبل الصلاة وحينئذ لا تصح صلاتها مكشوفة الرأس واذا لم تصح لا تعتق
فانبات العتق يؤدي الى بطلانه وبطلان الصلاة قبطل وصحت الصلاة اه وسبأني في الطلاق ان
الراجح في مسألة الدور وهي ان طلقك فانت طالق ثلاثاً قبله ان يلغو قوله قبله واذا طلقها وقع
الثلاث كما في فتح القدير فقتضاء هنا ان يلغو قوله قبلها ويقع العتق كما لا يخفى (قوله ولو وجد ثوباً
ربعه طاهر وصلى عارياً لم يجز) لان ربع الشيء يقوم مقام كله فيجعل كان كله طاهر في موضع الضرورة
فيفترض عليه الصلاة فيه ولا يخفى ان محله ما اذا لم يجد ما يربل به النجاسة ولا ما يغطيها فان وجد
في الصورتين وجب استعماله بخلاف ما اذا وجد ماء يكفي بعض أعضاء الوضوء فانه يتيمم ولا يجب
استعماله كما عرف في بابه وعلم حكم ما اذا كان الاكثر من اربع طاهر بالاولى (قوله وخير ان طهر
أقل من ربعه) يعني بين أن يصلي فيه وهو الافضل لمسافيه من الاتيان بالركوع والسجود وستر
العورة وبين أن يصلي عارياً فاعاد يومئ بالركوع والسجود وهو يلى الاول في الفضل لمسافيه من ستر
العورة الغليظة وبين أن يصلي قائماً عارياً بالركوع وسجود وهو دونهما في الفضل وفي ملتقى البحار
ان شاء صلى عارياً بالركوع والسجود أو مومياً بهما اما قاعداً او قائماً فهذا نص على جواز الائمة
فأما وظاهر الهداية انه لا يجوز وعلى الاول المخبر فيه أربعة أشياء وينبغي ان يكون الرابع دون الثالث
في الفضل وان كان ستر العورة فيه أكثر لا اختلاف في صحته وهذا كله عندهما وعند محمد ليس بخبر
ولا تجوز صلاته الا في الثوب لان خطاب التطهير يسقط عنه لجمعه ولم يسقط عنه خطاب الستر لقدرته
عليه فصار كالطاهر في حقّه وله ما ان المأمور به هو الستر بالطاهر فاذا لم يقدر عليه سقط فيميل الى

تكون على هذا الترتيب (قوله وينبغي ان يكون الرابع دون الثالث في الفضل) مراده بالاربع الائمة أيهما قائما وبالثلث ما ذكره بقوله وبين ان يصلي قائما عن يانابر كوع وسجود وسماه رابعا لانه المقصود من نقل عبارة ملتقى البحار زيادة على الثلاثة التي ذكرها أولا وليشير الى ما فيها من الخلاف نعم عبارة التلحق تقيده بصورة أخرى غير ما ذكره أولا وهي صلاته

عربا نافعاً دبر كع ويسجد ولم أر من ذكر مرتبة في الفضيلة وينبغي أن تكون فوق ٢٨٩ القيام عربا نابر كوع وسجد وكما

قدمناه لأن الستر فيها
أبلغ تأمل (قوله وفي
الاسرار قول محمد أحسن)
نظر فيه في فتح القدير
فراجع (قوله بخلاف
ما لم يجز إلا حادثة
الخ) يعني أن الخلاف
في النجاسة العارضة
للاصلية فلا يجوز الستر
بذلك اتفاقا كما في النهر
لكن في كون نجاسة
جاء الميتة أصلية تقابل
هي عارضة بالموت تأمل
(قوله وبهذا علم أن
التفصيل المتقدم الخ)
قال في النهر لأنه لا أثر
ولو عدم ثوباً صلى قاعدا
وموياً بر كوع وسجد
وهو أفضل من القيام
بر كوع وسجد

لتحرك الطرف في الآخر
هنا إذا ظاهر منه أن يبلغ
ربعا تحتم لسه سواء
تتحرك أولا أو أقل منه
نهر إلا عند محمد رجه الله
على ما علمت نعم المناسب
حمل الإطلاق على قوله
(قوله قياسا على التيمم
إذا كان يرجو الماء في
آخره) أقول تقدم أنه
لو وعد بالماء يجب عليه
الانتظار وإن فات الوقت
فينبغي قياس الثوب
عليه اذ هو أقرب وذلك
يقضي ترجيح قول محمد

أيها شاء ولو قال المصنف وخبر أن طهرا لا قل أو كان كله نجسا لكان أفودا الحكم كذلك منهما
وخلافا كما في النهاية وغيرها أو اقتصر على الثاني ليفهم منه الأول بالأولى لكان أولى وفي الامرار
قول محمد أحسن بخلاف ما لم يجز إلا حادثة غير مدبوغ فإنه لا يجوز أن يستر به عورته ولم تجز
صلاته فيه لأن نجاسة البول أو الدم أو نحوهما في الثوب كله تزول بالماء ونجاسة الجمل لا يزيلها الماء
فكانت أغلظ وأشار المصنف إلى أنه لو كان معه ثوبان ربع أحدهما طاهرا والآخر أقل من الربع
فانه يصلي في الذي ربعه طاهر ولا يجوز عكسه لما ان طهارة الربع كطهارة الكل ويستفاد منه أن
نجاسة أحدهما لو كانت قدر الربع والآخر أقل وجب أن يصلي في أقلهما ولا يجوز عكسه لأن
للربع حكم الكل ولما دون الربع حكم العدم وإلى أنه لو كان في كل واحد منهما قدر ربع أو كان
في أحدهما أكثر لكن لا يبلغ ثلاثة أرباعه وفي الآخر قدر الربع فانه يصلي في أيهما شاء
لاستوائهما في الحكم وكذلك لو كان معه ثوبان نجاسة كل واحد منهما أكثر من قدر الدرهم يتخير
ما لم يبلغ أحدهما ربع الثوب لاستوائهما في المنع وفي المحيط ولو كان الدم في ناحية من الثوب
والظاهر منه بقدر ما يمكنه أن يتزربه لم يجز إلا أن يصلي فيه لأنه يمكنه ستر العورة بثوب طاهر ولم
يفصل بينهما إذا تحرك الطرف الآخر ولم يتحرك اه وبهذا علم أن التفصيل المتقدم انما هو عند
الاختيار أما عند الضرورة فلا تفصيل ثم الأصل في جنس هذه المسائل أن من ابتلى بلبتين وهما
متساويتان يا حذبا يما شاء وان اختلفا فعليه أن يختار أهونهما وله هذا وإن امرأة لو صلت قائمة
ينكشف من عورتها ما يمنع جواز الصلاة ولو صلت قاعدا لا ينكشف منها شيء فانها تصلي قاعدا لما
أن ترك القيام أهون ولو كان الثوب يغطي جسدها وربع رأسها فترك تغطية الرأس لا يجوز
ولو كان يغطي أقل من الربع لا يضر والستر أفضل لتبذيرا لا ينكشف ولو كان جريحاً لو سجد سال
جرحه وان لم يسجد لم يسأل فانه يصلي قاعدا موميا لأن ترك السجود أهون من الصلاة مع الحدث ألا
تري أن ترك السجود جائز حالة الاختيار في التطوع على الدابة ومع الحدث لا يجوز بحال فان قام
وقرأ أو ركع ثم قعد أو أومأ للسجود جازا قلنا والأول أفضل وكذا شيخنا لا يقدّر على القراءة قائما
ويقدّر عليها قاعدا يصلي قاعدا لأنه يجوز حالة الاختيار في النفل ولا يجوز ترك القراءة بحال ولو صلى
في الفصلين قائما مع الحدث وترك القراءة لم يجز (قوله ولو عدم ثوباً صلى قاعدا موميا بر كوع
وسجد وهو أفضل من القيام بر كوع وسجد) لماعن أنس أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه
وسلم ركبو في السفينة فأنكسرت بهم فخر جوامن البحر عراة فصولا قعودا بآباءه أراد بانثوب ما يستر
عامة عورته ولو حريرا أو حشيشا أو نباتا أو كلاً أو طينا يلبط به عورته ويبقى عليه حتى يصلي لا الزجاج
الذي يصف ما تحته والعدم المذكور ثبت بعدم الوجود في ملكه وبعدم الإباحة له حتى لو أبيع له
ثوب ثبت القدرة به على الأصح فلو صلى عاريا لم يجز كالتيمم إذا أبيع له الماء وعن محمد في العريان
بعده صاحبه أنه يعطيه الثوب إذا صلى فانه ينتظره ولا يصلي عربا نابر وان خاف فوت الوقت كذا في
السراج الوهاج وفي القنينة عن أبي حنيفة ينتظره ما لم يخف فوت الوقت وأبو يوسف مع أبي حنيفة
وينبغي ترجيحه قياسا على التيمم إذا كان يرجو الماء في آخره وأطلق في الصلاة قاعدا فتشمل ما إذا
كان نهارا أو ليلا في بيت أو صحراء وهو الصحيح كما ينه في منية المصلي ومن المشايخ من خصه بالنهار أما
في الليل فيصلّي قائما لأن ظلمة الليل تستر عورته قال في الذخيرة وهذا ليس بمرضى لأن الستر الذي
يحصل في ظلمة الليل لا عبرة به ألا ترى أن حالة القدرة على الثوب إذا صلى عربا نابر في ظلمة الليل لا يجوز

(قوله وتعقبه في شرح المنية الخ) واختار تقييد ما قاله بعض المشايخ بما اذا كان بحضرة الناس (قوله والذي يظهر الخ) ذكره ابن
أمر حاج في شرح المنية وفيه نظر ظاهر اذا لا شك ان من جلس كهيئة المتشهد تبدد عورته الغليظة حالة الائمة للركوع والسجود
أكثر مما اذا جلس ومعه ثوبه على الارض ما دارجليه فانه لا يحصل منه الا انكشاف يسير حالة الائمة وفي مدرجله زيادة ستر على
ما اذا جلس متربعا ولذا قال ٢٩٠ في شرح المنية الكبير ان ما في الذخيرة أولى لزيادة السترة فيه وهو المذكور في شرح

الهداية وغيرها قلت
وعليه مشى الزيلعي وكذا
في السراج والدرر فتدبر
(قوله ولقائل أن يقول
الخ) بوافقه ما مر عن ظاهر
الهداية في المقولة التي
قبل هذه أقول وهذا
البحث مأخوذ من شرح
المنية للمحقق ابن أمير
حاج (قوله قبل ستر
الدبر لانه أخفش الخ) قال
والنية بلافاصل

في النهر الظاهر ان الخلاف
في الاولوية ومقتضى
تدليل الاول انه لو صلى
قاعد بالائمة تعين ستر
القبل (قوله وينبغي ان
تلزمه الاعادة عندنا الخ)
وافقه عليه في النهر لكن
قال الشيخ اسمعيل يمكن
تأيد الاطلاق بان
طهارة الحدث لما كانت
لا تسقط ولا بعذر كما
سبق جرى فيها التفصيل
لاهميتها بخلاف ستر
العورة فانه يسقط بالعذر
كما ترى فليست أم له وفيه
بحث لما مر من ان الاصح
ان مقطوع اليدين

فصار وجوده وعدمه بمنزلة واحدة اه وتعقبه في شرح منية المصلي بان الاستشهاد المذكور غير
متجه للفرق بين حالة الاختيار وحالة الاضطرار وأطال الى أن قال ويؤيده ما أخرجه عبد الرزاق
سئل على رضى الله عنه عن صلاة العريان قال ان كان حيث يراه الناس صلى جالسا وان كان حيث
لا يراه الناس صلى قائما وهو وان كان سنده ضعيفا فلا يقصر عن افادة الاستئناس وأما واقعة
الصحابة المتقدمة فقد تطرق اليها احتمالات اما لانهم اختاروا الاولى لما فيه من تقليل الانكشاف
أولانهم كانوا ثرائين أو لم يكن لبلا فسقط بها الاستدلال ولم يبين المصنف صفة القعود للاختلاف
فيها ففي منية المصلي يقعد كما يقعد في الصلاة فعلى هذا يختلف في الرجل والمرأة فهو يسترش وهي
تتورك وفي الذخيرة يقعد ويعد بجلية الى القبلة ويضع يديه على عورته الغليظة والذي يظهر ترجيح
الاول وانه أولى لانه يحصل به من المبالغة في الستر ما لا يحصل بالهيئة المذكورة مع خلوه هذه الهيئة
عن فعل ما ليس بأولى وهو مدرجلية الى القبلة من غير ضرورة والحاصل ان القعود على هيئة متعينة
ليس بمتمتعين بل يجوز كيفما كان وانما كان القعود أفضل من القيام لان ستر العورة أهم من
أداء الاركان لانه فرض مطلقا والاركان فرائض الصلاة لا غير وقد أتى بديلها وانما كان القيام
جائزا لانه وان ترك فرض الستر فقد كمل الاركان الثلاثة وبه حاجة الى تكميلها كذا في البدائع
ولقائل أن يقول ينبغي على هذا أن لا يجوز الائمة قائما لان نجو يزترك فرض الستر انما كان لاجل
تكميل الاركان الثلاثة والموى بهما قائما لم يحرزهما على وجه الكمال مع ان القيام انما شرع
لتحصيلهما على وجه الكمال على ما صرحوا به في صلاة المريض انه لو قدر على القيام دون الركوع
والسجود أو ما أقعدا وسقط عنه القيام وفي المستفي بالمجتمعة وان كان عنده قطعة يستر بها أصغر العورات
فلم يستر فسدت والا فلا وفي فتح القدير ولو وجد ما يستر بعض العورة يجب استعماله ويستتر القبل
والدبر اه فان لم يجد ما يستر به الا أحدهما قبل يستر الدبر لانه أخفش في حالة الركوع والسجود
وقيل يستر القبل لانه يستقبل به القبلة ولانه لا يستر بغيره والدبر يستر بالائتين اه كذا في السراج
الوهاج وسياتي في باب الامامة ان العراة لا يتلون جماعة وفي الذخيرة وأستر ما يكون ان يتقاعد
بعضهم عن بعضهم اذا أمنوا العدو والسبع وان صلوا جماعة صحت مع الكراهة ويقف الامام
وسطهم وان تقدم جاز ويغضون أبصارهم سوى الامام ثم المصنف رحمه الله لم يذكر ان على
العاري الاعادة اذا وجد ثوبا وقد أفاد النووي رحمه الله في شرح المهذب انه لا خلاف بين المسلمين
انه لا تجب عليه الاعادة اذا صلى عاريا للجهنم السترة اه وينبغي أن تلزمه الاعادة عندنا
اذا كان الجحيز منع من العباد كما اذا غضب ثوبه لما صرحوا به في كتاب التيمم ان المنع من الماء
اذا كان من قبل العباد يلزمه الاعادة ثم اعلم انه اذا كان عاريا لا ثوب له وهو يقدر على شراء ثوب هل
يلزمه شراؤه كالماء اذا كان يباع بثمن المثل وله ثمنه فانه لا يتيمم (قوله والنية بلافاصل) يعني من

والرجلين اذا كان بوجهه براحه يصلي بغير طهارة وحينئذ فقد استويا في السقوط بالعذر فاصح للفرق (قوله هل يلزمه شروط
شراؤه كالماء الخ) كذا في بعض النسخ وفي بعضها بدون هل فمقتضى النسخة الاولى انه لم ير نصا في ذلك وبوافقه ما سبق له من التردد
في باب التيمم على ما في بعض النسخ أيضا ولكن قدمنا هناك نقل المسئلة عن السراج وان فيها قولين وبه يعلم ما في قول النهر ولو قدر عليه
بثمن مثله لم يذكروه وينبغي ان يلزمه قياسا على شراء الماء اه ونهنا عليه فيما مر ثم رأيت في متن مواهب الرحمن جزم بان الثوب كالماء

(قوله لا جماع المسلمين على ذلك) أى على أنها شرط وفي شرح الشيخ اسماعيل عن كتاب الرحمة التعبير بأنها فرض للصلاة بالاجماع قال وهذا التعبير هو الصواب لتصريح الشافعية بركبتها فيها اه (قوله وأما الاستدلال بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم الخ) قال الشيخ اسماعيل فيه ان الحديث مشهور متفق على صحته كما في الفتح ٢٩١ وروى بالفاظ رويت كلها في الصحيح

كما قدمناه وسبق في باب المسح على الخفين الخلاف في المشهور قيل هو أحد قسمي المتواتر وقيل جهة للعمل بمنزلة وأنه يجوز الزيادة به على الكتاب (قوله وشراء المحطب والكلام) معطوف على الاكل والشرب والاولى ذكره عقبه كما يوجد في بعض النسخ (قوله لعدم وجوده في كتب المذهب) قال الشيخ اسماعيل قد وجدت المسئلة والله الحمد في مجموع المسائل وهو من كتب المذهب واختلفوا في النية هل يجوز تقديمها على التكبير أو تكون مقارنة له فقال أبو حنيفة وأحمد رحمهم الله يجوز تقديم النية للصلاة بعد دخول الوقت وقبل التكبير ما لم يقطع بعمل اه وفي الجواهر وابن صبر بضم الصاد مجدين عبد الرحمن بن صبر القاضي البغدادي الفقيه ولد سنة عشرين وثلثمائة وتوفي سنة ثمانين وثلثمائة اه

شروط الصلاة لاجماع المسلمين على ذلك كما نقله ابن المنذر وغيره وأما الاستدلال على اشتراطها بقوله تعالى وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين كما فعله السراج الهندي في شرح المغنى فليس بظاهر لان الظاهر ان العبادة بمعنى التوحيد بدليل عطف الصلاة والزكاة عليها وأما الاستدلال بقوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات كما في الهداية وغيرها فلا يصح لان الاصوليين ذكر وان هذا الحديث من قبيل ظني الثبوت والدلالة لانه خبر واحد مشترك الدلالة فيفيد السنة والاستحباب لا الافتراض والنية ارادة الصلاة لله تعالى على المحلوس وقد قدمنا في الوضوء الكلام عليها وقول الشارح ان المصلي يحتاج الى ثلاث نيات نية الصلاة التي يدخل فيها نية الاخلاص لله تعالى ونية استقبال القبلة فيه نظير بل المحتاج الى نية واحدة وهي ما ذكرناه فتولنا على المحلوس يغني عن الثانية وأما نية استقبال القبلة فليست شرطا على الصحيح كما ذكره في المبسوط سواء كان يصلي الى المحراب أو في الصحراء والمراد بقوله بلا فاصل أي بين النية والتكبير الفاصل الاجنبي وهو عمل لا يليق في الصلاة كالاكل والشرب لان هذه الافعال تبطل الصلاة فتبطل النية وشراء المحطب والكلام وأما المشي والوضوء فليس باجنبي الا ترى ان من أحدث في صلته له ان يفعل ذلك ولا يمنعه من البناء وهذا علم ان الصلاة تجوز بنية متقدمة على الشروط اذ لم يفصل اجنبي كما صرحوا به فظاهر اطلاقهم يفيد ان النية قبل دخول الوقت صحيحة كالطهارة قبله لكن ذكر ابن أمير حاج عن ابن هبيرة اشتراط دخول الوقت للنية المتقدمة عن أبي حنيفة وهو مشكل وفي ثبوته تردد لا يخفى لعدم وجوده في كتب المذهب وفي الظهيرية وعند محمد يجوز تقديم النية في العبادات هو الصحيح وعند أبي يوسف لا يجوز الا في الصوم اه وفي منية المصلي والاحوط ان ينوي مقارنا للتكبير ومخالطه كما هو مذهب الشافعي اه وبه قال الطحاوي لكن عندنا هذا الاحتياط مستحب وليس بشرط وعند الشافعي شرط لان الحاجة الى اليقظة لتحقيق معنى الاخلاص وذلك عند الشروع لا قبله قلنا النص مطلق فلا يجوز تخصيصه بالرأى على أن قوله صلى الله عليه وسلم وانما لكل امرئ ما نوى يفيد انه يكون له ما نوى اذ تقدمت النية فالقول بانه لا يكون له ما نوى خلاف النص ولان اشتراط القرآن لا يخلو عن المخرج مع ما في التزامه من فتح باب الوسواس فلا يشترط كما في الصوم والزكاة والمج حتى لو خرج من يديه المخرج فاحرم ولم تحضره النية جازم فسر النوى القران بان يأتي بالنية مع أول التكبير ويستحبها الى آخره وذكر في شرح المذهب انه لا يجب التدقيق في تحقيق المقارنة وانه يكفي المقارنة العرفية في ذلك بحيث بعد مستحضرا الصلاة غير غافل عنها اقتداء بالسلف الصالحين في مساحتهم في ذلك وأشار المصنف الى انها لا تجوز بنية متاخرة خلافا للكرخي قياسا على الصوم وهو فاسد لان سقوط القران لمكان المخرج والمخرج يندفع بتقديم النية فلا ضرورة الى التأخير وجوز التأخير في الصوم للمخرج وهذا علم ان ما في خزانة الفتاوى والعتابي نسي النية فنوى عند قوله ولا اله غيرك يصير شارعا مبنى على قول الكرخي على تخريج بعض المشايخ انه يجوز الى انتهاء البناء وقيل الى ان يركع وهو مروي عن محمد كذا في المجتبى وقيل

فما في النهر من انه أبو بصرة ليس بصواب اه وما في نسخ البحر من قوله ابن هبيرة هو الذي رأيته في شرح النية لان أمير حاج (قوله وهو فاسد الخ) بهذا علم ما في قول الدرر بعد نية الاقوال الآتية وفائدة هذه الروايات ان المصلي اذا غفل عن النية أمكن له التدارك فانه أحسن من ابطال الصلاة اه

(قوله والحق انهم انما ذكروا العلم الخ) أدلت خير بان قولهم ان يعلم بقلبه أى صلاة يصلى ظاهر فيما قاله في الفتح ولو كان المراد افادتها من عمل القلب لقالوا والشرط ان يعلم بقلبه أى شئ يفعل أى ليميز العبادة عن العادة وحينئذ يفيد ما قال بخلاف ما مر لان معناه بشرط تميز كل صلاة شرع فيها عن غيرها وذلك شرط زائد على أصل النية لان النية كما مر هي الارادة أى الارادة المجازمة انقطاعه لان النية في اللغة العزم والعزم هو الارادة المجازمة القاطعة والارادة صفة توجب تخصيص المفعول بوقت وحال دون غيرها فالنية هي أن يحزم بتخصيص الصلاة التي يدخل فيها والشرط فيها أن يميزها عن غيرها لكن لو كانت تفلا يشترط تمييزها عن فعل العادة ولو كانت فرضا يشترط أيضا تمييزها عما يشاركها في أخصاؤها فاشترط التمييز هنا مجمل بين فيما بعد بقوله ويكفيه مطلق النية ٢٩٢ الخ فالتكرار متلف ولو سلم برد على ما ادعى انه الحق أيضا فتأمل منصفانم رأيت

بعض المحققين أجاب بحاصل ما أحبت به حيث قال اشترط التعمين هنا مجمل وفيما يأتي مفصل وذكر المفصل بعد المجمل أكثر من ان يحصى اه فله تعالى الحمد والممنة ثم اعترض على الشارح بان

والشرط ان يعلم بقلبه أى صلاة يصلى

قوله لانه شرط زائد على أصل النية يقتضى ان العلم هو النية وهو باطل كما لا يخفى اه وسبقه الى هذا الاعتراض في الشرع بلالية على الدرر ثم قال بل الظاهر ان قول الهداية والشرط ان يعلم بقلبه ليس تفسير للارادة بل هو شرط لتحقيق تلك الارادة ولا يخفى ان الشرط غير المشروط فلا

الى ان يرفع رأسه من الركوع وقيل الى التعوذ وفي البدائع لو نوى بعد قوله الله قبل اكبر لا يجوز لان الشروع يصح بقوله الله فكأنه نوى بعد التكبير وجعله في المحيط مذهب أى حنيفة وسأقي ان شاء الله تعالى (قوله والشرط ان يعلم بقلبه أى صلاة يصلى) أى الشرط في اعتبارها علمه أى صلاة يصلى أى التمييز والنية هي الارادة للفعل وشرطها التعمين للفرائض كذا في فتح القدير وفيه بحث لانه لو كان مرادهم من هذا الشرط اشترط التعمين للفرائض لكان تكرار اذا قالوا بعده وللغرض شرط تعيينه وفي شرح المجمع لابن الملك المراد ان من قصد صلاة فعلم انها ظهر أو عصر أو نفل أو قضاء يكون ذلك نية له فلا يحتاج الى نية أخرى للتعيين اذا وصلها بالتحريمة اه وفيه نظر لان النفل لا يشترط علمه والحق انهم انما ذكروا العلم بالقلب لافادة ان النية انما هي عمل القلب وانه لا يعتبر باللسان لانه شرط زائد على أصل النية واشترط التعمين وأما قول الشارح وأدناه ان يصير بحيث لو سئل عنها أمكنه ان يحجب من غير فكر وعزاه في منية المصلى الى الاجناس فانما هو قول محمد بن سلمة كما ذكره في البدائع والحانية والخلاصة والا فلذهب انها تجوز بنية مقدمة على الشروع بشرط المتقدم سواء كان بحيث يقدر على الجواب من غير تفكير أولا ولهذا قال في الحانية والخلاصة ولو نوى قبل الشروع فغن محمداً لو نوى عند الوضوء ان يصلى الظهر أو العصر مع الامام ولم يشتغل بعد النية بما ليس من جنس الصلاة الا أنه لما انتهى الى مكان الصلاة لم تحضره النية جازت صلاته بتلك النية وهكذا روى عن أى حنيفة وأبى يوسف وفي البدائع وقد روى عن أبى يوسف فيمن خرج من منزله يريد الفرض في الجماعة فلما انتهى الى الامام كبر ولم تحضره النية في تلك الساعة انه يجوز قال التكرخي ولا أعلم ان أحداً من علمائنا خالف أبى يوسف في ذلك اه وهو يقد انه يكفي تقدم أصل النية ونية التعمين للفرائض ولا يشترط المقارنة ولا الاستحضار لما نواه في أثناءها بل كلام محمد بن سلمة يقتضى انه لا يكفي مقارنة النية للتكبير بل لا بد من الاستحضار لها الى آخر الصلاة لانه قال لو احتاج الى تفكير بعد السؤال لا تصح صلاته وقد أجمع العلماء على انه لو نوى بقلبه ولم يتكلم فانه يجوز كما حكاه غير واحد في الحانية وعند الشافعي لا بد من الذكر

يتأتى نسبة ما ذكر اليها لان المراد غير الظاهر وكلامها ظاهر اه وهو جازع الى فتح القدير (قوله وأما قول باللسان الشارح وأدناه ان يعلم الخ) أقول الذي يظهر ان مراد الشارح بذلك بيان المراد من العلم المشروط في النية المحاصل عندها يعني ان العلم المشروط أدناه ان يكون بحيث يمكنه الجواب فور السؤال والالم يتحقق ذلك العلم اذ لو احتاج الى تأمل لم يكن عالم بقلبه أى صلاة يصلى وذلك لا يقتضى استمرار هذه الحالة في جميع الصلاة وليت شعري من أين يفهم ذلك والله تعالى در المحصن في حيث قال وهو أى عمل القلب ان يعلم عند الارادة بداهة بلا تأمل أى صلاة يصلى حيث قيد بقوله عند الارادة دفعا لما توهمه صاحب البحر (قوله وعند الشافعي رحمه الله لا بد من الذكر باللسان) فانه ليس هذا مذهب الشافعي بل الذي ذكره الشافعية انه سنة وسأقي عن شرح النية انه لم ينقل عن الأئمة الاربعة وفي شرح الشيخ اسمعيل سبق عن العميد وصرح به غير واحد انه لا يشترط الذكر باللسان بالا جاع في الحانية والنهاية ومجموع المسائل والمفتاح وغيرهما ان عند الشافعي رحمه الله لا بد منه فيها غير صحيح اه

باللسان مردود وقد اختلف كلام المشايخ في التلفظ باللسان فذكر في منية المصلي انه مستحب وهو المختار ومحج في المجتبي وفي الهداية والكافي والتبيين انه يحسن لاجتماع عزيمته وفي الاختبار معزى الى محمد بن الحسن انه سنة وهكذا في المحيط والبدائع وفي القنية انه بدعة الا ان لا يمكنه اقامتها في القلب الا باجرائها على اللسان فحينئذ يباح ونقل عن بعضهم ان السنة لا تقصر على نية القلب فان عبر عنه بلسانه جاز ونقل في شرح النية عن بعضهم الكراهة وظاهر ما في فتح القدير اختيار انه بدعة فانه قال قال بعض الحفاظ لم يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من طريق صحيح ولا ضعيف انه كان يقول عند الافتتاح أصلى كذا ولا عن أحد من الصحابة والتابعين بل المنقول انه صلى الله عليه وسلم كان اذا قام الى الصلاة كبر وهذه بدعة اه وقد يفهم من قول المصنف لاجتماع عزيمته انه لا يحسن لغير هذا القصد وهذا لان الانسان قد يغلب عليه تفرق خاطره فاذا ذكر بلسانه كان عوناً على جمعه ثم رأيت في التجنيس قال والنية بالقلب لانه عمله والنكاح لا يعتبر به ومن اختاره اختاره لاجتماع عزيمته اه وزاد في شرح النية انه لم ينقل عن الائمة الاربعة أيضاً فتحرر من هذا بدعة حسنة عند قصد جمع العزيمة وقد استغاض ظهور العمل بذلك في كثير من الاعصار في عامة الامصار فلعل القائل بالسنة أراد بها الطريقة الحسنة لا طريقة النبي صلى الله عليه وسلم بقي الكلام في كيفية انتلفظ بها ففي المحيط ينبغي ان يقول اللهم اني أريد صلاة كذا فيسرهالى وتقبلها منى وهكذا في البدائع والمحاوى وفي انقبة اذا أراد النفل أو السنة يقول اللهم اني أريد الصلاة فيسرهالى وتقبلها منى وفي الفرض اللهم اني أريد أن أصلى فرض الوقت أو فرض كذا فيسرهالى وتقبلها منى وفي صلاة الجنازة اللهم اني أريد أن أصلى لك وأدعوك لهذا الميت فيسرهالى وتقبلها منى والمفتدى بقول اللهم اني أريد أن أصلى فرض الوقت متابعا لهذا الامام فيسرهالى وتقبلها منى اه وهذا كله يفيد ان التلفظ بها يكون بهذه العبارة لا بخواتم أو أنوى كما عليه عامة المتلفظين بالنية من عامي وغيره ولا يخفى ان سؤال التوفيق والقبول شيء آخر غير التلفظ بها على انه قد ذكر غير واحد من مشايخنا في وجهه ما ذكره محمد في كتاب الحج ان الحج لما كان مما يمتد ويقع فيه العوارض والموانع وهو عبادة عظيمة تحصل بافعال شاقة استحب طلب التيسير والتسهيل من الله تعالى ولم يشرع مثل هذا الدعاء في الصلاة لان أداءها في وقت يسير اه وهو صريح في نفي قياس الصلاة على الحج وفي المجتبي من يحجز عن احضار القلب في النية بكيفية اللسان اه وظاهره ان فعل اللسان يكون بدلا عن فعل القلب ومن المعلوم ان نصب الابدال بالرأى لا يجوز وفي القنية عزم على صلاة الظهر وجرى على لسانه نويت صلاة العصر يحزبه (قوله ويكفيه مطلق النية للنفل والسنة والترأوى) اما في النفل فتفق عليه لان مطلق اسم الصلاة ينصرف الى النفل لانه الاذن في فهم متيقن والزيادة مشكوك فيها ولا فرق بين أن ينوي الصلاة أو الصلاة لله لان المصلي لا يصلي لغير الله واما في السنة والترأوى فظاهر الرواية ما في الكتاب كما في الذخيرة والتجنيس وجعله في الهداية هو الصحيح وفي المحيط انه قول عامة المشايخ وفي منية المفتي وخزانة الفتاوى انه المختار وروجه في فتح القدير ونسبه الى المحققين بان معنى السنة كون النافلة مواظبا عليها من النبي صلى الله عليه وسلم بعد الغريضة المعينة أو قبلها فاذا وقع المصلي النافلة في ذلك المحل صدق عليه انه فعل الفعل المسمى سنة فالحاصل ان وصف السنة يحصل بنفس الفعل الذي فعله صلى الله عليه وسلم وهو انما كان يفعل على ما سمعت فانه لم يكن ينوي السنة بل الصلاة لله تعالى فعلم أن وصف السنة ثبت

ويكفيه مطلق النية
للفل والسنة والترأوى

(قوله ومن المعلوم ان
نصب الابدال بالرأى
لا يجوز) أخذه من شرح
النية لابن أمير حاج
وعبارته والعبد الضعيف
له في هذا نظر لان اقامة
فعل اللسان في هذا مقام
عمل القلب عند العجز
عنه بدلا منه لا يكون
لمجرد الرأى لان الابدال
لا تنصب بالرأى وقد
يسقط الشرط عند عدم
القدرة عليه لا الى بدل
وقد يسقط الى بدل وقد
يسقط المشروط بواسطة
عدم القدرة على شرطه
فانبات أحد هذه
الاحتمالات دون الباقي
يحتاج الى دليل وأين
الدليل هنا على اقامته
فعل اللسان مقام فعل
القلب في خصوص هذا
الامر من الشارع
فليتأمل اه

(قوله اذا تبين صحة الجمعة) أي ولم يكن عليه ظهر سابق كما في الفتح والنهر (قوله وجعل هذا القيد الشارح الخ) قال في النهر هذا وهم فان لفظ الشارح ويكفيه أن ينوي ظهر الوقت مثلا أو فرض الوقت والوقت باق لوجود التعيين فلو كان الوقت قد خرج وهو لا يعلم به لا يجوز لأن فرض الوقت في هذه الحالة غير الظاهر اهـ أي وكذلك ظهر الوقت فقد جعله قيدا فمهما كما ترى والفرق بين ظهر الوقت وظهر اليوم غنى عن البيان اهـ كلام النهر قال بعض الفضلاء ومن تأمل وجد الحق مع صاحب البحر وذلك لانه اذا دخل وقت العصر ولم يعلم به ففي وقت العصر صلاة تسمى فرض الوقت فلا تصح بنية فرض الوقت للاشتباه وليس فيه صلاة تسمى ظهر الوقت فلا يشتبه الخال فيجب أن يصح وعبارة الزيلعي قابله لما فهمه في البحر بل قريبه لمن أمعن النظر اهـ لكن اعترض الشيخ اسمعيل صاحب البحر ٢٩٤ قبل رؤيته كلام النهر بان ظاهر العبارة ان القيد لهما كما فعله في الفتح

وأما أخذه ذلك من قول التبيين في التعليل لان فرض الوقت ليس بمسلم لان قول التبيين بعده ولو نوى ظهر يومه يجوز مطلقا يعطى خلافه اهـ ثم نقل عن النهاية والكفاية والمخالصة وغيرها نحو عبارة الزيلعي

وللفرض شرط تعيينه ثم قال والمحصل ان هذه العبارات لا تخلو عن اشارة الى ان ظهر الوقت كفرض الوقت لا كظهر يومه طابق ما ذكره في الفتح وافهمه التبيين قال ثم رأيت ابن ملك وهو أقدم من صاحب الفتح صرح بذلك أيضا حيث قال وفي المحط الأولى في نية الفرض

بعد فعله على ذلك الوجه تسمية منافع عمله المخصوص لانه وصف يتوقف حصوله على نيته وذكر فاضحان في فتاواه في فصل التراويح اختلاف المشايخ في السنن والتراويح والصحيح انها لا تتأدى بنية الصلاة وبنية التطوع لانها صلاة مخصوصة فتجب مراعاة الصفة للخروج عن العهدة وذلك بان ينوي السنة أو متابعة النبي صلى الله عليه وسلم وهل يحتاج لكل شفيع من التراويح ان ينوي ويعين قال بعضهم يحتاج لان كل شفيع صلاة والاصح انه لا يحتاج لان الكل بمنزلة صلاة واحدة اهـ فقد اختلف الصحيح فلذا قال في منية المصلي والاحتياط في التراويح ان ينوي التراويح أو سنة الوقت أو قيام الليل وفي السنة ينوي السنة اهـ أطلق المصنف في السنة فشمل سنة الفجر حتى لو صلى ركعتين تهجد ثم تبين انه صلاهما بعد طلوع الفجر أجزاء عن السنة وفي آخر العهدة الصدر الشهيد اذا صلى أربع ركعات تطوعا قبل الفجر فوقع ركعتان بعد الطلوع يحتسب من ركعتي الفجر اهـ وفي الخلاصة وبه يفتي وفيه نظر لان السنة انما تلون بتحرير مبتدأة بعد الطلوع ولم تحصل وقد قالوا في سجود السهو انه لو قام الى الخامسة بعد القعود على رأس الاربعة ساهيا فانه يضم سادسة ولا ينوبان عن سنة الظهر لما قلنا فكذا في سنة الفجر اللهم الا أن يقال لما كان التنقل مكروها في الفجر جعلناهما سنة بخلافه في الظهر ولا يخفى ان الاربع التي تصلى بعد الجمعة على انها آخر ظهر عليه الشك في الجمعة اذا تبين صحة الجمعة فانها تنوب عن سنتها على قول الجمهور لانه يلغو الوصف ويبقى الاصل وبه تتأدى السنة وعلى قول البعض لا تنوب لاشتراط التعيين (قوله وللغرض شرط تعيينه كالعصر مثلا) لاختلاف الفروض فلا بد من التعيين لقوله عليه الصلاة والسلام وانما لكل امرئ ما نوى أطلقه فشمل ما اذا قرن باليوم كعصر اليوم سواء خرج الوقت أولا لان غايته انه قضاء بنية الاداء وهو جائز على الصحيح يدل على هذا مسألة الاسرا اذا اشتبه عليه رمضان فتحرى شهرا وصام فوقع صومه بعد رمضان وهذا قضاء بنية الاداء كذا في الظهيرية وشمل ما اذا قرن بالوقت كعصر الوقت أو فرض الوقت وقيدهما في فتح القدير بعدم خروج الوقت فان خرج ونسيه لا يجزئه في الصحيح وجعل هذا القيد الشارح قيدا في فرض الوقت فقط معلا لان فرض الوقت في هذه الحالة غير الظاهر

مثلا ان يقول نويت ظهر اليوم لانه لو قال ظهر الوقت أو فرضه فكان

الوقت خارجا وهو لا يعلمه لا يجزئه أما لو قال ظهر اليوم فيجزئه سواء كان الوقت خارجا أو باقيا اهـ لكن في عمدة المفتي ولو شك في خروج الوقت فنوى فرض الوقت لا يجوز لانه قد يكون ظهرا وقد يكون عصر او لونوى ظهر الوقت أو عصره يجوز بناء على ان القضاء بنية الاداء والاداء بنية القضاء يجوز على المختار ذكره في المحط اهـ لكن هذا يرد على حصر التبيين المختص عن الشك في ظهر اليوم ان لم يحمل على ما سلكه صاحب البحر من قطع ظهر الوقت عن التعليل لكن التحقيق ان بين صورة الشك وبين صورة مسئلتنا فرقا من حيث وجود الشك فيها الغير المخصص النية بخلاف صورتي النسيان وعدم العلم فحصل لنا ان نية ظهر الوقت وفرض الوقت لا تجزئان في صورة عدم العلم بخروج الوقت كما في شرح ابن ملك والفتح وافهمها عبارات الكتب المذكورة وذكر صاحب الفتح النسيان مكان عدم العلم وتجزئ الأولى في صورة الشك في خروجه كما صرح به في العهدة وأما ظهر اليوم فيجزئ

فينبغي

في ضرورة عدم العلم كما صرحوا به وصرح به في الولو الحجة أيضا وفي صورة الشك كما صرح به العتاني والتبيين ومما يدل على ما ذكرناه من المغايرة بين صورتي الشك وعدم العلم قول خزنة الفتاوى وفي العتاني ينبغي أن ينوى ظهر يومه وكذا كل وقت شك في خروجه واختلفوا في أن الوقتية هل تتأدى بنية القضاء المختار أنه يجوز إذا كان في قلبه فرض الوقت ولو خرج الوقت وهو لا يعلم فنوى ظهر اليوم جاز اه اذ لولا المغايرة لكان تكرارا وقول المجتبي ولو نوى فرض الوقت بعد ما خرج لا يجوز وان شك في خروجه فنوى فرض الوقت جاز بناء على جواز القضاء بنية الاداء اه ثم وجدت صاحب النهر قال الخ اه كلام الشيخ اسمعيل رحمه الله أقول وذكر في الاشباه والنظائر عن التتارخانية كل وقت شك في خروجه فنوى ظهر الوقت مثلا فاداه وقد خرج المختار الجواز اه وكذا في متن المنية عن المحيط والتصریح بأنه المختار لكن بزيادة البناء المار عن عمدة المفتي وكان الحلبي لم يفرق بين الشك وعدم العلم فاعترض المنية بما في فتح القدير والخلاصة ثم قال فعلم من هذا ان ما اختاره في المحيط غير المختار اه واغرب ابن أمير حاج حيث حكى بان ما في المنية غلط لا يساعده الوجه ولا المسطور في كتب المذهب كما نقله المحمدي في حاشية الاشباه عنه لما علمت من نقله الفرع المذكور في التتارخانية وعمدة المفتي والمحيط فان صاحب المنية ثقة لا يعز و بعترتبت ووجوده في هذه الكتب المعبرة يتنافى ذلك واعلم ان حاصل ما ذكره الشيخ اسمعيل دفع الايراد على حصر الزيلعي ودفع المناقاة بين كلامه لوجله على ما قرره في النهر وكلام العمدة وفي كل نظر أما الأول فلانه لوجله على ما قاله في البحر لا يكون في كلام الزيلعي ما يدل على ان نية ظهر الوقت كنية ظهر اليوم بل تخصيص الخاص بالثاني يدل على ان الأول ليس كذلك فلا يرد اباق ٢٩٥ ولان ما ذكره من التباير بين

الشك وعدم العلم لا يحدى في دفع المناقاة والذي يظهر لي انهما قولان متباينان كدال عليه كلام شارحي المنية وقول الزيلعي آخر اولونوى ظهر يومه يجوز مطلقا وهو مخلص لمن يشك في خروج الوقت اه مع ان صدر كلامه في عدم العلم فهذا

فينبغي أن تكون نية عصر الوقت صحيحة وان خرج الوقت ويكون الوقت كالיום كما لا يخفى ويستثنى من فرض الوقت الجمعة فانها بدل فرض الوقت لانفسه فلا تصح الجمعة بنية فرض الوقت الا أن يكون اعتقاده انها فرض الوقت وشمل ما اذا نوى العصر بلا قيد وفيه خلاف ففي الظهيرية لو نوى الظهر لا يجوز لان هذا الوقت كما يقبل ظهر هذا اليوم يقبل ظهر يوم آخر وقيل يجوز وهو الصحيح لان الوقت متعين له هذا اذا كان مؤديا فان كان قاضيا فان صلى بعد خروج الوقت وهو لا يعلم بخروج الوقت فنوى الظهر لا يجوز أيضا وذكر خمس الأئمة ينوى صلاة عليه فان كانت وقتية فهي عليه وان كانت قضاء فهي عليه أيضا اه وهكذا صححه في فتح القدير معز بالي فناوى العتاني لكن جزم في الخلاصة بعدم الجواز وصححه السراج الهندي في شرح المغني فاحتمل التصحيح كما ترى وينبغي في مسئلة خمس الأئمة أن لا يكون عليه صلاة غيرها والا فلا تعين وأفاد انه لو نوى شيئين فانه

يدل على انه لم يفرق بينه وبين الشك ولا يظهر دفع المناقاة بين كلام الزيلعي والفتح ومن وافقه ما وبين كلام العمدة والاشباه والمنية بما ذكره من الفرق بل هو يؤكده المناقاة ويحكم بانهما قولان متباينان كما قلنا وبما انه اذا كان غير عالم بخروج الوقت ونوى ظهر الوقت فالذي في ظنه ان الوقت باق فيكون مراده بالوقت وقت الظهور ومع هذا لا تجوز نيته فاذا كان شاكا في خروجه يكون أولى في عدم الجواز فالقول بالجواز في هذا يناق القول بعدمه في الأول فإين التوفيق وما استدلل به من عبارة الخزنة والمجتبي لا يدل على دفع المناقاة وان دل على أصل التباير على ان الاستدلال على التباير بينهما مما لا حاجة اليه لانه لا ينكره أحد وعبارة الخزنة ليست مما نحن فيه لان حاصلها انه لا فرق في نية ظهر الوقت بين مسئلتى الشك وعدم العلم على انه ليس في عبارة المجتبي التعرض لعدم العلم فثبت انهما قولان وان المختار خلاف ما في المنية والعمدة كما قاله الحلبي ثم التحقيق ان تعليل الزيلعي يصلح لكل من المسئلتين وذلك ان أل في الوقت كما قال الحلبي للعهد للجنس فاذا لم يعلم بخروج الوقت ونوى ظهر الوقت لا يجوز لانه بخروج الوقت لا يتعين الظاهر اذ ليس ذلك فرض الوقت الحاضر المعهود بل فرض الوقت غيره فقول الزيلعي لان محمدا فرض الوقت في هذه الحالة أى حالة خروج الوقت غير الظاهر علة لعدم جواز نية ظهر الوقت وفرض الوقت بلا تقدير فلا حاجة الى ما قاله في النهر وقد ظهر من هذا التقرير رأيضا دفع ما قدمناه عن بعض الفضلاء كما لا يخفى (قوله وهكذا صححه الخ) راجع الى قوله به وقيل يجوز وهو الصحيح وكذا استظهره في العناية ثم قال وأقول الشرط المتقدم وهو أن يعلم بقلبه أى صلاة يصلي بحسب مادة هذه المقالات وغيرها فان العمدة عليه لمحصل التمييز به وهو المقصود اه قال الشيخ اسمعيل ويؤيده ما سبق من انه لو نوى الظهر وتلفظ بالعصر يكون شارعا في العصر (قوله وأفاد انه لو نوى شيئين فانه لا يصح الخ)

أقول ذكر الخلاط في تلخيص الجماع الكبير للإمام محمد ما يخالف به من ماذكره المؤلف هنا فلننظر حاصل ما ذكره في
 التلخيص موضعهما من شرحه للفارسي اعلم أن نية الفرضين معان كانت في الصلاة كانت لغوا عنده ما هو رواية الحسن
 عن الإمام وصورة ما لو كبر ينوي ظهر أو عصر عليه من يوم أو يومين عالما بالباطل ولهما أولا فلا يصير شارعا في واحدة منهما
 للتنافي بدليل أنه لو طرأ أحدهما على الآخر رفعه وأبطله أصلا حتى لو شرع في الظاهر ثم كبر ينوي عصر عليه بطلت الظهر
 وصح شرعه في العصر لا متناع كونها ظهر أو عصر فإذا كان لكل منهما قوة رفع الأخرى بعد ثبوتها يكون لها قوة دفعها
 المحل قبل استقرارها بالاولى لأن الدفع أسهل من الرفع وهذا على أصل محمد وكذا على أصل أبي يوسف لأن التراجع عندهما
 بالحاجة إلى التعيين وأما بالقوة كما سيأتي وقد استوى باقي الأمرين ثم إطلاق الفرضين يتناول ما وجب بإيجاب الله تعالى كالمكتوبة
 أو بإيجاب العبد كالنذر وأداءه أو قضاءه وما المحقق به كفساد النفل سواء كانا من جنس واحد كالظهورين أو من جنسين كالظهورين
 أو من جنس واحد كالظهور مع العصر أو مع النذر أو مع الجنابة وقيل إن نوى الفرضين في الصلاة متنفلا خلافا لمحمد وإن كانت نية
 الفرضين في غير الصلاة كالزكاة والصوم والحج والكفارة كانت معتبرة ويكون متنفلا إذا كان الفرضان كفارتين من جنس
 واحد فيكون مفترضا فاذنوي بكل المال المدفوع للفقير زكاة وكفارة طهارا ونوى الصوم عن قضاء وكفارة أولى من كان حج عن
 حجة الإسلام ينوي حجتين مندورتين صار شارعا في نفل لأن الفرضين هنا تدافعا وصفا وهو جهة الصدقة والصوم والحج لأصلا
 لعدم التنافي بينهما بدليل بطلان الدارئ-ون القائم فإذا لم يثبت التدافع من حيث الأصل بقي أصل النية وذلك يكفي للنفل
 بخلاف الصلاة لأنه ثبت التدافع فيها ٢٩٦ من حيث الأصل عند المقارنة فبطل جميعا وأما في كفارتين من جنسين بان أعنت

لا يصح فلو نوى فائتة ووقتيه كما إذا فاتته الظهر فنوى في وقت العصر الظهر والعصر فانه لا يصير
 شارعا في واحدة منهما وفي منية المصلي ولو نوى مكتوبتين فهي التي دخل وقتها وعلل له في المحيط
 بأن الوقتية واجبة للمال وغيرها لا اه وهو يفيد أنه ليس بصاحب ترتيب والافا لفائتة أولى
 كما لا يخفى وفي المنية أيضا ولو نوى فائتة ووقتيه فهي للفائتة لأن يكون في آخر وقت الوقتية اه
 وهو مخالف للاول وأقادي الظهيرية أن فيها روايتين ولو جمع بين مكتوبتين فائتتين فقتضاه أنه
 لا يصح لكن في الخلاصة أنه يكون للاولى منهما وأقره في فتح القدير وعلل له في المحيط بأن الثانية

رقبة عن ظهاريين من
 امرأتين أو عن افطارين
 من رمضان أو من ضائين
 فانه لا يبطل الجهتان
 لأصلا ولا وصفا فلا
 يلغو العتق كما عا في
 الصلاة ولا يقع نفلا كما

في الصوم واخواته بل يقع فرضا عن أحدهما استحسانا لا لغا التعيين لانه انما يفيد عند اختلاف الجنس واذلغى لا تجوز
 يبقى نية أصل التكفير في كفي عن أحدهما كما لو أطلق واذنوى فرضا ونفلا فهو مفترض كما اذنوى الظهر والتطوع بغير نية
 واحدة أو الصوم عن القضاء والتطوع أو أهل من حج للإسلام ينوي حجة نذر وتطوع فانه يصير شارعا في الفرض وتبطل نية
 التطوع عند أبي يوسف وهو رواية الحسن عن الإمام ترجيحاً للفرض بقوته أو حاجته إلى المعين فيلغو ما يحتاج إلى التعيين
 ويعتبر ما يحتاج إليه كما إذا باع سوارا وعبد بمائة درهم وتقدم الثمن بقدر السوار فانه ينصرف إلى حصة السوار لئلا يفسد
 البيع وقال محمد إن كانت نية الفرض والنفل في الصلاة تلغو فلا يصير شارعا في شيء منهما سواء كان ظهرا ونفلا أو ظهرا وصلاة
 جنازة وإن كانت في الصوم والزكاة والحج بان نوى حجة مندورة وحجة تطوعا يكون متنفلا بخلاف حجة الإسلام والتطوع فانه يصير
 شارعا في الفرض بالاتفاق أما عند أبي يوسف فلان الفرض أقوى وأما عند محمد فلانه لما لغت نية الجهتين بقي أصل النية وذلك
 يكفي لحجة الإسلام هذا خلاصة ما في شرح تلخيص الجماع للفارسي رحمه الله تعالى فهذا صريح في أنه لو نوى صلاتين مكتوبتين
 لا تصح واحدة منهما ولا يصير شارعا في الصلاة أصلا سواء كانتا فائتتين أو فائتة ووقتيه وسواء كان صاحب ترتيب أو لا وسواء
 ضاق وقت الوقتية أولا ولعله في الأخيرين اعتبر بعضهم ترجيح القوة على قول أبي يوسف فتأمل أو همارا وإتان كما نقله المؤلف عن
 الظهيرية (قوله وهو يفيد الخ) هذه الافادة انما تم لو حل كلام المنية على ما يشمل الوقتية مع الغائتة أو مع التي لم يدخل وقتها
 أما لو حل على الثاني فقط كما صرح به الشيخ إبراهيم الحلبي في شرح المنية لا يتم ما ذكره ويؤيد هذا المحل أنه في المنية ذكر حكم
 الوقتية مع الغائتة فيما بعده مغاير لذلك فيلزم المناقاة فتعين ما قاله الحلبي (قوله وهو مخالف للاول) أي قوله ولو نوى مكتوبتين
 الخ لكن قد علمت أن المراد بهما الوقتية مع التي لم يدخل وقتها فلا مخالفة إلا أن يريد المخالفة بين هذا وبين ما قدمه أولا بقوله
 فلو نوى فائتة ووقتيه الخ

(قوله وهو انما يتم فيما اذا كان الترتيب بينهما واجبا) العبارة لابن امير حاج في شرحه على النية وقال بعدها بقي ما لو لم يكن الترتيب بينهما واجبا ويمكن ايضا ان يقال انها لا لاولى لان تقديمها اولى اهـ وجزم به الحلبي في شرحه على النية ايضا (قوله لان في الصوم السبب واحد وهو الشهر) اقول برده عليه ما قالوا من ان كل يوم سبب لصومه خلافا لشمس الاثمة ولذا وجب لكل يوم نية ثم رايت المحقق استشكل ذلك وقال فصار اليومان كالظهيرين ثم قال لكانا ٢٩٧ سببين ما يرفع هذا الاشكال

(قوله حتى لو كانا من رمضانين يحتاج الى التعيين) سيأتي في كتاب الصوم انه يختلف المشايخ فيه والصحيح الاجزاء وفي الفتح هناك انه المختار ومشي عليه في الامداد (قوله فان أم هذا الرجل غيره وهو لا يعلم الا ظهر أن يقال فان أم غيره وهو لا يعلم الخ) ويسقط هذا الرجل (قوله كصلاة العصر والمغرب والعشاء) قال بعض الفضلاء فيه ان العصر والعشاء قبلهما سنة وان كانت غير مؤكدة فحقى نوى الفرض فيها صارت فرضا وكان ما بعدها نفلا فلا يصح اقتداء المفترضين به فيها والاولى أن يقال كصلاة لم يصل قبلها مثلها في عدد الركعات في ذلك الوقت كما يظهر لك بالتأمل (قوله وأراد المصنف بالفرض الفرض العملي الخ) قال في النهر فيه نظر لما مر

لا تجوز الا بعد قضاء الاولى وهو انما يتم فيما اذا كان الترتيب بينهما واجبا ولو نوى الفرض والتطوع جاز عن الفرض عند أبي يوسف لان الفرض أقوى من النفل فلا يعارضه فتلغونية النفل وتبقى نية الفرض وقال محمد لا يكون داخل في الصلاة أصلا لتعارض الوصفين ولو نوى الظهر والجمعة جميعا بعضهم جوزوا ذلك ورجحوا نية الجمعة بحكم الاقتداء ولو نوى مكتوبة وصلاة جنازة فهي عن المكتوبة ولو نوى نافلة وصلاة جنازة فهي نافلة كذا في الظهيرة وأطلق نية التعيين فشمّل الفوائت أيضا فلذا قال في الظهيرة ولو كانت الفوائت كثيرة فاشتغل بالقضاء يحتاج الى تعيين الظهر أو العصر وينوى أيضا ظهر يوم كذا فان أراد تسهيل الأمر ينوى أول ظهر عليه أو آخر ظهر عليه فرق بين الصلاة والصوم في الصوم لو كان عليه قضاء يومين فقتضى يوما لم يعين جاز لان في الصوم السبب واحد وهو الشهر فكان الواجب عليه الكمال العدد أما في الصلاة فالسبب مختلف وهو الوقت وباختلاف السبب يختلف الواجب فلا بد من التعيين حتى لو كان عليه قضاء يومين من رمضانين يحتاج الى التعيين اهـ ويتفرع على اشتراط التعيين للفرائض ما قاله أبو حنيفة رحمه الله في رجل فاتته صلاة من يوم واشتبهت انها أية صلاة فانه يصلي صلاة كل اليوم حتى يخرج عاء عليه ويتفرع أيضا ما في الظهيرة رجل لم يعرف ان الصلاة الخمس فرض على العباد الا انه كان يصلها في مواقيتها لا يجوز وعليه قضاءها لانه لم ينو الفرض وكذا اذا علم ان مناهضة ومنها سنة لكن لم يعلم الفريضة من السنة فان نوى الفريضة في الكل جاز وان كان لا يعلم ان بعضها فريضة وبعضها سنة فصلى مع الامام ونوى صلاة الامام جازت فان كان يعلم الفرائض من السنن لكن لا يعلم افي الصلاة من الفرائض والسنن جازت صلاته أيضا فان أم هذا الرجل غيره وهو لا يعلم الفرائض من النوافل فصلى ونوى الفرض في الكل جازت صلاته أما صلاة القوم فكل صلاة ليست لها سنة قبلها كصلاة العصر والمغرب والعشاء يجوز أيضا وكل صلاة قبلها سنة مثلها كصلاة الفجر والظهر لا تجوز صلاة التوم اهـ وأراد المصنف بالفرض الفرض العملي فيشمّل الواجب فيدخل فيه قضاء ما شرع فيه من النفل ثم أفسده والنذر والوتر وصلاة العيدين وركعتي الطواف فلا بد من التعيين لاسقاط الواجب عنه وقالوا انه لا ينوى فيه انه واجب للاختلاف فيه وفي القنينة من سجود التلاوة لا تجب نية التعيين في السجودات اهـ وامانية التعيين لسجدة التلاوة فلا بد منه لدفع المزاحم من سجدة الشكر والسهو وأراد باشتراط التعيين وجوده عند الشرع فقط حتى لو نوى فرضا وشرع فيه ثم نسي فظنه تطوعا فاته على انه تطوع فهو فرض مسقط لان النية المعتبرة انما يشترط قرانها بالجزء الاول ومثله اذا شرع بنية التطوع فاتمها على ظن المكتوبة فهي تطوع بخلاف ما لو كبر حين شك بنوى التطوع في

من ان العملي ما يغتفر الجواز بغوته ولا شك في عدم صدقه على العيدين وما أفسده من النفل والتلاوة فالاولى أن يقال أراد به اللازم (قوله وقالوا انه لا ينوى الخ) أي لا يلزمه تعيين الوجوب لان المراد منه من أن ينوى وجوبه لانه ان كان حنفيًا ينبغي أن ينويه ليطابق اعتقاده وان كان غيره لا تنزه تلك النية كذا ذكر المؤلف في باب الوتر (قوله وجوده عند الشرع فقط) أي لاستمراره لكن في تقييده بوقت الشروع نظر بل الشرط التعمين عند النية كما في النهر سواء كانت عند الشروع أو قبله على ما مر

(قوله فلو ردد لا يصح) أقول هذا لا ينافي ما مر أنه لو نوى الفرض والتطوع جاز عن الفرض عند أبي يوسف وقال محمد لا يكون داخل في الصلاة لعدم التردد ثم لأنه جازم بالصلاتين وقد نبه عليه في فتح القدير فقال هذا أي الخلاف لا يقتضي عدم اشتراط قطع النية لصحة النوى بادي نأمل لتطوعها على الصلاتين جميعاً اهـ ونقل في النهر عبارة الفتح بدون التعليل وأسقط لفظة لا فأورثت خلافاً فتنبه (قوله فان نوى حين وقف الخ) أي حين وقف الإمام ثم انما مر أن هذا تفصيل لقوله ولو نوى حين وقف الإمام والمراد به بيان أن الخلاف في صورة ٢٩٨ الظن فقط وفي الحاشية ولو نوى الشروع في صلاة الإمام والأمام لم يشرع بعده وهو يعلم بذلك يصير شارعاً في صلاة

الإمام إذا شرع الإمام لأنه ما قصد الشروع في صلاة الإمام للحال انما قصد الشروع في صلاة الإمام إذا شرع الإمام ولو نوى الشروع على ظن أن الإمام قد شرع ولم يشرع بعد اختل فوافيه كالعصر مثلاً والمقتدى ينوي المتابعة أيضاً

قال بعضهم لا يجوز اهـ أي لأنه قصد الشروع في صلاة الإمام للحال بناء على ظنه أن الإمام شرع (قوله لأن الجمعة لا تكون الخ) قلت وكذلك العيد اهـ شربلالي (قوله ولو لو كان يرى شخصه) هذا غير قيد لقوله في شرح النية للبرهان إبراهيم سواء كان يرى شخصه أولاً (قوله ولو قال اقتديت بهذا الشاب فاذا هو شيخ لم يصح) قال في الاشياء بعد نقله ذلك والاشارة هنا لا تكفي

الاول أو المكتوبة في الثاني حيث يصير خارجاً إلى ما نوى ثانياً القرآن النية بالكبير وسيأتي في

التعيين لأن نية عدد الركعات ليست بشرط في الفرض والواجب لأن قصد التعيين مغن عنه ولو نوى الظهر ثلاثاً والفجر أربعاً جاز وقد علم مما قدمناه من أنه لا معتبر باللسان أنه لو نوى الظهر وتلفظ بالعصر فإنه يكون شارعاً في الظهر كما صرحوا به (قوله والمقتدى ينوي المتابعة أيضاً) لأنه يلزمه الفساد من جهة امامه فلا بد من التزامه والافضل أن ينوي الاقتداء عند افتتاح الإمام وقول الشارح الافضل أن ينوي بعد تكبير الإمام فيه بحث لأنه يلزم منه أن يكون تكبير المقتدى بعد تكبير الإمام لأن التكبير اماماً مقارناً بالنية أو متأخر عنه وسيأتي أن الافضل أن يكبر القوم مع الإمام ذكره ملا خسرو في شرحه وقد يقال أنه مبني على قوله لا يشرع له ما ولو نواه حين وقف الإمام موقف الامامة جاز عند عامة المشايخ وقيل لا يجوز لأنه نوى الاقتداء بغير المصلي فان نوى حين وقف عالماً بأنه لم يشرع جاز وإن نواه على ظن أنه شرع فيه ولم يشرع بعد قال بعضهم لا يجوز كذلك في الظهيرية مقتصر عليه وأشار بقوله أيضاً إلى أنه لا بد للمقتدى من ثلاث نيات أصل الصلاة ونية التعيين ونية الاقتداء وإن نية الاقتداء لا تكفيه عن التعيين حتى لو نوى الاقتداء بالإمام أو الشروع في صلاة الإمام ولم يعين الصلاة فإنه لا يجوز وهو قول البعض والاصح الجواز كما نقله الشارح وغيره وينصرف إلى صلاة الإمام وإن لم يكن للمقتدى علم بها لأنه جعل نفسه تبعاً للصلاة الإمام فلو أسقط قوله أيضاً لكان أولى بخلاف ما إذا نوى صلاة الإمام ولم ينو الاقتداء حيث لا يجزئه لأنه تعيين لصلاة الإمام وليس باقتداء به ونظيره ما لو انظر تكبير الإمام ثم كبر بعده فإنه لا يكفيه عن نية الاقتداء لأنه متردد قد يكون بحكم العادة وقد يكون لقصد الاقتداء فلا يصير مقتدياً بالشك خلافاً لما ذهب إليه بعض المشايخ من أنه يكفيه عن نية الاقتداء ورده في البدائع وغيره وأطلق في اشتراط نية المتابعة فشمّل الجمعة لكن في الذخيرة وفتاوى فاضلجان لو نوى الجمعة ولم ينو الاقتداء بالإمام فإنه يجوز لأن الجمعة لا تكون إلا بالإمام وذكره في منية المصلي معزيا إلى البعض وأفاد أن تعيين الإمام ليس بشرط في صحة الاقتداء فلو نوى الاقتداء بالإمام وهو يظن أنه زيد فاذا هو عمرو يصح الا إذا نوى الاقتداء بزيد فاذا هو عمرو فإنه لا يصح لأن العبرة لما نوى ولو كان يرى شخصه فنوى الاقتداء بهذا الإمام الذي هو زيد فاذا هو خلافه جاز لأنه عرفه بالاشارة فلغت التسمية ومثل ما ذكرنا في المحطافي تعيين الميت فعند الكثرة ينوي الميت الذي يصلي عليه الإمام وفي عدة الفتاوى ولو قال اقتديت بهذا الشيخ وهو شاب صح لأن الشاب يدعى شيخاً للتعظيم ولو قال اقتديت بهذا الشاب فاذا هو شيخ لم يصح اهـ وفي الظهيرية وينبغي

لأنها لم تكن إشارة إلى الإمام انما هي إلى شاب أو شيخ فتأمل اهـ ومراده الجواب عما أوردنا في هذه الصورة اجتمعت للمقتدى الإشارة مع التسمية فكان ينبغي أن تلغوا التسمية كما لغت في هذا الإمام الذي هو زيد فاذا هو بكر وفي هذا الشيخ فاذا هو شاب وفيه أنه لا دليل على عدم الكفاية ولئن سلم اقتضى التسوية بين مسئلتى الشاب والشيخ في الحكم مع انهما مختلفان ولعله إلى هذا أشار بقوله فتأمل وأجاب بعض الفضلاء بجواب آخر وهو أن تلك القاعدة فيما إذا كان المشار إليه مما يقبل التسمية بالاسم المقارن لاسم الإشارة أما في الحال كما في هذا الإمام الذي هو زيد فاذا هو بكر فإن الذي علمه بكر يمكن أن يجعل علمه زيداً في الحال وكما في هذا

الشيخ فاذا هو شاب عالم فان الشاب يصير شيخا في المستقبل سواء كان عالما أو جاهلا (قوله لم يحث) ليس على إطلاقه ففي الاشياء عن الخاتمة يحث قضاء لا ديانة الا اذا شهد قبل الشروع فلا حث قضاء (قوله وبالسنة) معطوف على قوله بالسنة (قوله اذا قلت الى الصلاة فاسبغ الخ) وتتمام حديثه ما ذكر في الصحيحين باسناده الى أبي هريرة رضي الله تعالى عنه انه قال ان رجلا دخل المسجد ورسول الله صلى الله عليه وسلم حاس في ناحية المسجد فصلى ثم جاء فسلم على النبي عليه السلام فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليك السلام ارجع فصل فانك لم تصل فارجع فصل كما صلى ثم جاء فسلم عليه فقال وعليك السلام ارجع فصل فانك لم تصل حتى فعل ذلك ثلاث مرات فقال الرجل والذي بعثك بالحق ما أحسن غير هذا ٢٩٩ فعلمتني قال اذا قلت الى الصلاة

فاسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن ثم اركع حتى تطمئن راكعا ثم ارفع حتى تستوي قائما ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ثم ارفع حتى تطمئن جالسا ثم اسجد حتى تطمئن وللحائز ينوي الصلاة لله والدعاء للميت واستقبال القبلة

ساجدا ثم ارفع حتى تستوي قائما ثم ارفع ذلك في صلاتك كلها استدلل الفقهاء بهذا الحديث على فرضية ما ذكر فيه سواء كان مما يفعل في الصلاة أو خارجها وعلى عدم فرضية ما لم يذكر فيه في الصلاة أما فرضية ما ذكر فيه فلكونه مأمورا به والامر للوجوب كما عرفت في الاصول وأما عدم فرضية

للمقتدى أن لا يعين الامام عند كثرة القوم ولا يعين الميت وقيد بالمقتدى لان الامام لا يشترط في صحة اقتداءه بالرجال به نية الامامة لانه منفرد في حق نفسه ألا ترى انه لو حلف ان لا يؤم أحدا فصلى ونوى ان لا يؤم أحدا فصلى خلفه جماعه لم يحث لان شرط الحث ان يقصد الامامة ولم يوجد بخلاف ما لو حلف أن لا يؤم فلان ارجل بعينه فصلى ونوى ان يؤم الناس فصلى ذلك ارجل مع الناس خلفه فانه يحث وان لم يعلم به لانه لما نوى الناس دخل فيه هذا ارجل وأما في حق النساء فانه لا يصح اقتداؤهن اذ المنيو امامتهن لان في تحميمه بلانية الزام عليه بفساد صلاته اذا حاذته من غير التزام منه وهو منتف وخالف في هذا العموم بعضهم فقالوا يصح اقتداء النساء وان لم ينو الامام امامتهن في صلاة الجمعة والعيدين وصححه صاحب الخلاصة والمجهور على اشتراطها في حقهن لما ذكرناه وأما صلاة الجنائز فلا يشترط في صحة اقتدائها به فيها نية امامتها بالجماع كذا في الخلاصة (قوله وللحائز ينوي الصلاة لله والدعاء للميت) لانه الواجب عليه فيجب تعيينه واخلاصه لله تعالى فلا ينوي الدعاء للميت فقط نظر الى انها ليست بصلاة حقيقة فالسؤال مطلق الدعاء لا يحتاج الى نية (قوله واستقبال القبلة) يعني من شروطها استقبال القبلة عند القدرة وهو استعمال من قبلات الماشية الوادى بمعنى قابله وليس السين فيه للطلب لان طلب المقابلة ليس هو الشرط بل الشرط المقصود بالذات المقابلة فهو بمعنى فعل كاستمر واستقر والقبلة في الاصل الحالة التي يقابل الشيء عليها غيره كالمجلسة للحالة التي يجلس عليها والا ن قد صارت كالعلم للجهة التي تستقبل في الصلاة وسميت بذلك لان الناس يقابلونها في صلاتهم وتقابلهم وهو شرط بالسنة لقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره واختلف في المراد بالمسجد هنا فقيل المسجد الكبير الذي فيه الكعبة لان عين الكعبة يصعب استقبالها للصغيرها وقيل الحرم كله لانه قد يطلق ويراد به الحرم كما في قوله من المسجد الحرام الى المسجد الأقصى والصحيح كما ذكره الامام نجم الدين في تفسيره والنووي في شرح المذهب أن المراد به الكعبة فهي القبلة كما يدل عليه عامة الاحاديث ومنها ما في صحيح مسلم عن البراء صلينا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم نحو بيت المقدس ستة عشر شهرا أو سبعة عشر شهرا ثم صرفنا نحو الكعبة والنكبة في ذكر المسجد الحرام واردة الكعبة كما في الكشف وحواشيه الدلالة على ان الواجب في حق الغائب هو الجهة وبالسنة كثير منها قوله صلى الله عليه وسلم للمسيحي صلاته اذا قلت الى الصلاة فاسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة وكبر رواه مسلم وانعقد

ما لم يذكر فيه في الصلاة فلان المقام مقام تعليم الصلاة وتعريف اركانها وذلك يقتضي انحصار الفرائض فيما ذكر فيه لئلا يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة فانه لا يجوز وتفصيل ذلك انه عليه السلام أمره في هذا الحديث بالوضوء واستقبال القبلة والتكبير وقراءة القرآن بما تيسر والركوع والرفع منه والسجدة الاولى والرفع منها والثانية والرفع منها فيدل الامر على وجوب هذه الاشياء وقوله حتى تطمئن راكعا وحتى تطمئن ساجدا وحتى تطمئن جالسا وحتى تستوي قائما يدل على وجوب تعديل الاركان فيها هذا ما ذكر في الحديث وأما استدلالهم على عدم وجوب ما لم يذكر فيه فانه ما استدلووا على عدم وجوب دعاء الاستفتاح لانه لم يذكر فيه ومنه ما استدلل بعض المالكية على عدم وجوب التشهد لذلك ومنه ما استدلل بعض الحنفية على عدم وجوب السلام لذلك

وقد كثر كلام الفقهاء فيه طردا وعكسا وقال بعض الشارحين رد الاستدلال لهم والحق ان هذا خبر واحد لا يثبت فرضه شيء أصلا أقول الاستدلال منهم صحيح أما على قول الشافعي ومالك فظاهر لانهم ابرأ بان اثبات الفرض بخبر واحد وأما على مذهبننا فكذلك لان مثل هذا الاستدلال أعني به الاستدلال بنفس مفهوم النص الغير القطعي على اثبات فرضية شيء اذا كان دلالة عليه قطعا شائع كثير فيما بين العلماء وان لم يكن ذلك مستقلا في اثباته لعدم قطعية ثبوته ويقصدون بذلك تأكيدهم ضمنون القطعي به ألا ترى انهم يقولون في كثير ٣٠٠ من المواضع في كتبهم لا يثبت فرضية شيء انه فرض بالنقل والعقل ومقصودهم

من ايراد العقل تقوية مضمون النص من الكتاب والسنة بالقياس وان لم يكن القياس مستقلا لاثبات الفرض وخبر الواحد فوق القياس لما عرف في موضعه فبالطريق الاولى ان

فلامكي فرضه اصابة عينها ولغيره اصابة جهتها يصح الاستدلال به على فرضية شيء تقوية للنص القطعي فاذا تقرر هذا فانظر بعد ذلك فيهما تجده من مفهوم هذا الحديث وقع موافقا للدليل القطعي فقل بفرضيته وما لم تجده موافقا لذلك لا تقل بفرضيته لان الفرض لا يثبت بخبر الواحد فالامر باستقبال القبلة والتكبير والقراءة والركوع والسجود وقع موافقا للنص القطعي وهو قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام ووربك

الاجماع عليه وفي عدة الفتاوى الكعبة اذا رفعت عن مكانها زارة أصحاب الكرام في تلك الحالة جازت صلاة المتوجهين الى أرضها (قوله فلامكي فرضه اصابة عينها) أي عين القبلة بمعنى الكعبة للقدر على اليقين أطلق في المكي فشم من كان بمعاينتها ومن لم يكن حتى لو صلى مكي في بيته ينبغي أن يصلي بحيث لو أزيلت المجدران يقع استقباله على شطر الكعبة بخلاف الا فاني فانه لو أزيلت الموانع لا يشترط أن يقع استقباله على عين الكعبة لاجتماع كذا في الكافي وهو ضعيف قال في الدراية من كان بينه وبين الكعبة حائل الاصح انه كالغائب ولو كان الحائل أصليا كالجبل كانه ان يجتهد والاولى ان يصعد ليصل الى اليقين وفي التجنيس من كان بمعاينة الكعبة فالشرط اصابة عينها ومن لم يكن بمعاينتها فالشرط اصابة جهتها وهو المختار وفي فتح القدير وعندى في جواز التحري مع امكان صعوده اشكال لان المصير الى الدليل الظني وترك القاطع مع امكانه لا يجوز وما أقرب قوله في الكتاب والاستخبار فوق التحري فاذا امتنع المصير الى الظني لا مكان ظني أقوى منه فكيف يترك اليقين مع امكانه لا ظن (قوله ولغيره اصابة جهتها) أي لغير المكي فرضه اصابة جهتها وهو الجانب الذي اذا توجه اليه الشخص يكون مسامتا للكعبة أولهوائها اما تحقيقا بمعنى انه لو فرض خط من ثلثاه وجهه على زاوية قائمة الى الافق يكون ما على الكعبة أو هوائها وما تقريرا بمعنى أن يكون ذلك منحرفا عن الكعبة أو هوائها انحرافا لا تزول به المقابلة بالكلية بان بقي شيء من سطح الوجه مسامتا لها لان المقابلة اذا وقعت في مسافة بعيدة لا تزول بماترول به من الانحراف لو كانت في مسافة قريبة وتتفاوت ذلك بحسب تفاوت البعد وتبقى المسامطة مع انتقال مناسب لذلك البعد فلو فرض مثلا خط من ثلثاه وجهه المستقبل للكعبة على التحقيق في بعض البلاد وخط آخر يقطعه على زاويتين قائمتين من جانب عين المستقبل وشماله لا تزول تلك المقابلة بالانتقال الى اليمين والشمال على ذلك الخط بغراسخ كثيرة ولهذا وضع العلماء قبلة بلد وبلدين وبلاد على سمت واحد وفي فتاوى قاضيان وجهة الكعبة تعرف بالدليل والدليل في الامصار والقرى المحارب التي نصيبها العناية والتابعون رضى الله عنهم أجمعين فعلمنا اتباعهم في استقبال المحارب المنصوبة فان لم يكن فالسؤال من الاهل اما البحار والمفاوز فلدليل القبلة النجوم الى آحره وفي المتن في معرفة الجهة أربعة أوجه أحدها في أقصر يوم من السنة وقت طلوع الشمس فاجعل عين الشمس عند مطلعها على رأس أذنك اليسرى فانك تدركها ونانها فاجعل عين الشمس على مؤخر عينك اليسرى عند الزوال فانك تصيبها وثالثها فاجعل الشمس على مقدم

فكبر فاقروا ما تيسر من القرآن واركعوا واسجدوا فتكون هذه الاشياء فرضا والامر باعادة الصلاة لترك تعديل عينك الاركان لم يكن موافقا للنص القطعي بل وقع مخالفا لاطلاقه فلا يكون تعديل الاركان فرضا يانه ان الله تعالى أمر بالركوع وهو انحناء الظهر والسجود وهو الانخفاض لغته فتعلق الركنية بالادنى فيسمالان الامر بالفعل لا يقتضي الدوام ويتعلق السجود بالسنة لثلايلزم نسخ الكتاب بخبر الواحد اذا الزيادة نسخ على ما عرف في الاصول اه كلام القرماني (قوله الكعبة اذا رفعت عن مكانها الخ) قال الرمي وفي التارخانية نفل هذه المسئلة عن العناية وهذا صريح في كرامات الاولياء في ربه على من نسب لها ما الى القول بعدهما (قوله ينبغي ان يصلي بحيث الخ) أي ينبغي ان يصلي وجوبا بحيث أو التقدير ينبغي أن يقال يجب أن يصلي

(قوله وذكر عن بعضهم الخ) هو ابن هبيرة في الإفصاح كما في الحلية (قوله وفي الفتاوى ٣٠١ الانحراف المفسدان يجاوز)

المشارك الى المغارب
كذا نقله في فتح القدير
وهو مشكل فان مقتضاه
ان الانحراف اذا لم يوصله
الى هذا القدر لا يفسد
وعبارة التجنيس التي
نقلها المؤلف بعده أعم
من ذلك فانه جعل
المفسد انحراف الصدر
فيصدق بما دون ذلك
أي بان يعرف بصدوره
بحيث لا يصل الى استقبال
المشرق أو المغرب
ويؤيده ما في منية المصلي
عن أمالي الفتاوى
ونصه وذكر في أمالي
الفتاوى حد القبلة في
بلادنا يعني سمرقند ما بين
المغربين مغرب الشتاء
ومغرب الصيف فان
صلى الى جهة خرجت
من المغربين فسدت
صلاته اه قال شارحها
ابن أمير حاج وذکر هذه
العبارة في المنتقط مع
زيادة وهي وقال أبو
منصور ينظر الى أقصر
يوم في الشتاء وإلى أطول
يوم في الصيف فعرف
مغربهم ما ثم يترك الثلثين
عن يمينه والثلث عن
يساره ويصلي فيما بين
ذلك وهذا استحباب
والأول هو الأصح وهو مني

عينك اليمنى مما يلي الانف عند صيرورة تطل كل شيء مثليه بعد ذوالها فانك تدركها ورابعها فاجعل
عين الشمس على مؤخر عينك اليمنى عند غروب الشمس فانك تدركها ووجه آخرانه اذا كان قبل
المهرجان بشهر فاستقبل العقرب وقت صلاة العشاء الأخيرة فانك تدركها واذا جعلت نبات نعش
الصغرى على أذنك اليمنى وانحرفت قليلا الى شمالك فانك تدركها وذكر بعضهم ان أقوى الأدلة
القطب وهو نجم صغرى في نبات نعش الصغرى بين الفرقدين والحدى اذا جعله الواقف خلف أذنه
اليمنى كان مستقبلا القبلة ان كان بناحية الكوفة وبغداد وهمدان وقزوین وطبرستان
وجرجان وما والاها الى نهر الشاش ويجعله من بمصر على عاتقه الايسر ومن بالعراق على عاتقه
الايمن فيكون مستقبلا باب الكعبة وباليمن قبالة المستقبل مما يلي جانبه الايسر وبالشام وراءه
وفي معرفة الجهة أقوال أخرى مذكورة في الخانية وغيرها أطلق في الاكتفاء بالجهة فأفادانه
لا يشترط نية الكعبة وشرطها الجرجاني بناء على ان الغرض اصابة العين للقريب والبعيد ولا يمكن
اصابة العين للبعيد الا من حيث النية فانتقل ذلك اليها وذهب العامة الى عدم اشتراط اصابة العين
فلا يشترط نيتها لعدم الحاجة الى ذلك فان اصابة الجهة تحصل من غير نية العين فالحاصل ان نية
استقبال القبلة ليست بشرط على الصحيح من المذهب سواء كان الغرض اصابة العين في حق المكي
أو اصابة الجهة في حق غيره كما صححه في التحفة والتجنيس والمخلاصة وغيرها حتى قال في البدائع
الافضل ان لا ينوى الكعبة لاحتمال ان لا يتحاذى هذه الجهة الكعبة فلا تجوز صلاته وانما كان
هذا والصحيح لان استقباله بشرط من الشرائط فلا يشترط فيه النية كالوضوء وغيره وعلى هذا
فقولهم لو نوى بناء الكعبة لا يجوز لان المراد بالكعبة العرصة لا البناء اذ ان يريد بالبناء جهة الكعبة
فيجوز ذكره في المحيط وغيره وقولهم لو نوى ان قبلته محراب مسجد لا يجوز لانه علامة وليس بقبلة
كما في الخانية وقولهم لو نوى مقام ابراهيم ولم ينو الكعبة قبل لا يجوز الا ان ينوى الجهة وقيل ان
لم يكن الجبل أنى مكة أجزأه والا لا يجوز واختاره في الخانية والبدائع والمحيط مبنى على الضعيف
الشارط للنية * أما على الصحيح فيجوز كما ذكره ابن أمير حاج وذكر عن بعضهم ان ثمرة الخلاف عند
أصحابنا تظهر أيضا في الانحراف قليلا فن قال الغرض التوجه الى العين لم تصح صلاته ومن قال
الجهة صححها وسيأتى في باب الصلاة في الكعبة ان الصواب ان يقال القبلة هي العرصة لا الكعبة
لأنها البناء وفي الفتاوى الانحراف المفسدان يجاوز المشارق الى المغارب وفي التجنيس واذا حول
وجهه لا تقصد صلاته وتقصد بصدوره قيل هذا أليق بقولهما أما عنده فلا تقصد في الوجهين بناء على
ان الاستدبار اذا لم يكن على قصد الرقص لا تقصد مادام في المسجد عنده خلافا لهما حتى لو انصرف
عن القبلة على ظن الاتمام فتبين عدمه بنى مادام في المسجد عنده خلافا لهما اه وفي فتح القدير
ولقائل ان يفرق بينهما بعد ذلك ونعمه هنا والحاصل ان المذهب انه اذا حول صدره فسدت
وان كان في المسجد اذا كان من غير عذر كما عليه عامة الكتب وفي الظهيرية ومن صلى الى غير جهة
الكعبة متممدا لا يكفر هو الصحيح لان ترك جهة الكعبة جائز في الجملة بخلاف الصلاة بغير طهارة
لعدم الجواز بغير طهارة بحال واختاره الصدر الشهيد والحاصل ان حكم الغرض لزوم الكفر بمجرد
لا يتركه وانما قال أبو حنيفة بالكفر في هذه المسائل بمجرد الترك عمدا للزوم الاستتراء به
والاستحفاف وهو يقتضى انه لا يفرق في المسائل اذ لا أثر له في الجواز في شيء من الاحوال بل الموجب

على الأول الرستغنى وجعل في مجموع النوازل ما ذكره أبو منصور وهو المختار اه (قوله وفي فتح القدير وائتائل أن يفرق الخ)
قال في شرح النية الكبير قال الفقير وهذا هو الصواب

(قوله وما اذا كان في طين ورغة الخ) الردغة بالتحريك وكذا بالنسكين الماء والطين والوحل الشديد كما في الصحاح وفي شرح الشيخ اسمعيل لو كان في طين لا يقدر على النزول عن الدابة حازله الاعماء على الدابة واقفة ان قدر والافسائرة متوجهة الى القبلة ان قدر والافلا وان قدر على النزول ولم يقدر على الركوع والتجود نزل وأوما قائما وان قدر على القعود دون السجود أو ما قاعد اولو كانت الارض ندية مبتلة بحيث لا يغيب وجهه في الطين صلى على الارض وسجد كما في التبيين وفي صورة عدم القدرة على النزول يجعلون السجود أخفض من الركوع ٣٠٢ مستقبلين القبلة لانه لا ضرر في الاستقبال ههنا فلزمهم الاستقبال قال

في الفتاوى اذا كانوا في طين أو ردغة وصلوا الى القبلة اذا كانت دوابهم واقفة وقال غيره يصلون الى القبلة ولو كانت دوابهم سائرة وقال محمد اذا زموا والدواب تسير لم تجزئهم اذا قدر وان يوقفوها كذا في الكرخي وكذا في التبيين قال في

والخائف يصلي الى أي جهة قدر ومن استتمت عليه القبلة تحرى الفتح ولو كان على الدابة يخاف النزول للطين والردغة يستقبل قال في الظهيرية وعندى هذا اذا كانت واقفة فان كانت سائرة يصلي حيث شاء ولقائل ان يفصل بين كونه لو أوقفها للصلاة خاف الانتطاع عن الرفقة أو لا يخاف فلا يجوز في الثاني الا ان يوقفها كما عن أبي يوسف في التيمم ان كان بحيث لومضى الى الماء تذهب

للا كفاره والاستهانة وهو ثابت في السك والافه ومنتف في الكل وألحق في فتح القدير الصلاة في الثوب النجس كالصلاة بغير طهارة وهو مشكل فان بعض أئمة المالكية يقول بان ازالها سنة لا فرض ولا يكفر بسجدة مختلفة فيه فكيف بتركه من غير سجدة كما أشار اليه قاضيان في فتاواه وحكى في الدخيرة الاختلاف فيما اذا صلى بغير طهارة ثم قال ولو ابتلى انسان بذلك لضرورة بان كان مع قوم فحدث واستحيا ان يظهر فكتم ذلك وصلى هكذا أو كان يقرب العدو فقام يصلي وهو غير طاهر قال بعض مسأخنا لا يكون كافرا لانه غير مستهزئ ومن ابتلى بذلك لضرورة أو تحياء ينبغي أن لا يقصد بالقيام قيام الصلاة ولا يقرأ شيئا وادأخني ظهري لا يقصد الركوع ولا يسبح حتى لا يصير كافرا بالاجماع (قوله والخائف يصلي الى أي جهة قدر) لان استقبال القبلة شرط اذا سقط عند العجز والفقهاء في ان المصلي في خدمة الله تعالى ولا بد من الاقبال عليه والله سبحانه منزلة عن الجهة فابتلاه بالتوجه الى الكعبة لان العبادة ليست لها ولهذا لو سجد للكعبة بنفسها كفر فلما اعتراه الخوف تحقق العذر فاشبهه حالة الاشتباه في تحقق العذر فينوجه الى أي جهة قدر لان الكعبة لم تعتبر لعينها بل للابتلاء وهو حاصل بذلك أطلقه فشمع الخوف من عدو أو سبع أو لص وسواء خاف على نفسه أو على دابته وأراد بالخائف من له عذر فيشمع المريض اذا كان لا يقدر على التوجه وليس عنده من يحوله اليها أو كان التحويل يضره والتقيد بعدم وجود من يحوله جرى على قولهما أما عنده فالتأدب بقدرته غيره ليس بقادر كما عرف في التيمم ويشمل ما اذا كان على لوح في السفينة يخاف الغرق اذا انحرف اليها وما اذا كان في طين وردغة لا يجد على الارض مكانا يابسا أو كانت الدابة جوحا لو نزل لا يمكنه الركوب الا بمعين أو كان شيخا كبيرا لا يمكنه ان يركب الا بمعين ولا يجد فكمما تجوز له الصلاة على الدابة ولو كانت فرضا وتسقط عنه الأركان كذلك تسقط عنه التوجه الى القبلة اذا لم يمكنه ولا إعادة عليه اذا قدر فالحاصل ان الطاعة بحسب الطاقة (قوله ومن استتمت عليه القبلة تحرى) أي اذا عجز عن تعرف القبلة بغير التحرى لزمه التحرى وهو بذل الجهد وتلئيل المقصود لان الصحابة تحروا وصلوا وقيل في قوله تعالى فأنما تولوا أفئدة من وجهه الله أي قبلته انها نزلت في الصلاة حالة الاشتباه قيدنا بالعجز عن التعرف لانه لو قدر على تعرف القبلة بالسؤال من أهل ذلك الموضع ممن هو عالم بالقبلة فلا يجوز له التحرى لان الاستخبار فوقه لكون الخبر ملزما له ولغيره والتحرى ملزم له دون غيره فلا يصح ان يأتى الى الأدنى مع امكان الأعلى بخلاف ما اذا لم يكن من أهله فانه لا يقلده لان حاله كماله فان لم يخبره المستخبر حين سأله فصلى بالتحرى ثم أخبره لا يعيد

القافلة وينقطع جاز والاذن الى الماء واستحسنوها أه أقول وقد أشار الى هذا في التبيين بقوله ان قدر واوفي السراج ولو بقوله لانه لا ضرر وأشار اليه المؤلف بقوله آخرا اذ لم يمكنه وينبغي تعييد ذلك أيضا بما اذا لم يقدر على النزول عن الدابة كما علم مما قدمناه عن الشيخ اسمعيل (قوله قيدنا بالعجز مع قوله وكذا اذا كان في المفازة الخ) قال في النهر قيد القدوري بان لا يكون بحضرته من يسأله فان كان وهو من أهل ذلك المكان مقبول الشهادة قدم على التحرى وحده الحضرة ان يكون بحيث لو صاح به سمعه وقيده غيره بان تكون السماء مغيمة فان كانت مصححة لا يجوز ولو جاهلا لانه ليس بعذر وكان المصنف استغنى عن القيد الاول بذكر الاشتباه وذلك ان تحققه انما يكون عند فقد الدليل وأهمل الثاني لعدم اعتباره عند آخرين وعليه اطلاق عامة المتنون

(قوله وبهذا تبين ان

قولهم لغير المكي الخ)

قال العلامة المقدسي

فما نقل عنه لم يتبين بما

ذكر ان المدني كالمكي

في لزوم اصابة العين

لان غاية ما زعم مما ذكر

ان محراب المدينة

لا يجوز معه التحري

ويجب الاعتماد عليه

لكونه مقطوعا به اما

لكونه على اقرب الجهات

او على نفس العين

وما بعد عنده من

اما كن المدينة مما هو

على سمت الاستقامة

لا يكون على العين قطعا

فينعين اتساع جهته

ولا يجوز العدول عنها

كيف وتدفق الوان نفس

مكة مع الحائل تكون

كغيرها اه (قوله لان

الحائض لو كانت منقوثة

الخ) قال الشيخ اسمعيل

هذا القول يصح في بعض

المساجد فاما في أكثر

المساجد فيمكن تمييز

المحراب من غيره في الدلالة

المطلقة من غير ايداء كما

شاهدنا في أكثر المواضع

فلا يجوز التحري في

مسجد كذا في المفتاح

(قوله لسا ذكرنا) أي من

ان ما افترض لغيره الخ

وهو تعليل لقول أبي

يوسف رحمه الله

ولو كان مخطئا وبناء على هذا ما ذكر في التجنيس تحري فاخطأ فدخل في الصلاة وهو لا يعلم ثم علم وحول وجهه الى القبلة فدخل رجل في صلاته وقد علم حالته الاولى لا تجوز صلاة الداخل لعلمه ان الامام كان على الخطأ في أول الصلاة اه وكذا اذا كان في المفازة والسماء معصية وله علم بالاستدلال بالنجوم على القبلة لا يجوز له التحري لان ذلك فوقه وفي الظهيرة رجل صلى بالتحري الى جهة في المفازة والسماء معصية لكنه لا يعرف النجوم فتبين انه أخطأ القبلة هل يجوز قال رضى الله عنه قال أستاذنا ظهير الدين المرغيناني يجوز وقال غيره لا يجوز لانه لا عذر لاحد في الجهل بالادلة الظاهرة المعتادة نحو الشمس والقمر وغير ذلك اما دقائق علم الهيئة وصور النجوم الثواب فهو معذور في الجهل بها اه فالحاصل ان محل التحري أن يعجز عن الاستقبال بانطماس الاعلام وتراكم الظلام وتضام النجم كما ذكره المصنف في كافيته وهو يرجع ما في الظهيرة من ان السماء اذا كانت معصية لا يجوز التحري ولا يعذر بالجهل وذكر الشارح انه لا يجوز التحري مع المحاريب وفي الظهيرة رجل استبهرت عليه القبلة في المسجد ولم يكن أحدا يعرفه القبلة قال في الأصول يجوز له التحري لانه يحجز عن يسأله فصار كالمفازة وقال أئمة بلخ منهم الفقيه أبو جعفر لا تجوز له الصلاة بالتحري وعال فقال ان هذه نائبة العقبي فتعتبر بنائبة الدنيا ولو حدثت به نائبة الدنيا انه يستغث بحيران المسجد كذلك ههنا يجب ان يستغث بهم وان كان في مسجد نفسه قال بعضهم هو كاليد لا يجوز له التحري وقال بعضهم مسجده ومسجد غيره سواء وروى أبو جعفر عن سلام بن حكيم انه قال محاريب نواسان كلها منصوبة الى الحجر الاسود والحجر الاسود الى ميسرة الكعبة ومن توجه الى الكعبة ومال بوجهه الى ميسرة الكعبة وقع وجهه الى جبل أبي قبيس ومن مال بوجهه الى يمنها وقع وجهه الى الكعبة ولهذا قيل يجب ان يميل الى يمنها قال ومحاريب الدنيا كلها نصبت بالتحري حتى منى ولم يزد عليه شيئا وهذا خلاف ما نقلنا عن أبي بكر الرازي في محراب المدينة انه مقطوع به فانه انما نصبه رسول الله صلى الله عليه وسلم بالوجهي بخلاف سائر البقاع حتى قيل ان محراب منى نصب بالتحري والعلامات وهو اقرب المواضع الى مكة اه وبهذا تبين ان قولهم لغير المكي اصابة جهة ليس على اطلاقه بل في غير المدني فان المدني كالمكي يفترض عليه اصابة عينها كما صرح به في السراج الوهاج أيضا وأطلق في الاشتباه فشم لما اذا كان بمكة أو بالمدينة بان كان محبوسا ولم يكن بحضوره من يسأله فصلى بالتحري ثم تبين انه اخطأ وروى عن محمد انه لا إعادة عليه وكان الرازي يقول تلزمه الاعادة لانه تبين بالخطا اذا كان بمكة أو بالمدينة والاول أحسن كذا في الظهيرة وفي فتاوى قاضيان رجل صلى في المسجد في ليلة مظلمة بالتحري فتبين انه صلى الى غير القبلة حازت صلاته لانه ليس له أن يقرع أبواب الناس للسؤال عن القبلة ولا يعرف القبلة بمسجد المدبران والمحيطان لان الحائض لو كانت منقوثة لا يمكنه تمييز المحراب من غيره وعسى يكون ثم هامة مؤنية فحازله التحري اه وقيد بالاستباه لانه لو صلى في الصحراء الى جهة من غير شك ولا تحيران تبين انه أصاب أو كان أكبر رأيه أو لم يظهر من حاله شيء حتى ذهب عن الموضوع فصلاته حائرة وان تبين انه أخطأ أو كان أكبر رأيه فعله الاعادة وقيد بالتحري لان من صلى ممن استبهرت عليه بلا تحري فعله الاعادة الا ان علم بعد الفراغ انه أصاب لان ما افترض لغيره يشترط حصوله لا تحصيله وان علم في الصلاة انه أصاب يستقبل خلافا لابي يوسف لما ذكرنا قلنا حالته قويت بالعلم وبناء القوي على الضعيف لا يجوز اما لو تحري وصلى الى غير جهة التحري ففي الخلاصة والحانية عن أبي حنيفة انه يخشى عليه الكفر لا عراضه عن القبلة وفي الذخيرة اختلف

(قوله وأما صلاته) أي صلاة المصلي إلى غير جهة تحريمه (قوله وإن أصاب مطلقاً) لينظر ما المراد بهذا الإطلاق ولعل المراد به سواء تبين أنه أصاب في الصلاة أو بعدها تأمل (قوله يقتضي الفساد مطلقاً) أي سواء علم بعد الفراغ أنه أصاب أو لم يعلم (قوله إنما هو مجرد اعتقاده الفساد الخ) فيه بحث لأن غاية ما ثبت في صورة ترك التحريم عدم الجزم وذلك لا يستلزم اعتقاد الفساد بمجرد اعتقاد الفساد ليس بدليل شرعي فلا يستلزم الفساد لما قدمه أن دليل الفساد هو التحريم أو الاعتقاد الناشئ عنه وبدون الدليل المعتبر أن يجبي الفساد حتى يؤاخذ به فالمناسب في تقرير الجواب ما في شرح النية للعلامة الحلي حيث قال بخلاف صورة عدم التحريم فإنه لم يعتقد الفساد بل هو شك في الجواز وعدمه على السواء فإذا ظهر أصابته بعد تمام الفعل زال أحد الاحتمالين وتقرر الآخر وإنما لم يجز البناء إذا علم ٣٠٤ الإصابة قبل التمام لما قلنا من لزوم بناء القوي على الضعيف ولا كذلك بعد

القمام اه وأما إذا لم يعلم المحال في الصلاة ولا بعدها يقتضي ما مر من أن عليه الإعادة إلا أن علم بعد الفراغ أنه أصاب وجوب الإعادة ولكن ما سأل في تلميل مسألة وإن أخطأ لم يعد ما إذا صلى من غير شك ولا تحريم حيث أنه لا إعادة عليه إذا غاب عن ذلك الموضع ولم يظهر المحال بالاصل الجواز ولم يوجد ما يرفع قديظن جريان هذا التعليل هنا فيقتضي العكس أصاً ويجب أن وجود الشك هنا ينافي كون الجواز هو الأصل (قوله وقيل يخير) أي إن شاء أخر وإن شاء صلى الصلاة أربع مرات إلى أربع جهات وهذا هو الاحوط كذا في شرح النية وذكر ابن الهمام في زاد الفقير القول الأول جازم به وعبر عن القولين بعده بقيل قلت وذكر في آخر المسئلة تصفى أنه إذا ذكر ثلاثة أقوال فالراجح هو الأول أو الأخير لا الوسط ولا يظهر ما اختاره في شرح النية كيف وفيه الصلاة إلى غير القبلة يتعين وهو منهي عنه والتوجه إلى القبلة إنما يجب عند القدرة عليه فيلزم عليه فعل المنهي لأجل الماء و ترك النهي مقدم على فعل المأمور وإذ تهاجران معنى القول الأخير أنه يخير في الصلاة إلى أي جهة شاء يدل عليه ما نقله المؤلف بعده عن الظهيرية لأن حاصله أنه لو صلى إلى أي جهة زاد جازت صلاته وأن ظهر أنه أخطأ لأنه لم يبق مكلفاً بجهة خاصة حيث لم يوجد عنده المرجح لأحدها على غيره والطاعة بقدر الطاقة ولا تقصير منه بذلك فإن قيل يؤخر الصلاة لأن جهة تحريمه ولم توجد فله وجه وإن قيل أنه يخير في الجهة لأن التحريم إنما يجب حيث أكن فله وجه وأما أنه صلى إلى أربع جهات فلا يظهر وجهه فتأمل (قوله إلى أربع جهات) أي بأن تحول رأيه في كل ركعة إلى جهة غير التي صلى إليها

المشايع في كفره لأنه صارت قبله في حقه وفي الظهيرية وطن بعض أصحابنا أن الجهة التي أدى إليها التحريم قبله على الحقيقة وعندنا هذا غير مرضي ففيه قول بأن كل مجتهد يصيب الحق لا محالة ولا نقول به لكن المجتهد يخطئ مرة ويصيب أخرى اه وأما صلته فلا تجزئه وإن أصاب مطلقاً خلافاً لابي يوسف وفي فتح القدير هي مشكلة على قولهما لأن تعليلهما في هذه وهو أن القبلة في حقه جهة التحريم وقد تركها يقتضي الفساد لما قلنا في صورة ترك التحريم لأن ترك جهة التحريم تصدق مع ترك التحريم وتعليلهما في تلك بان ما فرض لغيره يشترط مجرد حصوله كالسعي يقتضي الصحة في هذه وعلى هذا لو صلى في ثوب وعنده أنه نجس ثم ظهر أنه طاهر أو صلى وعنده أنه محدث فظهر أنه متوضئ أو صلى الفرض وعنده أن الوقت لم يدخل فظهر أنه كان قد دخل لا يجزئه لأنه لما حكم بفساد صلاته بناء على دليل شرعي وهو تحريمه فلا ينقلب جائزاً إذا ظهر خلافه وهذا التلميل يجري في مسألة العدول عن جهة التحريم إذا ظهر صوابه وبه يندفع الاشكال الذي أوردناه لأن دليل الشرع على الفساد هو التحريم أو اعتقاد الفساد عن التحريم فإذا حكم بالفساد دليل شرعي لزم وذلك منتف في صورة ترك التحريم فكان ثبوت الفساد فيها قبل ظهور الصواب إنما هو مجرد اعتقاده الفساد فيؤاخذ باعتقاده الذي ليس بدليل إذا لم يكن عن تحريم في فتاوى العتائين تحريمه فلم يقع تحريمه على شيء قبل يؤخر وقيل صلى إلى أربع جهات ونسب لغيره في الظهيرية ولو تحريمه رجل واستوى المحالان عنده ولم يتبين شيء ولكن صلى إلى جهة أن ظهر أنه أصاب القبلة جاز وإن ظهر أنه أخطأ فذلك وإن لم يظهر له شيء حازت صلاته وفي الخلاصة وعن محمد لو صلى أربع ركعات إلى أربع جهات جاز ثم اختلف المتأخرون فيما إذا تحول رأيه إلى الجهة الأولى بالتحريم فمنهم من قال يتم الصلاة ومنهم من قال يستقبل اه وفي البغية لو صلى إلى جهة بتحرير تحول رأيه في الركعة الثانية إلى جهة أخرى فتحول وتذكر أنه ترك سجدة من الركعة الأولى فسدت صلاته وفي الظهيرية ويجوز التحريم لسجدة التلاوة كما يجوز للصلاة (قوله وإن أخطأ لم يعد) لأنه أنى بالواجب في حقه وهو الصلاة إلى جهة تحريمه بخلاف من توضأ بماء أو صلى في ثوب على ظن أنه طاهر ثم تبين أنه نجس حيث يعيد الصلاة لأنه ترك ما أمر به

جهات وهذا هو الاحوط كذا في شرح النية وذكر ابن الهمام في زاد الفقير القول الأول جازم به وعبر عن القولين بعده بقيل قلت وذكر في آخر المسئلة تصفى أنه إذا ذكر ثلاثة أقوال فالراجح هو الأول أو الأخير لا الوسط ولا يظهر ما اختاره في شرح النية كيف وفيه الصلاة إلى غير القبلة يتعين وهو منهي عنه والتوجه إلى القبلة إنما يجب عند القدرة عليه فيلزم عليه فعل المنهي لأجل الماء و ترك النهي مقدم على فعل المأمور وإذ تهاجران معنى القول الأخير أنه يخير في الصلاة إلى أي جهة شاء يدل عليه ما نقله المؤلف بعده عن الظهيرية لأن حاصله أنه لو صلى إلى أي جهة زاد جازت صلاته وأن ظهر أنه أخطأ لأنه لم يبق مكلفاً بجهة خاصة حيث لم يوجد عنده المرجح لأحدها على غيره والطاعة بقدر الطاقة ولا تقصير منه بذلك فإن قيل يؤخر الصلاة لأن جهة تحريمه ولم توجد فله وجه وإن قيل أنه يخير في الجهة لأن التحريم إنما يجب حيث أكن فله وجه وأما أنه صلى إلى أربع جهات فلا يظهر وجهه فتأمل (قوله إلى أربع جهات) أي بأن تحول رأيه في كل ركعة إلى جهة غير التي صلى إليها

بل في القرآن العظيم
ما يدل عليه) فيه نظر لانه
لأنص على بيت المقدس
وأنما السنة بينت ان
المراد من قبلتهم بيت
المقدس على ان ثبوت
التوجه اليه لم يكن
حاصلا بهذه الآية بل
وان علم به في صلاته
استدار

كان ثابتا بالسنة وهذه
الآية تدل على نسخه نعم
فيها دلالة بعد البيان
على مشروعيته قبلها
وليس الكلام في مجرد
مشروعيته بل في موجهه
وهي لم تدل عليه فليتامل
كذلك قاله الشيخ اسمعيل
أقول وفي الجواب الاول
نظر لان الكتاب ادا بينته
السنة يكون الحكم مضافا
الى الكتاب لا الى السنة
كما به عليه في العناية
عند الكلام على مسح
الرأس نعم يرد على الشارح
الزبلي ان التوجه الى
بيت المقدس من شرائع
من قبلنا وهو ثابت بقوله
تعالى فيه ادهم اقتده كما
ذكره في التلويح فيكون
من نسخ الكتاب بالكتاب
(قوله التحري في القبلة
على عشرين) أي باعتبار
القسمة العقلية مع قطع
النظر عن امكان الوجود

وهو الصلاة في ثوب طاهر وعلى طهارة وهو قد أتى بما أمر به وهو التحري وفي الكافي ما يدل على جواز
التحري في الاواني والثياب وفيه تفصيل منذ كور في الظهيرة قال ويجوز التحري في الثوب الواحد
حالة الضرورة والثوب بين والثياب وان كان النجس غاليا في الاماين لا يجوز الا رواية عن أبي يوسف
لكنه اذا توضأ بهما واحدا بعد واحد وصلى ينظر ان توضأ بالاول وصلى جازلان وضوءه من الاول
تحرم منه انه طاهر كما لو قال لا مراثة احدا كما طالق ثم وطئ احدهما تعينت الاخرى للطلاق فلو توضأ
بالثاني ثم صلى ينبغي ان لا تجوز صلاته لانه توضأ بماء نجس وان لم يحدث ولم يصل بعد ما توضأ من
الاول حتى توضأ بالثاني قال عامتهم لا يجوز زلا ان اعضاءه صارت نجسة وقال بعضهم يجوز وهو الصحيح
لانه لما لم يجز التحري عندنا للعبة النجاسة أو لاستواء الطاهر بالنجس يهرب بقى المياه كلها ويتيمم
ويصلي أو يخطأ المياه كلها حتى تصير المياه كلها نجسة ثم يتيمم احترازا عن اضاعة الماء ولو لم يهرقها
جازله التيمم قالوا هذا قول أبي حنيفة وقال لا يجوز تيممه الا بعد الاراقة وقال ابن زياد يخطئها ثم
يتيمم وان كان عند ثلاثة ثلاث أو ان أحدها نجس ووقع تحري كل واحد منهم على اناء جازت
صلاتهم فرادى ولو كان أحدهما ساو حاروا لا يخطئها رايتوضأ بهما ولا يتيمم اه (قوله وان علم
به في صلاته استدار) أي ان علم بالخطا ان تبدل الاجتهاد بمنزلة تبدل السجدة وقد روى ان قوما من
الانصار كانوا يصلون بمجد قباء الى بيت المقدس فأحبروا بتحول القبلة فاستداروا كهيئتهم وفيه
دليل على جواز نسخ الكتاب السنة اذ أنص على بيت المقدس في القرآن فعلم انه كان ثابتا بالسنة ثم
نسخ بالكتاب وعلى ان حكم النسخ لا يثبت حتى يبلغ المكاف وعلى ان خبر الواحد يجب العمل كذا
ذكر الشارح وفي كون بيت المقدس ثبت التوجه اليه بالسنة فقط بحث بل في القرآن العظيم
ما يدل عليه فانه قال تعالى سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها قال
المفسرون هي بيت المقدس ثم مسائل حسن التحري في القبلة على عشرين وجه لانه لا يخلو اما ان
لم يشك ولم يتحرأ وشك وتحري أو شك ولم يتحرأ أو شك وتحري أو شك ولم يتحرأ أو شك وتحري أو شك ولم يتحرأ
انه أصاب في الصلاة أو بعد الفراغ أو أخطأ في الصلاة أو بعد الفراغ أو لم يظهر شيء أما الاول فان ظهر
انه أخطأ لزمه الاستقبال سواء كان في الصلاة أو بعد الفراغ منها وان طهرانه أصاب قبل الفراغ ففيه
اختلاف فذهب الامام محمد بن الفضل الى انه يلزمه الاستقبال لان افتتاحه كان ضعيفا وقد قوى
حاله ظهور الصواب ولا يبنى القوي على الضعيف والصحيح كافي المديح والجمانية انه لا يلزمه
الاستقبال لان صلاته كانت جائزة لم يظهر الخطا فادابين انه أصاب لا يتغير حاله وان تبين بعد
الفراغ انه أصاب يتيقن أو باسكبر رأيه أو لم يظهر من حاله شيء حتى غاب عن ذلك الموضع فصلاته
جائزة لان الاصل الحواز ولم يوجد ما يرفعه وأما الثاني وهو ما اذا شك وتحري فحكمه ما ذكر في
الكتاب وهو الصحة في الوجوه الخمس وأما الثالث وهو ما اذا شك ولم يتحر فهي فاسدة في الوجوه كلها
الا اذا تبين له بعد الفراغ انه أصاب القبلة يتيقن فان كان أكبر رأيه انه أصابها قال فاضحان
اختلفوا فيه قال شمس الاثمة السر حسي الصحيح انه لا تجوز صلاته وأما الرابع فهو فاسد الوضع
لان التحري انما يكون عند الشك فاذا لم يشك لم يتحر فلذا لم يذكره وفي الظهيرة ولو صلى بالتحري
وخلفه ثم ومسبوق فبعد فراغ الامام تحول رأيهما الى جهة أخرى فالمسبوق يتحول الى الجهة التي
وقع تحريه اليها واللاحق تغد صلاته فيد بتحويل الرأي في أمر القبلة لانه لو تحري في الثوبين
فصل في أحدهما بالتحري ثم تحول تحريه الى ثوب آخر فكل صلاة صلاها في الثوب الاول جازت

باب صفة الصلاة (قوله قيل الصفة والوصف في اللغة واحد) قال في معراج الدراية ثم الوصف والصفة مصدران كالوعظ والعظة والوعد والعدة والوزن والزنة وفي الصحاح وصف الشيء وصفا وصفة فالهاء عوض عن الواو كما في الوعد والعدة وفي اصطلاح المتكلمين الوصف ما قام بالوصف وهو قوله زيد عالم والصفة ما قام بالوصف اه ونحوه في النهاية والعناية وفي القاموس وصفه بصفه ووصفا وصفة بصفته فاتصف بالصفة كالعلم والسواد اه وفي شرح العيني والصفة والوصف مصدران من وصف والصفة الامارة اللازمة للشيء ثم اعترض ٣٠٦ على المتكلمين بقوله وليت شعري من أين التخصيص اه وقد ظهر من هذا

دون الثاني كذا في الظهيرية (قوله ولو تحرى قوم جهات وجهوا لحوال امامهم بجزئهم) لان القبلة في حقهم جهة التحرى وهذه المخالفة غير مانعة للجهة الاقضاء كما في جوف الكعبة فانه لو جعل بعض القوم ظهره الى ظهر الامام صح قيد بجهتهم اذ لو علم واحد منهم حال امامه حالة الاداء وخالف جهته لم تجز صلاته لانه اعتقد امامه على الخط بخلاف جوف الكعبة لانه ما اعتقد امامه محظما اذ الكل قبلة ولم يقيد المصنف بعدم تقدم أحد على الامام لان من المعلوم ان من تقدم على امامه فسدت صلاته كما في جوف الكعبة اتركه فرض المقام وهذه المسئلة من مسائل الجامع الصغير وهي في كتاب الاصل اتم فانه قال لو ان جماعة صلوا في المفازة عند اشتباه القبلة بالتحرى وتبين انهم صلوا الى جهات مختلفة قال من يتيقن مخالفة امامه في الجهة حالة الاداء لم تجز صلاته ومن لم يعلم عند الاداء انه يخالف امامه في الجهة فصلاته صحيحة بشرط ان يكون في المفازة وهو يدل على ان التحرى لا يجوز في القرية والمصر من غير سؤال وقد أسلفناه وأفاد ان علمه بالمخالفة بعد الاداء لا يضر والله أعلم

باب صفة الصلاة

شروع في المقصود بعد الفراغ من مقدماته قيل الصفة والوصف في اللغة واحد وفي عرف المتكلمين بخلافه والتحرير ان الوصف لغة ذكر ما في الموصوف من الصفة والصفة هي ما فيه ولا ينكر انه يطلق الوصف ويراد بالصفة او بهذا اليلزم الاتحاد لغة اذ لا شك في أن الوصف مصدر ووصفه اذا ذكر ما فيه ثم المراد هنا بصفة الصلاة الاوصاف النفسية لها وهي الاجزاء العقلية الصادقة على الخارجية التي هي اجزاء الهوية من القيام المجزئ والركوع والسجود كذا في فتح القدير وليس هذا من باب قيام العرض بالعرض لان الاحكام الشرعية لها حكم الجواهر ولهذا توصف بالصفة والفساد والبطالان والفسخ كذا في غاية البيان وفي السراج الوهاج ثم اعلم انه يشترط لثبوت الشيء ستة اشياء العين وهي ماهية الشيء والركن وهو جزء الماهية والحكم وهو الاثر الثابت بالشيء ومحل ذلك الشيء وشرطه وسببه فلا يكون الشيء ثابتا لوجود هذه الاشياء الستة فالعين هنا الصلاة والركن القيام والقراءة والركوع والسجود والمحل للشيء هو الاكسح المكلف والشرط هو ما تقدم من الطهارة وغيرها والحكم جواز الشيء وفساده ونوبه والسبب الاوقات ومعنى صفة الصلاة أى ماهية الصلاة (قوله فرضها التحريم) أى ما لا بد منه فيها فان الفرض شرعا ما لم فعله بدليل قطعي أعم من أن يكون شرطا أو ركنا أو تحريما جعل الشيء محرما وخصت التكبير الاولى بها لانها تحرم الاشياء المباحة قبل الشرع بخلاف سائر التكبيرات والدليل على فرضيتها قوله تعالى وربك فكبر جاء في

ان الصفة تكون مصدرا كالوصف وتكون اسما لما قام بالوصف كالعلم مثلا وحينئذ فمخالفة المتكلمين من حيث تخصيص الصفة باستعمالها اياها اسما بمعنى الامارة اللازمة مع انها قد تكون في اللغة مصدرا والجواب عما قاله الامام العيني ان

ولو تحرى قوم جهات وجهوا لحوال امامهم بجزئهم

باب صفة الصلاة

فرضها التحريم

هذا اصطلاح ولا مشاحة فيه (قوله والتحرير الخ) كذا في فتح القدير وهو ميل الى ما قاله المتكلمون من التفرقة ورد على الشراح الناقلين لما يفهم منه الاتحاد بينهما هكذا يفهم من البحر والنهر أقول قد علمت مما سبق ان النزاع انما هو في ان الصفة خاصة بالامارة اللازمة ام لا فاتكلمون

على الاول واللغويون على الثاني فانها تستعمل عندهم اسما ومصدرا كما هو صريح عبارة القاموس وكلام العيني التفسير وأما ان الوصف قد يراد به الصفة فليس مما النزاع فيه فليتأمل وأيضا بعد نقل أئمة اللغة ان كلاما من الوصف والصفة مصدران لوصف كيف يسوغ منعه بدون نقل عن العرب وأئمة اللغة ولعل مراد المؤلف الرد على القائل بانهما واحد بانه يلزم من اتحادهما اطلاق كل منهما على المصدر وعلى ما قام في الموصوف وأن اطلاقهما على المصدر ثابت وأما اطلاق كل منهما على ما قام في الموصوف فغير ثابت وانما الثابت اطلاق الصفة عليه دون الوصف نعم لا ينكر أن يطلق الوصف ويراد به الصفة القائمة بالموصوف ولكن لا يلزم من ذلك اتحادهما لاحتمال كون ذلك الاطلاق مجازا لا حقيقة لغوية (قوله أى ما لا بد منه) تفسير للفرض

(قوله وما رواها) أي وراه تكبيرة الاحرام (قوله والذي يؤيد انها شرط الخ) متنسأه انها لو كانت ركنا لوجب مشاركة القوم فيها في الجملة لكن قد يقال لا يلزم مشاركة القوم له فيها في جميع الاركان لانهم لو احرموا وهو راكع حثت الجماعة مع انهم لم يشاركوه في القيام حقيقة مع انه ركن وكذا لو نفر وابعده سجوده للركعة الاولى نامل (قوله وقول الشارح انه يجوز بالاجماع الخ) دفع النظر في النهر بان مراده اجماع القائلين بانها شرط (قوله فهو جازع عند صدر الاسلام) ظاهر ما في النهاية والعناية ومعراج الدراية ان المجازع عند صدر الاسلام هو الاول فقط فانه قد قال في النهاية والمعراج قد ذكر في فتاوى القاضى ظهير الدين ان بناء الفرض مع تكبيرة الفرض قيل لا يجوز وقال صدر الاسلام رحمه الله يجوز ثم قال قلت ٣٠٧ بقي حكم بناء الفرض على النفل

ولم أجده روية ولكن يجب أن لا يجوز أما على ما اختاره صاحب الاسرار ونحو الاسلام فظاهر لانهم لم يجز بناء الفرض على تبرئة فرض آخر وهو مثله فلان لا يجوز بناء الفرض على مادونه أولى وأما على اختيار صدر الاسلام فانه انما جوز بناء المثل فهو لا يدل على تجويزه بناء الاقوى على الادنى ثم المعنى أيضا يدل على عدم الجواز لان الشيء يستتبع مثله ودونه ولا يستتبع ما هو اقرب منه وفي بناء الفرض على النفل جعل النفل مستتبعا للفرض لان المبنى تبع للمبنى عليه وذلك لا يجوز اه وقد نبه أيضا على ذلك الشيخ اسماعيل ثم قال ولذا اقتصر في التبيين على

التفسير ان المراد به تكبيرة الافتتاح ولان الامر لا يجاب وما رواه ليس بفرض فتعين ان تكون مرادة لثلاث يؤدي الى تعطيل النص وما رواه ابوداود وغيره عن علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم ثم اختلفوا هل هي شرط او ركن ففي الحاوي هي شرط في اصح الروايتين وجعله في البدائع قول المحققين من مشايخنا وفي غاية البيان قول عامة المشايخ وهو الاصح واختار بعض مشايخنا منهم عصام بن يوسف والطحطاوي انها ركن وبه قال الشافعي لانه اذا كرم ففرض في القيام فكان ركنا كالقراءة ولهذا شرط لها ما شرط لساائر الاركان من الطهارة وسر العورة واستقبال القبلة ووجه الاصح وهو المذهب عطف الصلاة عليها في قوله تعالى وذكرا اسم ربه فصلى ومقتضى العطف المغايرة والمغايرة وان كانت ثابتة على القول بركنيتها أيضا لانه حينئذ يكون من باب عطف الكل على الجزء وهو نظير عطف العام على الخاص لكن جوازه لنسكته بلاغية وهي غير ظاهرة هنا فيلزم ان لا يكون التكبير منها فهو شرط وهو المطلوب ومراعاة الشرائط المذكورة ليس لها بل للقيام المنصل بها وهو ركن ان سلمنا مراعاتها والافه وممنوع فتقديم المنع على التسليم أولى كذا في التاويح فالاولى ان يقال لا نسلم مراعاتها فانه لو احرم الى آخره ولئن سلمنا فاهي ليس لها بل الى آخره فانه لو احرم حاملا للنجاسة فالقاء عند فرائضها او منصرفا عن القبلة فاستقبلها عند الفراغ منها او مكشوف العورة فسترها عند فراغها من التكبير بهل يسير او شرع في التكبير قبل ظهور الزوال ثم ظهر عند فراغها منها جاز وفي الحاوي والذي يؤيد انها شرط انعقاد الجمعة مع عدم مشاركة القوم الامام فيها وثمره الاختلاف تظهري في بناء النفل على تجرئة الفرض فيحوز عند القائلين بالشرطية ولا يجوز عند القائلين بالركنية وقول الشارح انه يجوز بالاجماع بين اصحابنا في نية نظرقان القائلين بالركنية من اصحابنا لا يجوزونه وأما بناء الفرض على الفرض او على النفل فهو جازع عند صدر الاسلام لما علمت انها شرط كالطهارة ولا يجوز على الطاهر من المذهب كالنية ليست من الاركان ومع هذا لا يجوز أداء صلاة بنية صلاة أخرى اجماعا وأما أداء النفل بتجرئة النفل فلا شك في صحته اتفاقا لما ان الكل صلاة واحدة بدليل ان القعود لا يفترض الا في آخرها على الصحيح وفولهم ان كل ركعتين من النفل صلاة لا يعارضه لانه في احكام دون أخرى وفي المحيط الاخرس والامى افتتاحا لنية ابرأهما لانهما أتيا باقصى ما في وسعهما وفي شرح منية المصلى ولا يجب عليه ما تحريك اللسان

صورة الفرض على الفرض في النقل عنه اه وبهذا ظهر عدم صحة ما في النهر من قوله ولا خلاف في جواز بناء النفل على النفل والفرض عليه فتنبه (توله كالنية ليست من الاركان الخ) بيان لمنع الملازمة بين كون التجرئة شرطا وجواز البناء المذكور بان النية ليست من الاركان مع انه لا يجوز أداء صلاة بالبناء على نية صلاة أخرى (قوله وفي المحيط الاخرس والامى افتتاحا لنية الخ) قال في النهر ينبغي أن يشترط القيام في نيتها لقيامها مقام التجرئة وان تقديمها لا يصح ولم أره لهم (قوله وفي شرح منية المصلى ولا يجب عليه ما تحريك اللسان) أي في تكبيرة الاحرام وأما باقي التكبيرات ففي النهر عن طلاق الفتح انه يحرك لسانه بها قال وكان الفرق ان تكبيرة الاحرام لها خلف وهو النية بخلاف غيرها اه أقول يظهر من هذا انه لا يسن أيضا تحريك اللسان بتكبيرة الاحرام نامل

(قوله لانه صار شارعا في

صلاة نفسه قبل شروع الامام) بخالف لما ذكره في المسئلة التي قبلها من انه لا يدخل في صلاة نفسه على الصحيح قال في الشرنبلالية الآن يحمل على غير الصحيح فليست اياه ولكن فيه انه ذكر عن قاضيجان ما يقتضي عدم الخلاف في هذه بخلاف التي قبلها فانه قال ويكبر مقتضى مع الامام فان قال المقتضى الله اكبر وقوله الله

والقيام والقراءة

اكبر وقع قبل قول الامام ذلك قال المقتضى ابو حفص رحمه الله الاصح انه لا يكون شارعا عندهم ثم قال واجمعوا على ان المقتضى لو فرغ من قوله الله قبل فراغ الامام من ذلك لا يكون شارعا في الصلاة في أظهر الروايات اه فليست اياه (قوله اما الاولى) أي ما يستوى فيها القيام والقعود أقول ولها ثابته وهي الصلاة في السفينة على قول الامام فانه يجوز فيها أداء الفرض والواجب قاعدا مع القدرة على القيام (قوله وأما الثانية) أي ما يتعين فيها ترك القيام

عندنا وهو الصحيح ولو قال المصنف فرضها التحريم قائما كان أولى لان الافتتاح لا يصح الا في حالة القيام حتى لو كبر قاعدا ثم قام لا يصح شارعا لان القيام فرض حالة الافتتاح كما بعده ولو جاء الى الامام وهو راكع فغنى ظهره ثم كبر ان كان الى القيام أقرب يصح وان كان الى الركوع أقرب لا يصح ولو أدرك الامام راكعا فكبّر قائما وهو ير يد تكبيرة الركوع جازت صلاته لان نيته لغت فبقى التكبير حالة القيام ولو كبر قبل امامه لا تجوز صلاته ما لم يجدد لانه اقتدى بمن ليس في الصلاة فلا يدخل في صلاته ولا في صلاة نفسه على الصحيح لانه قصد المشاركة وهي غير صلاة الانفراد ولو افتتح بالله قبل امامه لم يصح شارعا في صلاته لانه صار شارعا في صلاة نفسه قبل شروع الامام ولو مد الامام التكبير وحذف رجل خلفه ففرغ قبل فراغ الامام أجزاء على قياس قوله ما وعلى قول أبي يوسف لا يجزئه ولو كبر المؤتم ولم يعلم انه كبر قبل الامام أو بعده فان كان اكبر رآه انه كبر قبله لا يجزئه والا أجزاء لان أمره محمول على الصلاح حتى يتبين الخطأ بيقين أو بغالب الظن كذا في المحيط والمراد بقوله ما ان الشروع يصح بالله بدون اكبر وقال أبو يوسف لا يصح الا بهما كما صرح به في التجنيس هنا وبه ادعى علم ان ما في فتح القدير من قوله ففرغ الامام قبله سبق قلم والصواب ففرغ المقتضى قبله أي قبل تكبير الامام كما في التجنيس والمحيط وقوله أو كبر قبله غير عالم بذلك سهو لان المقتضى اذا كبر قبل الامام لا يترك فيه جاز في قياس قوله ما لا قول أبي يوسف وانما حكمه ما ذكرناه عن المحيط وكذا ذكر في التجنيس مسئلة ما اذا مد الامام التكبير ولم يضم اليه مسئلة ما اذا كبر قبله وذكر الشارح في باب الاحرام ان الشروع في الصلاة بالنية عند التكبير لا بالتكبير (قوله والقيام) لقوله تعالى وقوموا لله قانتين أي مطيعين والمراد به القيام في الصلاة باجماع المفسرين وهو فرض في الصلاة للقادر عليه في الفرض وما هو لمحق به واتفقوا على ركنيته وحد القيام ان يكون بحيث اذا مديديه لا تسال ركنيته كذا في السراج الوهاج ثم اعلم ان قوله سم ان القيام فرض في الفرض للقادر عليه ليس على عمومته بل يخرج منه مسئلة يستوى فيها القيام والقعود للقادر على القيام ومسائل يتعين فيها ترك القيام أما الاولى فخاصة حوايه في باب صلاة المريض ان المريض لو قدر على القيام دون الركوع والسجود فانه يخير بين القيام والقعود وان كان القعود افضل فقد سقط عنه القيام مع قدرته عليه وأما الثانية فانه في الذخيرة والمحيط في رجل ان صام رمضان بضعه ويصلي قاعدا وان أفطر يصلي قائما فانه يصوم ويصلي قاعدا ومنها ما في منية المصلي شيخ كبير اذا قام سلس بوله أو به جراحة تسيل وان جلس لا تسيل يصلي جالسا قال شارحها حتى لو صلى قائما لا يجوز ومنها ما فيها أيضا لو كان الشيخ بحال لو صلى قائما ضعف عن القراءة يصلي قاعدا بقراءة ومنها ما في الخلاصة وغيرها لو كان بحال لو صلى منفردا بقدر على القيام ولو صلى مع الامام لا يقدر فانه يخرج الى الجماعة ويصلي قاعدا وهو الاصح كما في المجتبى لانه عاجز عن القيام حالة الاداء وهي المعتبرة وصح في الخلاصة انه يصلي في بيته قائما قال وبه يفتي واختار في منية المصلي القول الثالث وهو انه يشرع قائما ثم يقعد فاذا جاء وقت الركوع يقوم ويركع والاشبه ما صححه في الخلاصة لان القيام فرض فلا يجوز تركه لاجل الجماعة التي هي سنة بل بعدهذا عذر اني تركها وقد علم ما ذكرنا ان ركنية القراءة أقوى من الركنية القيام وسيأتي ما فيه (قوله والقراءة) لقوله تعالى فاقروا وما تيسر من القرآن وحكى الشارح الاجماع على فرضيتها وهكذا في غاية البيان حتى ادعى ان ابا بكر الاصح القائل بالسنية خرق الاجماع وهو دليل على انعقاد الاجماع قبله واختلف في كونها ركنا فذهب

(قوله الى انها ليست بركن) عبارة ابن أمير حاج في شرح المنية الى انها فرض وليس بركن (قوله وهو ما يسقط في بعض الصور من غير تحقق ضرورة) قال في النهر لقائل أن يقول لا نسلم انه يسقط بلا ضرورة بل يلزم كونه زائدا وسقوطه فيما ضرورية الاقتداء ومن هنا دعي ابن الملك انه أصلي ولو سلم فلا يلزم زيادته ألا ترى ان على الرجلين يسقط بالمسح بلا ضرورة فلا ولي أن يقال الزائد هو الساقط في بعض الاحوال بلا خلاف الاصل اهـ وقد يقال عليه ان قراءة الامام خلف عن قراءة المؤتم لم يأت في من ان قراءة الامام له قراءة الا أن يجاب بما قاله بعض الفضلاء بان المراد بالخلف خلف يأتي به من فاتة الاصل وههنا ليس كذلك ويرد على كلا التعريفين القعود الاخير فانه سيأتي ان الصحيح انه ليس بركن أصلي وظاهره ٣٠٩ ادر كن زائدا مع انه لا يسقط الا عند الضرورة واذا سقط سقط

الى خلف كالا لضطجاع أو الاستلقاء الا أن يقال انه شرط لا ركن والحاصل ان لا ين ملك شبهة قوية في محالته للجم الغفير في ان القراءة ركن أصلي (قوله وقد رالفرض في الفرض) بجر قدر عطا على الخلاف المضاف الى بيان (قوله) ومقتضى الاول انه لو طأ ما لم يظهر ان مقتضى كلام

والركوع والسجود

المنية انه لو طأ طأ رأسه ولم يحن ظهره مع القدرة عليه يخرج عن العهدة وليس كذلك فان مراده طأ طأة الرأس مع انحناء الظهر كما يدل عليه قوله الا أن وان طأ طأ رأسه قليلا ولم يعتدل ان كان الى الركوع أقرب جاز وان كان الى القيام أقرب لا يجوز اهـ وقال

الغزنوي صاحب المحاوي القدسي الى انها ليست بركن واجمهور الى انها ركن غير انهم قسموا الركن الى أصلي وهو ما لا يسقط الا للضرورة وزائد وهو ما يسقط في بعض الصور من غير تحقق ضرورة وجعلوا القراءة من هذا القسم فانها تسقط عن المقتدى بالاقتداء عندنا وعن المدرك في الركوع بالاجماع وقد تعقب كون الركن يكون زائدا فان الركن ما كان داخل الماهية فكيف يوصف بالزيادة وأجاب الاكمل في شرح البرزوي بانها ما باعتبار ين قسمته ركن باعتبار قيام ذلك الشيء في حالة بحيث يستلزم انتفاؤه انتفاءه بدونه في حالة أخرى بحيث لا يستلزم انتفاؤه انتفاءه والمنافاة بينهما انما هي باعتبار واحد وهذا لانها ماهية اعتبارية فيجوز ان يعتبرها الشارع تارة بركن وأخرى باقل منها فان قيل فيلزمهم على هذا تسمية غسل الرجل ركنا زائدا في الوضوء فالجواب ان الزائد هو ما اذا سقط لا يتخلفه بدل والمسح بدل الغسل فليس بركن اهـ وبهذا خرج الجواب عن بقية أركان الصلاة فانها تسقط مع انها ليست بركن وانما لوجود الخلاف لها وذكروا في التلويح ان معنى الركن الزائد هو الجزء الذي اذا انتفى كان حكم المركب باقيا بحسب اعتبار الشرع وهذا قد يكون باعتبار الكيفية كالإقرار في الإيمان أو باعتبار الكمية كالأقل في المركب منه ومن الأكثر حيث يقال للاكثر حكم الكل اهـ وقد علم مما ذكرناه ان القيام ركن أصلي والقراءة ركن زائد مع ان القراءة أقوى منه بدليل الفرخ الذي ذكرناه عنهم في بحث القيام وتديقال انما أوجبوا عليه التعود مع القراءة لان القيام له بدل وهو القعود وانقراة لا بدل لها وقد خالف ابن الملك في شرح الجمع الجيم الغفير وجعل القراءة ركنا أصليا وحدا للقراءة تصحيح الحروف بلسانه بحيث يسمع نفسه على الصحيح وسيأتي بيان الخلاف فيه وقد رالفرض في الفرض وفي النقل في فصل القراءة ان شاء الله تعالى (قوله والركوع والسجود) لقوله تعالى اركعوا واسجدوا ولا لاجماع على فرضيتهما وركنيتهما واختلفا في حد الركوع ففي البدائع وأكثر الكتب التقدير المفروض من الركوع أصل الانحناء والمسل وفي المحاوي فرض الركوع انحناء الظهر وفي منية المصلي الركوع طأ طأة الرأس ومقتضى الاول انه لو طأ طأ رأسه ولم يحن ظهره أصلا مع قدرته عليه لا يخرج عن عهدة فرض الركوع وهو حسن كذا في شرح منية المصلي وفيها الاحدب اذا بلغت حد وبتة الى الركوع ينخفض رأسه في الركوع فانه القدر الممكن في حقه وحقيقة السجود وضع بعض الوجه على الارض مما لا يخفى فيه فدخل الانف وخرج الحد والذقن وما اذا رفع قدميه في السجود كان السجود مع رفع

الشيخ ابراهيم في شرحها طأ طأة الرأس أي خفضه مع انحناء الظهر لانه هو المعهوم من وضع اللغة فصديق عليه قوله تعالى اركعوا وأما كماله فبانحناء الصلب حتى يستوي الرأس بالجزز محاذاة وهو حد الاعتدال فيه اهـ كذا في حواشي نوح أفندي (قوله وخرج الحد والذقن) تعقبه العلامة الغنيمي بان قصته ان الحد ليس من جهة الوجه وقد قالوا من فروض الوضوء غسل الوجه وأقول الانحراج ليس من جهة كونه ليس وجهه بل الظاهر من البحر والنهر انه بالحد والذقن والصدر سفريه لكن فيه نظر بل الصواب زيادة قدم مع الاستقبال كما قدمناه عن الفتح لقول السراج وان سجد على خده أو ذقنه لا يجوز لاني حالة العذر ولا في غيره لأنه في حالة العذر يؤتى ايماء ولا يسجد على الحد لان الشرع عين الانف والوجهة

لاوضع لانهما مما يتأني مع استقبال القبلة ووضع الخد لا يتأني الا بالانحراف عن القبلة فتعذبت الجبهة والانف للسجود
سرعا ولان السجود على الذقن ٢١٠ لم يعهد تعظيما والصلاة انما شرعت بافعال تعرف تعظيما وأما قوله تعالى يخرون

للاذقان سجدا فعناه
يقعون على وجوههم
سجدا أو المراد بالاذقان
الوجوه كذا قال ابن
عباس رضي الله تعالى
عنهما كذا في شرح
الشيخ السمعيل وفي لزوم
زيادة قيد الاستقبال نظر
لانه شرط خارج عن
حقيقة السجود المعروف
(قوله وان كان الفتوى
على قولهما) قال في النهر
والقعود الاخير قدر
التشهد

وأنت خير بان التعريف
حيث جاء على الراجح فلا
وجه لدعوى عدم صحته
قال الشيخ السمعيل وأجاب
عنه بلبسه شيخنا منع
الله تعالى بحجته بان
التعريف المطابق لقول
الكثير الذي هو بصد
شرحه انما هو على قول
الامام فلا يلزم من كون
قوله ما هو المفتي به ان
يكون مطابقا للكثير
وأقول ان أراد صاحب
البحر بالبعض المعروف
بذلك أحد شراح الكثير
فهذا الجواب واضح لعدم
مطابقته حينئذ المشروح
وان أراد صاحب المغرب

القدمين بالتلاعب أشبه منه بالنعظيم والاجلال وسيأتي انه يكفيه وضع أصبع واحدة وانه يصح
الاقتصار على الجبهة وعلى الانف وحده وبيان الخلاف في ذلك وبما قررناه علم أن تعريف بعضهم
السجود بوضع الجبهة ليس بهيكل لان وضعها ليس بركن لانه يجوز الاقتصار على الانف
من غير عذر عند أي حنفية وان كان الفتوى على قولهما والمراد من السجود السجدةان
فاصله ثابت بالكتاب والسنة والاجماع وكونه مثنى في كل ركعة بالسنة والاجماع وهو أمر
تعبدى لم يعقل له معنى على قول أكثر مشايخنا تحقيقا للإتلاء ومن مشايخنا من يذكر له حكمه
فتقبل انما كان مثنى ترغيبا للشيطان حيث لم يسجد فانه أمر بسجدة فلم يفعل فحن نسجد مرتين
ترغيبا له وقيل الاولى لامثال الامر والثانية ترغيبا له حيث لم يسجد استبكارا وقيل الاولى
لشكر الايمان والثانية لبقائه وقيل في الاولى اشارة الى انه خلق من الارض وفي الثانية
الى انه يعاد اليها وقيل لما أخذ الميثاق على درية آدم أمرهم بالسجود تصديقا لما قالوا فسجد المسلمون
كلهم وبقي الكفار فلما رفع المسلمون رؤسهم رأوا الكفار لم يسجدوا فسجدوا انما يشكر للتوفيق
كما ذكره شيخ الاسلام (قوله والقعود الاخير قدر التشهد) وهي فرض باجماع العلماء وقد روى
الشيخان وغيرهما من طرق عديدة عن الصحابة رضي الله عنهم ان النبي صلى الله عليه وسلم حين علم
الاعرابي المسمى بصلاته أركان الصلاة الى أن قال فاذا رفعت رأسك من آخر سجدة وقعت قدر
التشهد فتقدمت صلاتك قال الشيخ قاسم في شرح الدرر قد وردت أدلة كثيرة بلغت مبلغ التواتر
على ان القعدة الاخرة فرض وفي فتح التدبير ان قوله تعالى وربك أكبر وكذا وقوموا لله خاشعا
واركعوا واسجدوا وأوامر والمستفاد منها وجوب الازد كورات في الصلاة وهي لا تنفي اجمال الصلاة
اذا حصلت حينئذ ان الصلاة فعل يشتمل على هذه بقى كيفية ترتيبها في الاداء وهل الصلاة هذه فقط
أو مع أمور أخرى وقع البيان في ذلك كله بقوله صلى الله عليه وسلم وقوله وهو لم يفعلها قط بدون القعدة
الاخرة والمواظبة من غير ترك مرة دليل الوجوب فاذا وقعت بيانا لفرض أعنى الصلاة المجمل كان
متمما لفه فرضا بالضرورة ولولم يتم الدليل في غيرهما من الافعال على سببته لكان فرضا ولولم يلزم تقيد
مطلق الكتاب بخبر الواحد في الغائبة والطمانينة وهو نسخ للقاطع بالظني لكانا فرضين ولولانه
عليه الصلاة والسلام لم يعد الى القعدة الاولى لما ستر كهاساها ثم علم لكانت فرضا فقد عرفت ان
بعض الصلاة عرف بتلك النصوص ولا اجمال فيها وانه لا ينفي الاجمال في الصلاة من وجه آخر
تعلق بالافعال نفسها لا يكون بيانا فان كان ناسخا للاطلاق وهو قطعي نسخ للعلم بانه صلى الله عليه
وسلم قاله وهو أدري بالمراد وان لم يكن قطعيا لم يصلح لذلك والازم تقديم الظني عند معارضة القطعي
وهو لا يجوز في قضية العقل وعماد كونا كان تقديم القيام على الركوع والركوع على السجود
فرضا لانه بينها كذلك اه وقوله قدر التشهد بيان لقدر الفرض منها وهو الاصح للعالم بان
شرعيتها القرآنية وأقل ما ينصرف اليه اسم التشهد عند الاطلاق ذلك وعلى هذا ينشأ اشكال وهو
أن كون ما شرع لغيره بمعنى ان المقصود من شرعيته غير يكون أكد من ذلك الغير مما يعهد
بل وخلاف المعقول فاما كان شرعية القعدة لذلك أو والسلام كانت دونهما فالاولى أن يعين سبب
شرعيتها الخروج كذا في فتح القدير وذكر الوالوجي في آخر فتاواه من مسائل متفرقة قدر جل صلى

حيث عرف بذلك وغيره من شراح كلام من مشى على قول الامام فليس بكاف في الجواب والله تعالى أعلم
بأصواب اه (قوله في شرح الدرر) يعني درر البحار للقونوي (قوله فالاولى أن يعين سبب شرعيتها الخروج) أي ليندفع

الاشكال المذكور ولكنه لا يندفع على قول الكرخي الا في (قوله والصحيح انها ليست بركن أصلي) هذا يقتضي انها ركن زائد كما في النهر ولكن الظاهر ان مراده نفي الركنية أصلا بدليل ما بعده لان عدم توقف ٣١١ الماهية عليها شرعا لا يقتضي

كونها ركا زائدا لان الركن الزائد قد توقف عليه الماهية كالقراءة ومن حلف لا يصلي فصلى ركعة بلا قراءة لا يحنث فكيف يستدل على ان القعدة ركن زائد بذلك فتعين ان مراده تصحيح انها شرط ولذا قال في النهر الظاهر بشرطية لقولهم لو كان ركا لتوقفت الماهية عليه لكنها لا توقف عليه فان من حلف الخ (ولم أر من تعرض لثمره هذا الخلاف) بين الثمرة

والخروج بصنعه

الشيخ حسن الشرنبلالي في امداد الفلاح وهي الاعتداد بها اذ انام فيها كلها وعدمه فعلى القول بركنيتها لا يعتد بها وعلى القول بانها ليست بركن يعتد بها كما يدل عليه ما يأتي عن التحقيق للشيخ عبد العزيز (قوله وفيه نظر سند كره ان شاء الله تعالى) هو قوله وفيه نظر بل لا يكاد يصح لانه اذا أتى بخلافه بعد سبق الحديث فقد خرج منها

أربع ركعات وجلس جلسة خفيفة فظن ان ذلك ثالثته فقام ثم تذكركم فجلس وقرأ بعض التشهد وتكلم ان كان كلا المجلسين مقدار التشهد حازت صلاته وان كانت أقل فسدت اه وبهذا علم ان القعود قدر التشهد لا يشترط فيه الموالاة وعدم الفاصل ثم بعد الاتفاق على فرضيتها اختلفوا في ركنيتها فقال بعضهم هي ركن من الاركان الاصلية قال في البدائع واليه مال عصام بن يوسف والصحيح انها ليست بركن أصلي لعدم توقف الماهية عليها شرعا لان من حلف لا يصلي يحنث بالرفع من السجود دون توقف على القعدة فعلم انها شرعت للخروج وهذا لان الصلاة انعال وضعت للتعظيم وهي بنفسها غير صالحة للخدمة لانها من باب الاستراحة فتمكن المحلل في كونها ركا أصليا ولم أر من تعرض لثمره هذا الاختلاف (قوله والخروج بصنعه) أي الخروج من الصلاة قصد اتمام المصلي بقول أو عمل ينافي الصلاة بعد تمامها فرض سواء كان ذلك قوله السلام عليكم ورحمة الله كما تعينه لذلك هو الواجب أو كان فعلا مكروها كراهة تحريم ككلام الناس أو أكل أو شرب أو مشي وانما كان مكروها كراهة تحريم لكونه مفونا للواجب وهو السلام وهذا الفرض مختلف فيه فاذا كره المصنف انما هو على تخريج أبي سعيد البردعي فانه فهم من قول أبي حنيفة بالفساد في المسائل الاثني عشرية ان الخروج منها بفعله فرض وعلل له بان اتمامها فرض بالاجماع واطتمامها بانها ثابته وانها مؤاها لا يكون الا بمنافيتها لان ما كان منها لا ينيها وتخصيل المنافي صنع المصلي فيكون فرضا وفهم من قولهما بعدم الفساد فيها بانه ليس بفرض وعلل له بان الخروج بصنعه لو كان فرضا لتعين بما هو قرينة كسائر فرائض الصلاة وذلك منتف لا نه قد يكون بما هو معصية كالقهقهة والحديث والكلام العمدة فلا يجوز وصفه بالفرض وذهب الكرخي الى انه لا خلاف بينهم في أن الخروج بفعل المصلي ليس بفرض ولم يرو عن أبي حنيفة بل هو جمل من أبي سعيد كما ذكرناه وهو غلط لانه لو كان فرضا لاختص بما هو قرينة وسباني وجه الفساد عنده في المسائل المذكورة في محله ان شاء الله تعالى وصحح السارح وغيره قول الكرخي وفائدة الخلاف على رأي البردعي تظهر فيما اذا سبقه الحديث بعد ما تعدد في التشهد في القعدة الاخيرة فان صلاته تامة فرضا عندهما وعند أبي حنيفة لم تتم صلاته فرضا فيتوضا ويخرج منها بفعله ثاب لها فلو لم يتوضا ولم يات بالسلام حتى أتى بخلاف فسدت عنده لا عندهما واتفقوا على الوضوء والسلام كذا في منية المصلي وشرحها وفيه نظر سند كره ان شاء الله تعالى ثم اعلم ان هذه الفرائض المذكورة اذا أتى بها نائما فانها لا تحتسب بل يعيدها كما اذا قرأ نائما أو ركع نائما وهذه المسئلة يكثر وقوعها لاسيما في التراويح كذا في منية المصلي والمحصل انهم اختلفوا في ان راحة النائم في صلاته هل يعتد بها فقبيل نعم واختاره الفقيه أبو الليث لان الشرع جعل النائم كالمتيقظ في الصلاة تعظيما لامر المصلي واختار غير الاسلام وصاحب الهداية وغيرهما انها لا تجوز ونص في المحيط والمستبني على انه الاصح لان الاختيار شرط لاداء العبادة ولم يوجد حالة النوم قال في فتح القدير والوجه اختيار الفقيه والاختيار المشروط قد وجد في ابتداء الصلاة وهو كذا لا يرى انه لو ركع وسجد اذ اهلأ عن فعله كل الذهول انه يجزئه اه وهذا يفيد انه لو ركع وسجد حالة النوم يجزئه

بصنعه ولهذا قال الشارح الزيلعي وكذا ان سبقه الحديث بعد التشهد ثم أحدث ثمه - اقبل أن يتوضاغت صلاته ولم يحنث خلافا وانما ثمة الخلاف تظهر فيما اذا خرج منها لا بصنعه كالمسائل الاثني عشرية اه (قوله والاختيار المشروط قد وجد الخ) قال المحلبي في شرح المنية والجواب اننا نمنع كون الاختيار في الابتداء كافيا ولا نسلم ان الذاهل غير مختار

(قوله وعرف من هذا) الظاهر ٣١٢ ان الإشارة الى الاختصار المفهوم مما سبق أى عرف من اقتصارهم على القراءة

والركوع والسجود جواز القيام حالة النوم وفيه خفاء بل مقتضى ما ياتي من الفرع عن المحيط انه لا يجوز وكأنه لهذا لم يفرق الشربى الى بيده وبين غيره وكذا الشيخ علاه الدين تبعاً لطلاق عبارة متن التنوير وكذا المحلى في شرحه الكبير (قوله لانه زاد ركعة لا يعتد بها) قال في النهر منى على اختيار فخر الاسلام في القراءة وان

وواجبها قراءة الفاتحة وضم سورة

القيام منه غير معتد به اه أى وعلى ان القيام غير معتد به فافهم (قوله ثم اعلم انهم قالوا الخ) قال الشيخ علاه الدين في شرح التنوير لكن في المجتبى يسجد بترك آية منها وهو أولى قلت وعليه فكل آية واجب اه (توله وظاهره ان الفاتحة بتمامها الخ) قال في المنح أقول لا يدل ظاهره على ما ذكر لان محاب السجود انما هو بتركها وهو اذا ترك أكثرها فقد تركها حكماً لان لاكثر حكم الكل فيجب عليه السجود وأما اذا ترك

وقد نصوا على انه لا يجزئه قال في المجتبى ركع وهو نائم لا يجوز اجماعاً اه وفرفهم بين القراءة والركوع والسجود بان كلام من الركوع والسجود ركن أصلي بخلاف القراءة لا يجزئ نفعاً وعرف من هذا أيضاً جواز القيام حالة النوم أيضاً وان نص بعضهم على عدم جوازه وأما القعدة الأخيرة نائماً ففي منية المصلى اذا نام في القعدة الأخيرة كلها فلما انتبه عليه ان يقعد قدر التشهد وان لم يقعد فسدت صلاته ويخالفه ما في جامع الفتاوى انه لو قعد قدر التشهد نائماً بعثها وعلل له في التحقيق للشيخ عبد العزيز البخاري بأنها ليست بركن ومبناها على الاستراحة فلا تملكها النوم فيجوز ان تحتسب من الفرض بخلاف سائر الأفعال فان منها ما على المشقة فلا تنادي في حالة النوم ويترجح أيضاً بما رجحه المحقق في فتح القدير فيما لو قرأ نائماً ثم في قولهم لو ركع نائماً إشارة الى انه لو ركع فنام في ركوعه انه يجزئه وهو كذلك بل في المجتبى جاز اجماعاً وفي المحيط لو نام في ركوعه وسجوده لا يعيد شيئاً لان الرفع والوضع حصل بالاختيار ثم اعلم انه يتفرع على اشتراط الاختيار في أداء هذه الأفعال المفروضة ان النائم في الصلاة أو أتى بركعة تامة تفسد صلاته لانه زاد ركعة لا يعتد بها والمسئلة في المحيط أيضاً والله سبحانه أعلم (قوله وواجبها قراءة الفاتحة) وقالت الأئمة الثلاثة انها فرض لما في الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب ولنا قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن وما في الصحيحين من قوله صلى الله عليه وسلم اذا قمت الى الصلاة فأسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن فقد أمر الله ورسوله بقراءة القرآن مطلقاً ووافق نص الكتاب القطعي نص السنة فلا يجوز تقييد نص الكتاب القطعي بما رووه من السنة مع ما فيه من كونه ظني الثبوت والدلالة أو ظني الثبوت فقط بناء على ان النفي متسلط على العهدة لان تقييد اطلاق نص الكتاب بخبر الواحد نسخ له وخبر الواحد لا يصلح ناسخاً للقطعي بل يوجب العمل به وأيضاً ثبت عنه المواظبة على قراءة الفاتحة فيها ولم يعمد دليل على تعيينها لفرضية والمواظبة وحدها كذلك من غير ترك ظاهر اتقيد الوجوب فلا تفسد الصلاة بتركها عامداً أو سهواً بل يجب عليه سجود السهو في السهو جبراً للنقصان الحاصل بتركها سهواً والاعادة في العمد والسهو اذا لم يسجد لتكون مؤداة على وجه لا نقص فيه فاذالم يهدأ كانت مؤداة أداء مكرهاً كراهة تحریم وهذا هو الحكم في كل واجب تركه عامداً أو سهواً وهذا ظاهر ضعف ما في المجتبى من قوله قال أصحابنا اذا ترك الفاتحة في الصلاة يؤمر باعادة الصلاة ولو ترك قراءة السورة لا يؤمر بالاعادة اه اذ لا فرق بين واجب وواجب الا أن يقال انه ترك السورة وقرأ ثلاث آيات وهو بعيد جداً ثم اعلم انهم قالوا في باب سجود السهو انه لو ترك أكثر الفاتحة يجب عليه سجود السهو ولو ترك أقلها لا يجب وظاهره ان الفاتحة بتمامها ليست بواجبة وانما الواجب أكثرها ولا يعرى عن تأمل وفي القنية يخاف المصلى فوت الوقت ان قرأ الفاتحة والسورة يجوز ان يقرأ في كل ركعة بآية في جميع الصلوات ان خاف فوت الوقت بالزيادة اه ثم الفاتحة واجبة في الاولين من الفرض وفي جميع ركعات النفل وفي الوتر والعسدين وأما في الآخرين من الفرض فسنة كما ساقى (قوله وضم سورة) وعند الأئمة الثلاثة سنة ولنا رواية الترمذي مرفوعاً لا صلاة لمن لم يقرأ بالمحمد وسورة في فريضة أو غيرها أطلق السورة وأراد بها ثلاث آيات لان أقل سورة في كتاب الله تعالى ثلاث آيات قصار كسورة الكوثر ولم يرد السورة بتمامها بدليل ما ساقى في صريحنا في

أقلها فلا يكون تاركاً لها حقيقة ولا حكماً اه ولا يخفى عليك ان ما ذكره انما هو وجه للفرق بين ترك الأكثر والأقل ولا نزاع فيه اذ فيه تسليم ان ترك الأقل لا يوجب سجود السهو وهو ظاهر فيما قاله

(قوله وقيد في الكافي بالمتكرر في كل ركعة كالسجدة) أقول وكذا في النهاية والعناية والكفاية وغاية البيان (قوله ولا يصح أن يدخل تحت الترتيب الواجب الخ) قال في النهر هذا وهم إذا الترتيب بين الركعات ليس الواجباً قال في الفتح إلا أنه سقط في حق المسبوق لضرورة الاقتداء وما في الشرح مأخوذة من الجبازية والنهاية وعليه جرى في الدراية والفتح اهـ وكأنه ذكر ذلك في النهاية في غير هذا المحل والألف الذي هنا موافق لما في الكافي كما مر ثم حصل كلام النهر أن ما فهمه في البحر من كلام الشارح الزبلي من أن الترتيب في الركعات واجب على المسبوق غير صحيح بل الوجوب على غيره وأنه ليس بفرض والامتناع عن المسبوق بدليل قوله فإن ما يقضيه المسبوق أول صلاته ولو كان الترتيب واجباً عليه لمحكمنا ٣١٣ على أن ما أدركه مع الإمام أول

صلاته وما يقضيه آخرها
أذ ليس في وسعه إيقاع
مأدركه أولاً في الآخر أو
لمحكمنا عليه بأن يصلي
أولاً ركعتين مثلاً ثم
يتابع الإمام وذلك غير
جائز بل يجب عليه متابعتة
ونضاء ما فاتته من أول
صلاته وهذا دليل على
عدم فرضيته وهذا بعينه
معنى ما في الفتح حيث

وتعيين القراءة في
الاولين ورعاية الترتيب
في فعل مكرر

قال قوله فيما شرع
مكرراً من الأفعال أراد
به ما تكرر في كل الصلاة
كالركعات للضرورة
الاقتداء حيث يسقط به
الترتيب فإن المسبوق
يصلي آخر الركعات قبل
أولها أو في كل ركعة اهـ
وبهذا التقرير يظهر لك

كلامه وهذا الضم واجب في الأولين من الفرض وفي جميع ركعات النفل والوتر كالفاتحة
وأما في الآخرين من الفرض فليس بواجب ولا سنة بل هو مشروع فلو ضم السورة إلى الفاتحة
في الآخرين لا يكون مكرراً كما نقله في غاية البيان عن فخر الإسلام وسيأتي باوضح من هذا
إن شاء الله تعالى (قوله وتعيين القراءة في الأولين) أي وتعيين الأولين من الثلاثة وازدوا
المكتوبتين للقراءة المفروضة حتى لو قرأ في الآخرين من الرباعية دون الأولين أو في إحدى
الأولين وإحدى الآخرين ساهياً وجب عليه سجود السهو بناء على أن محل القراءة المفروضة
الأوليان عينا وهو الصحيح كما سيأتي بيانه في باب الوتر والنوافل وعلى القول بعدم التعيين لا فرضاً
ولا واجباً لا يجب سجود السهو وسيأتي تضعيفه ثم اعلم أن في مسألة القراءة الواجبة واجبين آخرين
لم يذكرهما المصنف صريحاً أحدهما وجوب تقديم الفاتحة على السورة لثبوت المواطبة منه صلى
الله عليه وسلم كذلك حتى قالوا لو قرأ حرفاً من السورة قبل الفاتحة ساهياً ثم ذكر يقرأ الفاتحة
ثم السورة ويلزمه سجود السهو وفي كلام المصنف ما يشير إلى ذلك حيث قال وضم سورة لأنه يفيد
تقديم الفاتحة لأن المضموم إليه شيء يقضي تأخره عنه ثانيهما الاقتصار في الأولين على قراءة الفاتحة
مرة واحدة في كل ركعة حتى إذا قرأها في ركعة منهما مرتين وجب عليه سجود السهو كذا في الذخيرة
وغيره الكن في فتاوى قاضيان تفصيل وهو أنه إذا قرأها مرتين على الولا وجب السجود وان فصل
بينهما بالسورة لا يجب واختاره في المحيط والظهيرية والخلاصة وصححه الزاهد الذي لما أشار إليه في
الذخيرة من لزوم تأخير الواجب وهو السورة على التقدير الأول دون الثاني فإن الركوع ليس واجباً
بأثر السورة فإنه لو جمع بين سور بعد الفاتحة لم يجب عليه شيء (قوله ورعاية الترتيب في فعل
مكرر) أطلقه هنا وقيد في الكافي بالمتكرر في كل ركعة كالسجدة حتى لو ترك السجدة
الثانية وقام إلى الركعة الثانية لا تقصد صلاته وزاد عليه الشارح أو يكون متكرراً في جميع
الصلاة كعدد الركعات فإن ما يقضيه المسبوق بعد فراغ الإمام أول صلاته عندنا ولو
كان الترتيب فرضاً كان آخر اهـ وهو مردود فإن ما يقضيه المسبوق أول صلاته حكماً
لاحقيقة وأيضاً ليس هو أول صلاته مطلقاً بل أولها في حق القراءة وآخرها في حق التشهد على
ما سيأتي ولا يصح أن يدخل تحت الترتيب الواجب إلا شيء على المسبوق ولا نقص في صلاته أصلاً

٤٠ - بحر أول - عدم صحة ما عترضه بعضهم على النهر بقوله بل هو الواهم لأن ما استشهده من كلام الفتح صريح في
الرد عليه اهـ بقى هنا اشكال وهو أن المصلي إما منفرد أو إمام أو مأمووم ولا يتصور وجوب الترتيب بين الركعات في حق الأولين
لأن كل ركعة باتيان بها أولاً فهي الأولى وثانيها فهي الثانية وهلم جرا أو المأمووم فهو إمام مدرك أو مسبوق أولاً حق فالدرك حكمه
كامامه والمسبوق قد علمت أن الكلام ليس فيه لأنه مأموور بعكس الترتيب واللاحق لا يتصور في حقه وجوب الترتيب أيضاً لما
تقدم فافائدة هذا الواجب وقد يقال لا يلزم من عدم تصور عكس الترتيب أن لا يذكر ألا ترى أنهم قالوا بفرضية ترتيب القعود
الآخر على ما قبله ومعلوم أنه من حيث كونه أخيراً لا يتصور فيه عكس الترتيب نعم تظهر الثمرة في نفى فرضيته وهي أن المسبوق
يقضي أول صلاته وإن كان فرضاً لما كان كذلك ولبعضهم هذا كلام تركاه لعدم فائدته هذا والحق أن الاشكال ساقط من

أصله وذلك بان مراد الزيلعي وغيره الاشارة الى المسئلة الخلافية بيننا وبين زفر في اللاحق فعندنا الترتيب واجب عليه وعند
فرض وذلك كما اذا أدرك بعض صلاة الامام فنام ثم انتبه فعليه أن يصلي أولاً ما نام فيه ثم يتابع الامام فلو تابعه أولاً ثم صلى ما نام
فيه بعد سلام الامام جاز عندنا وأنتم لتركه الواجب وعند زفر لا يجوز قال في السراج عن الفتاوى المسبوق اذا بدأ بقضاء ما فاتته فانه
تسند صلاته وهو الاصح واللاحق اذا تابع الامام قبل قضاء ما فاتته لا تفسد خلافاً لفرأه (قوله فلذا اقتصر المصنف) أي في كتابه
الكافي (قوله وانما كان واجباً) أي رعاية الترتيب (قوله يراعى وجوده صورة ومعنى في محله) قال الزيلعي بعد هذا تخر زاعن
تقويت ما يتعلق به جزاً أو كلاً اذ لا يمكن استيفاء ما يتعلق به جزاً أو كلاً من جنسه لضرورة اتحاده في الشرعية اهـ وقوله جزاً أو كلاً
حالان من قوله ما يتعلق وما يتعلق بالمتحد كل الصلاة القعدة الاخيرة أو جزؤها وهو الركعة القيام والركوع والحاصل ان المتحد لم
يشرع شئ آخر من جنسه في محله فاذا فاتت أصلاً فيفوت ما يتعلق به من جزاء الصلاة أو كلها بخلاف المتكرر فانه لو فات أحد
فعلية بقي الفعل الآخر من ٣١٤ جنسه فلم يفت أصلاً فلم يفت ما يتعلق به كما لو أتى بأحدى السجدين في ركعة وترك

الآخرى وانما قال يراعى وجوده صورة ومعنى لان أحد فعلي المتكرر لو فات عن محله ثم أتى به في محل آخر التحق بمحل الاول فكان موجوداً فيه معني وان لم يوجد صورة بخلاف المتحد فانه لم يلتحق بمحله الاول حيث فات بفواته فلم يوجد صورة ومعنى كذا في حواشي مسكين للسيد محمد أبي السعد عن العلامة السيرامي (قوله حتى قال وليس فيما تكرر قيد الخ) أي لفظ ما تكرر في قول الوقاية ورعاية الترتيب

فلذا اقتصر المصنف على المتكرر في كل ركعة وانما كان واجباً لما اطبعت النبي صلى الله عليه وسلم على مراعاة الترتيب فيه وقيام الدليل على عدم فرضيته وهو ما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم من قوله ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاقدوا ثم قال المصنف في الكافي أما ترتيب القيام على الركوع وترتيب الركوع على السجود ففرض لان الصلاة لا توجد الا بذلك وهكذا ذكر الشارح وشرح الهداية وعلو اله بان ما اتحدت شرعيته يراعى وجوده صورة ومعنى في محله لانه كذلك شرع فاذا غيرة فقد قلب الفعل وعكسه وقلب المشروع باطل ولا كذلك ما تعددت شرعيته وقال المصنف في كافي من باب سجود السهوان سجود السهو واجب باشياء منها تقديم ركن بان ركع قبل ان يقرأ أو سجد قبل ان يركع ثم قال أما التقديم والتأخير فلا ن مراعاة الترتيب واجبة عندنا خلافاً لفرأه فاذا ترك الترتيب فقد ترك الواجب وهو ظاهر في التناقض على ما قيل وقد وقع نظيره في الذخيرة حتى استدلل به صدر الشريعة في شرح الوقاية على ان الترتيب بين القراءة والركوع واجب بدليل وجوب سجود السهو بتركه حتى قال وليس فيما تكرر قيد اوجب نفى الحكم عما عداه فان مراعاة الترتيب في الاركان التي لا تكرر في كل ركعة واحدة أيضاً واجب لانهم قالوا يجب سجود السهو بتقديم ركن وأوردوا لنظيره الركوع قبل القراءة وسجدة السهو لا يجب الا لترك الواجب فعلم ان الترتيب بين الركوع والقراءة واجب مع انهما غير مكررين في ركعة واحدة فعلم ان مراعاة الترتيب واجبة مطلقاً ويخطر ببالي ان المراد بما تكرر ما تكرر في الصلاة احترازاً عما لا يتكرر فيها على سبيل الفرضية وهو تكبير الافتتاح والقعدة الاخيرة فان مراعاة الترتيب في ذلك فرض اهـ وليس كما ظن وليس بين الكلامين تناقض لان قولهم هنا بان هذا الترتيب شرط

معناه

فيما تكرر ليس قيداً فاز ما لا يتكرر مراعاة الترتيب فيه واجبة أيضاً (قوله على

سبيل الفرضية) احترازاً عن تكثير الانتقالات وعن العقود الاول في غير الثنائية (قوله وليس بين الكلامين تناقض لان قولهم الخ) أقول محصل هذا الكلام ان الترتيب فرض باعتبار فساد الركن الذي هو فيه قبل الاعادة وواجب باعتبار عدا في فساد الصلاة بترك الترتيب صورة بعد الاعادة فلا منافاة بين الاعتبارين وهذا كلام عجيب وتصرف غريب فان معنى الترتيب وجود كل ركن في محله فحيث أعيد السجود وجد كل من الركوع والسجود في محله فلا يكون هناك ترك ترتيب أصلاً بصورة ولا كما معني اذ لو كان هناك ترك الترتيب صورة لفسدت الصلاة لما تقدم من ان ما اتحدت شرعيته يراعى وجوده في محله صورة ومعنى رأ لانه كذلك شرع فاذا غيرة فقد قلب الفعل وعكسه وقلب المشروع باطل وما تعددت شرعيته يراعى وجوده في محله معني فقط في الكلام فيما اتحدت شرعيته يراعى وجوده في محله صورة ومعنى وعدم فساد الصلاة في الصورة المذكورة ليس لكونه في الترتيب فيما واجبا بل لان سبب الفساد كان تقديم السجود على الركوع فاذا أعيد الى محله زال السبب فانتفى السبب فلم تنتف المعارضة وقال بعض الفضلاء ان المراد بالفرض هنا الفرض العملي الصادق على الواجب الاصطلاحي ليرتفع التناقض وهذا

ليس بشيء أيضا لان كلاما من الغرض العملي والواجب وان أطلق على الآخر باعتبار ثبوتها بالنفي إلا أن بينهما فرقا فان الغرض العملي يوجب الفساد سهوا كان أو عمدا بخلاف الواجب فان تركه سهوا يوجب سجودا سهوا وقال بعضهم انه محمول على اختلاف الروايتين وعليه جرى القهستاني قال بعض المحققين لا بد لهذا الاختلاف من غمرة ولم أجد في كلام أحد التصريح بها فان قلت ان بعض الفضلاء استدلل على كون الترتيب واجبا بعدم لزوم إعادة الركن الذي هو فيه فهل يصلح هذا أن يكون غمرة للاختلاف قلت لا يصلح أن يكون دليلا على الوجوب ولا غمرة للاختلاف لان القائلين بالقرضية والقائلين بالوجوب متفقون على لزوم إعادة الركن الذي أتى به وفساد الصلاة ان لم يعده وعلى عدم لزوم إعادة الركن الذي هو فيه ولو قال القائلون بالوجوب بعدم لزوم إعادة الركن الذي أتى به لكان لهذا الاختلاف غمرة اهـ وسأبقي من السارح التسمية على نفي ما في السؤال مما استدلل به بعض الفضلاء حيث يقول فعلم ان الاختلاف في الاعادة الخ (قوله معناه ان الركن الخ) أي الركن الذي قدمه على غيره كالسجود الذي قدمه على الركوع في المثال المذكور يفسدها أي الركن المذكور ولا يقع معتدابه بسبب ترك الترتيب أي بسبب تقدمه على محله فيلزمه اعادته (قوله فالحاصل ان المشروع) هذا أول عبارة الفتح التي أتى الغزوانيها (قوله فالترتيب شرط بين المتداخل) اعلم ان الانواع التي ذكرها أربع هي ما يتحد في كل الصلاة وما يتعدد في كلها ٣١٥ وما يتعدد في كل ركعة وما

يتحد في كل ركعة وكل واحد منها له افراد فالاول افراده التحريمية والقعدة والثاني الركعات والثالث السجدتان والرابع القراءة في الشائئة أو غيرها اذا اقتصر على القراءة في الآخرين والقيام والركوع والصور العقلية في الترتيب بين نوع ونوع آخر ستة بان تعتبر ترتيب كل نوع مع مايليه والصور بين ترتيب فرد من نوع وفرد آخر من ذلك النوع خمس بان

معناه ان الركن الذي هو فيه يفسد بتركه حتى اذا ركع بعد السجود لا يقع معتدابه بالاجماع كما صرح به النهاية فيلزمه إعادة السجود وقولهم في سجود السهو بان هذا الترتيب واجب معناه ان الصلاة لا تفسد بترك الترتيب اذا أعاد الركن الذي أتى به فاذا أعاده فقد ترك الترتيب صورة فيجب عليه سجود السهو فالحاصل ان المشروع فرضا في الصلاة أربعة أنواع ما يتحد في كل الصلاة كالقعدة أو في كل ركعة كالقيام والركوع وما يتعدد في كلها كالركعات أو في كل ركعة كالسجود فالترتيب شرط بين المتحد في كل الصلاة وجميع ما سواه مما يتعدد في كلها كالركعات أو في كل ركعة وما يتحد في كل ركعة حتى لو تذكّر بعد القعدة قبل السلام أو بعده قبل ان يأتي بمفسد ركعة أو سجدة صليية أو للتلاوة فعلموا أعاد القعدة وسجد السهو ولو تذكّر ركوعا قضاء وقضى ما بعده من السجود أو قياما أو قراءة صلي ركعة تامة وكذا بشرط الترتيب بين ما يتحد في كل ركعة كالقيام والركوع ولذا قلنا آتينا في ترك القيام والركوع انه يصلي ركعة تامة وان اعرف هذا فبقوله في النهاية الترتيب ليس بشرط بين ما يتعدد في كل الصلاة يعني الركعات أو يتحد في كل ركعة وبين ما يتعدد في كل ركعة ليس على اطلاقه بل بين السجود والمتحد في كل ركعة تفصيل ان كان سجود ذلك الركوع بان يكون ركوعا وسجودا من ركعة واحدة فالترتيب شرط وان كان ركوعا من ركعة وسجودا من أخرى بان تذكّر في سجدة ركوع ركعة قبل ركوع هذه السجدة قضى الركوع وسجدتيه وان

تعتبر الترتيب بين التحريمية والقعدة وبين أول الركعات وآخرها وبين السجدة والسجدة وبين القراءة والقيام والركوع وكذا بين القيام والركوع وهذا الترتيب في هذه الصور منه شرط ومنه واجب وحاصله ان الترتيب شرط في شيئين أحدهما فيما بين النوع الاول وبين بقية الانواع الثلاثة فيشترط الترتيب بين الاول أعني ما يتحد في كل الصلاة كالقعدة وبين ما يتعدد في كلها كالركعات ومثل له في ضمن قوله حتى لو تذكّر بعد القعدة ركعة وكذا بينه وبين ما يتعدد في كل ركعة ومثل له بقوله ولو تذكّر ركوعا قضاء الخ وثانيهما الترتيب بين ما يتحد في كل ركعة كالقراءة والقيام والركوع وبين ما يتعدد في كل ركعة اذا كانا في ركعة واحدة على ما سباني وكذا ترتيب افراد بعضها على بعض كترتيب القراءة على القيام والقيام على الركوع واما الترتيب بين ما يتحد في كل ركعة وبين ما يتعدد في كل الصلاة فلا فائدة في اشتراطه اذا الظاهر انه ليس صورة يمكن فك الترتيب فيها حتى يشترط كما ان افراد ما يتحد في كل الصلاة كتكبير الافتتاح بالقعدة كذلك كما في الدرر واما الترتيب بين ما يتعدد في كل الصلاة وبين ما يتعدد في كل ركعة فهو واجب لا شرط كما به عليه في النهاية وقد ظهر من هذا وجه تقييده كلام المصنف بالترك في ركعة ادليس غيره واجبا كما علمت واما الترتيب في الركعات فقدم ما فيه ومثله الترتيب في السجدة بين نفسها (قوله يعني الركعات) تفسير لما يتعدد (قوله قبل ركوع هذه السجدة)

الظرف متعلق بمحذوف صفة ركعة وذلك بان تذكري في سجدة الركعة الثانية مثلاً ركوع الركعة الاولى فانه يقتضي هذا الركوع وسجديته (قوله وهل يعيد الركوع ٣١٦ والسجود المتذكريه) لف ونشر مشوش لان الركوع في المسئلة الثانية والسجود

في الاولى (قوله فعلم ان الاختلاف) الى قوله وفي الكافي ليس من عبارة الفتح بل هو من كلام المؤلف وفيه نظر فان ما في الهداية صريح في ان الاعادة مبنية على ان الترتيب ليس بفرض تامل وقد يجاب بان مراده ان الخلاف ليس مبنيًا على ما ذكره بين الطرفين فانه وان كان من طرف الهداية مبنيًا على ان الترتيب ليس بركن لكنه من طرف الحائنة ليس مبنيًا على انه ركن وتعديل الاركان

بل على الارتقا نامل (قوله بل على ان الركن المتذكري قبل) كذا في بعض النسخ وفي بعضها المتذكري فيه بدل قوله المتذكري قبل وهي الصواب (قوله وفرض على ما نقله الطحاوي عن الثلاثة) أي عن اثنتي الثلاث وكذلك هو قول الأئمة الثلاثة قال الامام العيني وهو المختار لكن قال في النهر بعد نقله محاصل ما ذكره في البحر، سيجي ان ما رجحه العيني لغرابته لم أر من عرج عليه حتى

تذكري على القلب بان تذكري ركوع انه لم يسجد في الركعة قبلها سجدتها وهل يعيد الركوع والسجود المتذكريه في الهداية انه لا يجب الاعادة بل تستحب معلا بان الترتيب ليس بفرض بين ما يتكرر من الافعال والذي في فتاوى قاضيان وغيره انه يعيد معلا بان ارتقن بالعود الى ما قبله من الاركان لانه قبل الرفع منه يقبل الركن ولهذا ذكره فيما لو تذكري سجدة بعدما رفع من الركوع انه يقضيها ولا يعيد الركوع لانه بعدما تم بالرفع لا يقبل الركن ففعل ان الاختلاف في الاعادة ليس بناء على اشتراط الترتيب وعده بل على ان الركن المتذكري قبله يرتفع بالعود الى ما قبله من الاركان اولاً وفي الكافي للحاكم رجل افتتح الصلاة وقرأ وركع ولم يسجد ثم قام فقرأ وسجد ولم يركع فهذا قد صلى ركعة وكذلك ان ركع اولاً ثم قرأ وركع وسجد فأنما صلى ركعة واحدة وكذلك ان يسجد أولاً وسجدتين ثم قام فقرأ في الثانية وركع ولم يسجد ثم قام فقرأ وسجد في الثالثة ولم يركع فأنما صلى ركعة واحدة وكذلك ان ركع في الاولى ولم يسجد وركع في الثانية ولم يسجد ثم سجدة في الثالثة ولم يركع فأنما صلى واحدة اه كذا في فتح القدير ثم اعلم ان في كل موضع يشترط فيه الترتيب وقلنا يفسد بتركه الركن الذي هو فيه كما قدمنا هل تفسد الصلاة بالكلية ينظر ان كانت الزيادة ركعة تامة تفسد لان الركعة لا تقبل الركن حتى يراعى الترتيب المشروط برفضها أو ما ان كانت الزيادة ما دون الركعة فلا تفسد اليه أشار في النهاية (قوله وتعديل الاركان) وهو تسكين الجوارح في الركوع والسجود حتى تطمئن بمفاصله وأدناه مقدار تسبيحة وهو واجب على تخريج الكرخي وهو الصحيح كما في شرح المنية وسنة على تخريج الجرجاني وفرض على ما نقله الطحاوي عن الثلاثة والذي نقله الجم الغفير انه واجب عن أبي حنيفة ومحمد فرض عند أبي يوسف مستدل بـله ولمن وافقه بحديث المسيء صلواته حيث قال ارجع فصل فانك لم تصل ثلاث مرات وأمره له بالطمأنينة فالأمر بالاعادة لا يجب الا عند فساد الصلاة ومطلق الأمر يفيد الافتراض وبما أخرجه أصحاب السنن الاربعة مرفوعاً لا تجزئ صلاة لا يقيم الرجل فيها صلى في الركوع والسجود ولهما قوله تعالى اركعوا واسجدوا واللفظان خاصان معلوم معناهما فلا تجوز الزيادة عليهما بخبر الواحد لانه لا يصلح ناسخاً للكتاب ويصلح مكملًا فيحمل أمره بالاعادة والطمأنينة على الوجوب ونفيه للصلاة على نفي كمالها كسني الاجزاء في الحديث الثاني على نفي الاجزاء الكامل ويدل عليه آخر حديث المسيء صلواته فانه قال فيه فاذا فعلت ذلك فقد تمت صلاتك وان انتقصت منه شيئاً انتقصت من صلاتك فقد سبها صلاة والباطلة ليست صلاة ولانه تركه عليه السلام بعد أول ركعة حتى أتم ولو كان عدمها فساداً لفسدت باول ركعة وبعد الفساد لا يحل المضي في الصلاة وتقريره عليه السلام من الأدلة الشرعية ويدل على وجوبها المواظبة عليها وبهذا يضعف قول الجرجاني ولهذا سئل محمد عن تركها فقال اني أخاف ان لا تجوز وعن السرخسي من ترك الاعتدال تلزمه الاعادة ومن المشايخ من قال تلزمه ويكون الفرض هو الثاني ولا اشكال في وجوب الاعادة اذ هو المحكم في كل صلاة أدبت مع كراهة التحريم ويكون جابر الاول لان الفرض لا يتكرر وجعله الثاني يقتضي عدم سقوطه بالاول وهو لازم ترك الركن لا الواجب الا ان يقال المراد ان ذلك امتنان من الله تعالى اذ يحتسب الكامل وان تأخر عن الفرض لماعلم سبحانه انه سيوقعه كذا في فتح القدير وقد يقال ان

أوله بعض العصر بين بالاختار من قوليه (قوله ويدل عليه الخ) أي على ان المراد نفي الكمال ونفي الاجزاء الكامل قول (قوله ولانه تركه) أي ترك المسيء صلواته يصرح حتى أتم صلاته ولم ينهه عنها وهو فيها (قوله وجعله الثاني) أي جعل بعض المشايخ

الفرض هو الثاني يلزم منه انه ركن (قوله فيرتفع الخلاف) قال في النهر أنت خد ربحان صحة رفع الخلاف موقوفة على ان يراد بالواجب على قولهما أقوى نوعيه وهو ما يغوت الجواز بغوته لكنه لا يغوت على قولهما ويغوت على دوله فاني يرتفع وقد صرح في السهو بذلك حيث قال لو ترك القومة والمجلسه فسدت صلاته عند أبي يوسف خلافا لهما اه وعلى هذا فلا شك باق لكن قال بعض الفضلاء يمكن الجواب بان الركوع والسجود ذكر في الآية الشريفة مع الطين ٣١٧ فانصرف الى الكامل وهو ما كان

بصفة التعديل وحينئذ لا يرد عليه لزوم الزيادة بخبر الواحد اه وفي حواشي الدرر للعلامة نوح أفندي بعد ما قرر نحو ما في النهر وان المذكور في عامة الكتب ان أبا يوسف يقول ان الطمانينة في الركوع والسجود والقومة والمجلسه فرض قطعي كما قالت به الأئمة الثلاثة مستدلا بالسنة وان أبا

والقعود الاول

حنيفة ومحمد يقولان انها ليست بفرض مستدلان بالكتاب بل هي في الركوع والسجود واجبة وفي القومة والمجلسه سنة على تخريج الكرخي وهو المذهب وسنة في الكل على تخريج الحرجاني قال مانصه والذي ظهر للعبد الفقير في دفع هذا الاشكال العسران المراد بالركوع والسجود في الآية عندهما معناهما للغوى

قول أبي يوسف بالفرضية مشكل لانه وافقهما في الاصول ان الزيادة على الخاص بخبر الواحد لا تجوز فكيف استقام له القول بالجواز هنا ولهذا والله اعلم قال المحقق ابن الهمام ويحمل قول أبي يوسف بالفرضية على الفرض العملي وهو الواجب فيرتفع الخلاف اه ويؤيده ان هذا الخلاف لم يذ كر في ظاهرا رواية على ما قالوا كما في شرح منية المصلي ولهذا لم يذ كر صاحب الاسرار حلال أبي يوسف وانما قال قال علماء الطمانينة في الركوع والسجود وفي الانتقال من ركن الى ركن ليس بركن وكذلك الاستواء بين السجدين وبين الركوع والسجود اه وينبغي ان يحمل ما ذهب اليه الطحاوي من الافتراض على الفرض العملي كما قرناه لموافق أصول أهل المذهب والا فلا شك ان أشد قيدا للطمانينة في الاركان أي الركوع والسجود لان الطمانينة في القومة والمجلسه سنن عند أبي حنيفة ومحمد بالاتفاق وعند أبي يوسف فرض في تقدم وفي شرح الزاهد ي ما يدل على وجوبها عندهما كوجوبها في الاركان فانه قال وذ كر صدر القصة وانما الركوع والكمال كل ركن واجب عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف والشافعي فرض وكذا رفع الرأس من الركوع والانتصاب والقيام والطمانينة فيه فيجب ان يكمل الركوع حتى يطمئن كل عصومنه ويرفع رأسه من الركوع حتى ينتصب قائما ويطمئن كل عصومنه وكذا في السجود ولو ترك شيئا من ذلك ناسيا يلزمه سجدتا السهو ولو تركه اعمدا يكره أشد الكراهة ويلزمه ان يعيد الصلاة اه وهو يدل على وجوب القومة والمجلسه وسيأتي التصريح بسنتهما ومقتضى الدليل وجوب الطمانينة في الاربعة وجوب نفس الرفع من الركوع والجلوس بين السجدين للمواظبة على ذلك كله وللأمر في حديث النبي صلى الله عليه وسلم في فتاوى قاضيان في فصل ما يوجب السهو وقال المصلي اذا ركع ولم يرفع رأسه من الركوع حتى خرسا جذا ساها تجوز صلاته في قول أبي حنيفة ومحمد وعليه السهو اه وفي المحيط لو ترك تعديل الاركان أو القومة التي بين الركوع والسجود ساها يلزمه سجدتا السهو اه فيكون حكم المجلس بين السجدين كذلك لان الكلام فيهما واحدا والقول بوجوب الكل هو مختار المحقق ابن الهمام وتليذه ابن أبي عمير حاج حتى قال انه الصواب والله الموفق للصواب (قوله والقعود الاول) لان النبي صلى الله عليه وسلم وأطب عليه في جميع العمر وذا يدل على الوجوب اذا قام دليل عدم الرضية وقد قام هنا لانه روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قام الى الثالثة فسبح له فلم يرجع صححه الترمذي ولو كان فرضا لرجع وما في الكتاب من الوجوب قول الجمهور وهو الصحيح وعند الطحاوي والكرخي هي سنة وفي البدائع وأكثر مشايخنا يطلعون - لها اسم السنة اما لان وجوبها عرف بالسنة فعلا ولان السنة المؤكدة في معنى الواجب وهذه القعدة للفصل بين الشفيعين وأراد بالاول غير الاسترخاء الفرض السابق اذ لو اراد به السابق لم يفهم حكم القعدة الثانية

وهو معلوم فلا يحتاج الى البيان فلو قلنا بافتراض التعديل لزم الزيادة على النص بخبر الواحد وعند أبي يوسف عنهما الشرعي وهو غير معلوم فيحتاج الى البيان فجعل خبر الواحد والمواظبة بيانا له فهما خاصان عندهما مجملان عنده ثم رأيت ابن الهمام أشار الى ما سنخ لي حيث قال وهذه أي القومة والمجلسه والطمانينة في الركوع والسجود فرائض للمواظبة الواقعة بيانا اه فحمدت الله تعالى على ذلك ثم اني رأيت صاحب البرهان أوضح هذا المقام طبق ما ظهر للعبد الذليل فحمدت الله تعالى ثانيا اه ملخصا وهو كلام في غاية الكمال به ينقطع عرق الاشكال والله اعلم (قوله وأراد بالاول غير الاسترخاء) قال في النهر لكن يرد عليه ما في الفتح

من سبق المحدث واستخاف المسافر ٣١٨ مقيم حين سبقه المحدث كانت القعدة الاولى فرضا في حقه وقد يجاب بان هذا عارض

(قوله فقول صدر
ان شريعة الخ) قال في
الكافي وأما وجوب التشهد
في الاولى والثانية ففي
الهداية عند عدل الواجب
وقراءة التشهد في القعدة
الاخيرة وهذا التقيد
يؤذن بان قراءته في الاولى
ليست بواجبة اذا تخصص
في الروايات يدل على نفي
ما عداه يدل عليه ما ذكره
أول الكتاب وهو قوله
جاز الوضوء من الجانب
الآخر يشير الى تجس
الماء موضع الوقوع وقال

والتشهد ولفظ السلام
وقنوت الوتر

في باب سجود السهو ثم
ذكر التشهد بمقتضى
القعدة الاولى والثانية
والقراءة فيها وكل ذلك
واجب وهو تصريح بانه
واجب وفيه اختلاف
وظاهر الرواية انه واجب
والقياس ان يكون سنة
وهو اختيار البعض وكان
صاحب الهداية مال
الى هذا القول وفي باب
سجود السهو الى القول
الاول اه كذا في شرح
الشيخ اسمعيل وبه يظهر
انه لا غفلة من صدر
الشريعة لمجواز ان يكون

التي ليست أخيرة لان القعدة في الصلاة قد تكون أكثر من اثنتين فان المسبوق بثلاث في الرابعة
يقعد ثلاث قعدات كل من الاولى والثانية واجب والثالثة هي الاخيرة وهي فرض كما سيأتي بيانه
في مسائل المسبوق ان شاء الله تعالى ولم أر من نبه على هذا وسيأتي ان شاء الله تعالى عن خزائن الفقه
ان القعود في الصلاة يتكرر عشر مرات (قوله والتشهد) أي الاول والثاني وفي بعض نسخ النقاية
والتشهد ان بلفظ التثنية للمواظبة الدالة على الوجوب ولقوله صلى الله عليه وسلم لابن مسعود قل
التحيات من غير تفرقة بين الاول والثاني واختار جماعة سنية التشهد في القعدة الاولى للفرق بين
القعدتين لان الاخيرة لما كانت فرضا كان تشهدا واجبا والاولى لما كانت واجبة كان
تشهدا سنة وأجيب بمنع الملازمة فان التشهد انما هو ذكر مشروع في حالة مخصوصة
واطب عليه النبي صلى الله عليه وسلم في القعدتين فلذا كان الوجوب فيه مازاهر الرواية وهو
الاصح كما في المحيط والذخيرة وصرح به في الهداية في باب سجود السهو وان كان سكوت عنه في باب
صفة الصلاة فقول صدر الشريعة ان صاحب الهداية جعله سنة غير صحيح وغفلة عن
تصريحه به في ذلك الباب ولعل صاحب الكتاب انما لم يأت بالتثنية للإشارة الى ان كل تشهد
يكون في الصلاة فهو واجب سواء كان اثنين أو أكثر كما علمته في القعود (قوله ولفظ السلام)
للمواظبة عليه وذهبت الأئمة الثلاثة الى افتراءه حتى قال النووي لو أدخل بحرف من حروف
السلام عليكم لم تصح صلاته كما لو قال السلام عليكم أو سلامي عليكم كما أخرجه أبو داود وغيره عن
علي مرفوعا مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم ولنا في حديث ابن مسعود
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له بعد ان علمه التشهد اذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد قضيت
صلاتك ان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد رواه أبو داود وأطلق بعض المشايخ اسم
السنة عليه وهو لا ينافي الوجوب والمحروج من الصلاة يحصل عندنا بمجرد لفظ السلام ولا يتوقف
على قوله عليكم وفي قوله لفظ السلام إشارة الى ان الالتفات به عينا ويسار ليس بواجب وانما هو
سنة على ما سيأتي والى ان الواجب لفظ السلام فقط دون عليكم والى ان لفظا آخر لا يقوم مقامه ولو كان
بمعناه حيث كان قادرا عليه بخلاف التشهد في الصلاة حيث لا يختص بلفظ العربي بل يجوز
بأي لسان كان مع قدرته على العربي ولذا لم يقل ولفظ التشهد وقال ولفظ السلام وقال غيره واصابة
لفظ السلام لكن هذه الإشارة يخالفها صريح المنقول فانه سيأتي ان الشارع نقل الاجماع أن
السلام لا يختص بلفظ العربي (قوله وقنوت الوتر) أي وقراءة القنوت في الوتر واجبة وهذا
عند أبي حنيفة وأما عندهما فهو سنة كنفس صلاة الوتر واستدل لوجوبه بانه يضاف الى الصلاة
فيقال قنوت الوتر فدل انه من خصائصه وهو اما بالوجوب أو بالفرض وانتفي الثاني فتعين الاول
ولا يخفى ما فيه فان هذه الاضافة لم تسمع من الشارع حتى تقيد الاختصاص واستدل بعضهم بما
رواه أصحاب السنن الاربعة عن علي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول في آخر وتره اللهم
انني أعوذ بفضلك من خطئك وبمعافتك من عقوبتك وأعوذ بك منك لا أحصي ثناء عليك أنت
كما أنت على نفسك فانه صريح في المواظبة على هذا القول وأنت خير بانه لا يدل على المطلوب
وسيأتي شيء منه في بابه وان المراد بالقنوت الدعاء ولا يختص بلفظ حتى قال بعضهم الافضل ان لا يؤقت
دعاء ومنهم من قال به لا الدعاء المعروف اللهم اننا نستعينك الى آخره واتفقوا على انه لو دعا بغيره جاز

بناء كلامه على ما قاله في الكافي (قوله والى ان لفظا آخر) الى قوله لا يختص بلفظ العربي هذه العبارة ساقطة ولهذا
من بعض النسخ وموجودة في بعضها (قوله وان المراد بالقنوت الدعاء) معطوف على شيء

(قوله وهو أفضل في حق المنفرد) محله في الاداء أما القضاء فانه يجب على المنفرد أن يخاف فيه اذا قضاؤه في وقت المخافة
كافي المنع عن السراج لكن سياقي في المتن انه مخبرو باقي تصحيحه أيضا ٣١٩ (قوله لكن اذا لم يكن ما يفيد الخ)

أي ان المواظبة من غير ترك تقيد الوجوب لكن لا مطلقا بل تقيد به اذا لم يوجد شيء يفيد ان تلك المواظبة ليست لاجل حامل عليها هو الوجوب وهنا قد وجد ما يدل على ان الحامل عليها غير الوجوب (قوله وفي فتح القدير وينبغي الخ) أي بان يجعل الشق الاول من القول المختار محل القول بالاثم والشق الثاني محل القول بعدمه (قوله وتصریحهم بالاثم ان ترك الجماعة) أقول سنقل في

وتكبيرات العيدين والجمهر والاسرار فيما يجهر ويسر وسننارفع البدن لتحرمة

باب الامامة عن النهران الحراسين على انه ياثم اذا اعتاد الترك وسياقي أيضا ان الحلبي وفق بين القول بالوجوب والقول بالسنة بالمواظبة والاثم احيانا فالاولى سنة والثانية واجبة وعلى هذا فالفرق بين الواجب والسنة ظاهر ولكن يحتاج الى ان الاثم بالمداومة على تركها دون الاثم بالمداومة على ترك

ولهذا قالوا من لا يحسن القنوت المعروف يقول اللهم اغفر لي (قوله وتكبيرات العيدين) أي والتكبيرات الزوائد في صلاتي العيدين وهي ثلاث في كل ركعة واستدل للوجوب بالاضافة المتقدمة وفيه من البحث ما قدمناه وذكر في فتح القدير ان الاولى ان يستدل على وجوب الاذكار المذكورة بالمواظبة المقرنة بالترك في التشهد للنيان فلا يلحق بالميين أعنى الصلاة ليكون فرضا أما في قنوت الوتر وتكبيرات العيدين فلان أصلهما باطني فلا تكون المواظبة فيها محتاجة الى الاقتران بالترك لثبوت الوجوب والمواظبة في السلام معارضة بحديث ابن مسعود فلم يتحقق بمانا لما تقرّر جزأ للصلاة اه وظاهرة ثبوت المواظبة على القنوت وتكبيرات الزوائد من غير ترك حتى أثبت بها الوجوب وقد نازع هو في ذلك في باب صلاة الوتر بان الوارد مطلق المواظبة أعم من المقرنة بالترك احيانا وغير المقرنة ولادلالة للاعم على الاخص والالوجب الكلمات الواردة عينا أو كانت أولى من غيرها وذكر في المستصفى ان من الواجبات رعاية لفظ التكبير في تكبيرة الافتتاح في صلاة العيدين حتى يجب عليه سجود السهو اذا قال الله أجل أو أعظم يعني ساهيا بخلاف سائر الصلوات اه وسياقي بيان الخلاف في مراعاة لفظ التكبير للافتتاح في سائر الصلوات وان الراجح وجوبها فحينئذ لا فرق بين العبد وغيرها ومن الواجبات تكبيرة القنوت وتكبيرة الركوع في الركعة الثانية من صلاتي العيدين ذكرهما الشارح في باب سجود السهو (قوله والجمهر والاسرار فيما يجهر ويسر) للمواظبة على ذلك أطلقه اعتمادا على ما بينه في محله من أن المنفرد مخبر فيما يجهر فالحاصل ان الاخفاء في صلاة المخافة واجب على المصلي اماما كان أو منفردا وهي صلاة الظهر والعصر والركعة الثالثة من المغرب والاخرى من صلاة العشاء وصلاة الكسوف والاستسقاء وهو واجب على الامام اتفاقا وعلى المنفرد على الاصح وأما الجمهر في الصلاة الجمهرية فواجب على الامام فقط وهو أفضل في حق المنفرد وهي صلاة الصبح والركعتان الاولى من المغرب والعشاء وصلاة العيدين والتراويح والوتر في رمضان (قوله وسننارفع البدن لتحرمة) للمواظبة وهي وان كانت من غير ترك تقيد الوجوب لكن اذا لم يكن ما يفيد انها ليست لحامل الوجوب وقد وجد وهو تعليمه الاعرابي من غير ذكرنا ويل وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز على انه حكى في الخلاصة خلافا في تركه قيل ياثم وقيل لا قال والمختاران اعناده اثم لان كان احيانا اه وفي فتح القدير وينبغي ان يجعل شق هذا القول محل القولين فلا اخلاف حينئذ ولا اثم لنفس الترك بل لان اعتياده للاستخفاف والافشكل أو يكون واجبا اه والذي يظهر من كلام أهل المذهب ان الاثم منوط بترك الواجب أو السنة المؤكدة على الصحيح لتصریحهم بان من ترك سنن الصلوات الخمس قيل لا ياثم والصحيح انه ياثم ذكره في فتح القدير وتصریحهم بالاثم لمن ترك الجماعة مع انها سنة مؤكدة على الصحيح وكذا في نظائره لمن تباع كلامهم ولا شك ان الاثم مقول بالتشكيك بعصه أشد من بعض فلا اثم لتارك السنة المؤكدة أخف من الاثم لتارك الواجب ولهذا قال في شرح منية المصلي في هذه المسئلة ثم المراد بالاثم على هذا انهم يسير كما هو حكم هذه السنة المواظبة صلى الله عليه وسلم عليها على ما ذكره صدر الاسلام البرزوي اه فالحاصل ان القائل بالاثم في ترك الرفع بناء على انه من سنن الهدى فهو سنة مؤكدة والقائل بعدمه بناء على انه من سنن الزوائد بمنزلة المستحب وقد قال في

الواجب (قوله فلا اثم لتارك السنة المؤكدة الخ) قال في النهر ويؤيده ما في الكشف الكبير معز بالي اصول أبي اليسر حكم السنة أن ينسب الي تحصيلها ويلازم على تركها مع حقوق اثم يسير وكون الاعتداء للاستخفاف يوجب انما فقط فيه نظر في البرازية لولم ير السنة

حقاً كفر لانه استخفاف (قوله ولا يجوز جره الخ) قال بعضهم يمكن أن يراد بالتكبير ذكره وتعظيم الله تعالى سواء كان بلفظ التكبير أو لم يكن جماعين الروايات اهـ أي ليشمل روايتي التسميع والتكبير عند الرفع من الركوع وسياقي في الفصل ذكر هذه الرواية عن المحيط وروضة الناطق ولذا قال بعض الفضلاء واقتصر الكرماني على اعرابه بالجر ومشى على ان تكبير الرفع من الركوع من السنن لما روى انه عليه السلام كان يكبر عند كل رفع وخفض وقد نقل تواتر العمل به بعده ولكن العمل به ترك في زماننا اهـ وسياقي تأويل الحديث بان ٣٢٠ المراد بالتكبير الذي ذكره في تعظيم كأمرو على هذا فلو فرض ان المصنف لم يقصد

الرواية الثانية فليكن المراد بالتكبير في كلامه ما ذكره في تكبير الركوع والتسميع في الرفع منه رعاية للاختصار الذي ينبغي كتابه

ونشر أصابعه وجهر الامام بالتكبير والثناء والتعوذ والتسمية والتأمين سرا ووضع يمينه على يساره تحت سترته وتكبير الركوع والرفع منه وتسبيحه ثلاثاً وأخذ ركبتيه بيديه وتفرج أصابعه وتكبير السجود

عليه وبالجملة قال ان نسب الجهر لما قلنا ولا يلزم التكرار المتأني للاختصار في قوله والقومة والجلسة ودفعه بما سبأني ان المراد بالقومة القومة من السجود بعيد وما يؤيد الجهر قوله بعده وتسبيحه ثلاثاً اذ لا كان الرفع مرفوعاً كان الاول

الذخيرة وقد روى عن أبي حنيفة ما يدل على عدم الاثم فانه قال ان ترك رفع اليدين جاز وان رفع فهو أفضل اهـ وبهذا اندفع ما في فتح القدير كما لا يخفى (قوله ونشر أصابعه) وكيفيته ان لا يضم كل الضم ولا يفرج كل التفرج بل يتركها على حالها منشورة كذا ذكره الشارح وان ظاهر ان المراد بالذشر عدم الضم بمعنى انه يسر ان يرفعهما منصوبتين لا مضمومتين حتى تكون الاصابع مع الكف مستقبلة لقلبه ومن السنن ان لا يطأ راسه عند التكبير كما في المنسوط وهو بدعة (قوله وجهر الامام بالتكبير) محتاجته الى الاعلام بالدخول والانتقال قيد بالامام لان المأموم والمنفرد لا يسر لهما الجهر به لان الاصل في الذكر الاخفاء ولا حاجة لهما الى الجهر (قوله والثناء والتعوذ والتسمية والتأمين سرا) للنقل المستفيض على ما ياتي بيانه وقوله سراراجع الى الاربعة (قوله ووضع يمينه على يساره تحت سترته) لما في صحيح مسلم عن واثل بن حجر انه قال ثم وضع النبي صلى الله عليه وسلم يده اليمنى على اليسرى فأتني به قول مالك بالارسال وعند الشافعي محله ما فوق السرة تحت الصدر واستدل له النووي بما في صحيح ابن خزيمة عن واثل بن حجر قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فوضع يده اليمنى على يده اليسرى على صدره ولا يخفى انه لا يطأني المدعى واستدل مشايخنا بما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ثلاث من سنن المرسلين وذكر من جلستها وضع اليمين على الشمال تحت السرة لكن المخرجين لم يعرفوا فيه مرفوعاً وموقوفاً تحت السرة ويمكن ان يقال في توجيه المذهب ان الثابت من السنة وضع اليمين على الشمال ولم يثبت حديث يوجب تعيين المحل الذي يكون فيه الوضع من البدن الاحديث واثل المذكور وهو مع كونه واقعة حال لا عموم لها يحتمل ان يكون لبيان الجواز في حال في ذلك كما قاله في فتح القدير على المعهود من وضعها حال قصد التعظيم في القيام والمعهود في الشاهد منه ان يكون ذلك تحت السرة فقلناه في هذه الحالة في حق الرجل بخلاف المرأة فانها تضع على صدرها لانه اسر لها فيكون في حقها أولى (قوله وتكبير الركوع) لما روى انه عليه الصلاة والسلام كان يكبر عند كل رفع وخفض (قوله والرفع منه) أي من الركوع وهو بالرفع عطف على التكبير ولا يجوز جره لانه لا يكبر عند الرفع من الركوع وانما ياتي بالتسميع وقد قدمنا ان مقتضى الدليل الوجوب لا السنة وهو رواية عن أبي حنيفة (قوله وتسبيحه ثلاثاً) أي تسبيح الركوع (قوله وأخذ ركبتيه بيديه وتفرج أصابعه) الحديث أنس اذا ركعت فضع يديك على ركبتيك وفرج بين أصابعك (قوله وتكبير السجود) لما روي قال الشارح ولوقال وتكبير السجود والرفع منه كان أولى لان التكبير عند الرفع منه سنة وكذا الرفع نفسه سنة اهـ لكن استفادة المحكمين من قوله والرفع منه محمل نظر لانه ان

تقديم قوله وتسبيحه على قوله والرفع منه كما لا يخفى (قوله لكن استفادة المحكمين الخ) قد يمنع ارادة الشارح قرئ الزيلعي استفادة المحكمين مما ذكر يدل عليه اقتضاره في التعليل على قوله لان التكبير عند الرفع منه سنة ثم استثناه ذكر الرفع بقوله وكذا الرفع نفسه اذ المتبادر من مثل هذا التركيب في كلام العلماء التنبيه على أمر آخر غير ما ذكر قبله والالفاظ لان الرفع نفسه والتكبير عنده سنتان ولو سلم فلا مانع من ارادة ذلك بناء على صحة قراءته بالوجهين في كل وجه يراد منه فيستفاد المحكمين من هذا اللفظ الواحد في وقتين وقد وقع نظيره في القرآن الكريم كافي قوله تعالى ان الذين تدعون من دون الله عباداً مثلكم

وتسبيحه ثلاثا ووضع
يديه وركبتيه وافتراش
رجله اليسرى ونصب
اليمنى والقومة والحلقة
والصلاة على النبي صلى
الله عليه وسلم والدعاء
وآدابها نظره الى موضع
سجوده وكظم فمه عند
التثائب وانحراج كفيه
من كميه عند التكبير
ودفع السعال ما استطاع
واقام حين قبل حتى على
العلاج وشروع الامام
مذقيل قد قامت الصلاة
قرئ بتشديد ان
وتخفيفها ومعلوم ان
المعنيين مختلفان لان
المعنى على التشديد
الاثبات وعلى التخفيف
النفي ومورد الاثبات
والنفي مختلف كما قرر في
كتب التفسير ولا يقال
ان قرئ بالتشديد أفاد
معنى وان قرئ بالتخفيف
أفاد معنى لانه ليس المراد
أن كل واحد بانفراده
يفقد كلاما من المعنيين بل
المراد ان كلا منهما يصح
ارادته بقراءة ما يناسبه
فقد صح ارادة معنيين
منعابين من لفظ صورته
في الرسم واحدة ومثله
ما اذا تعدد اللفظ واختلاف
التقدير كافي قوله تعالى
وترعبون أن تنلحوهن
يصح التقدير من أن

قرئ بالرفع أفادسنية أصل الرفع وان قرئ بالجر أفادسنية التكبير عند الرفع وأما استفادته - كما هو
فلا وروى عن أبي حنيفة ان الرفع منه فرض وجه الظاهر ان المقصود الانتغال وهو يتحقق بدوه
بان يسجد على وسادة ثم تزعو ويسجد على الارض نائبا قال الشارح ولكن لا يتصور هذا الاعلى
قول من لا يشترط الرفع حتى يكون أقرب الى الجلوس (قوله وتسبيحه ثلاثا) لقوله عليه الصلاة
والسلام اذا سجد أحدكم فليقل سبحان ربي الاعلى ثلاثا (قوله ووضع يديه وركبتيه) يعنى حالة
السجود وساقى الكلام عليه (قوله وافتراش رجله اليسرى ونصب اليمنى والقومة والحلقة)
تقدم ان مقتضى الدليل وجوبهما وفي قوله القومة نوع اشكال فانه قد ذكر فيما تقدم من قريب
ان الرفع من الركوع سنة وهو القومة فيكون تكرارا كذا ذكره السارح وقد يقال انه أراد
بالقومة القومة من السجود فلا تكرار والقومة خلاف الجلوس كما لا يخفى (قوله والصلاة على النبي
صلى الله عليه وسلم) او هو قول عامة السلف والخلف وقال الشافعي انها فرض تبطل الصلاة بتركها
وقد نسب قوم من الاعيان الامام الشافعي في هذا الى الشذوذ ومخالفة الاجماع منهم أبو جعفر
الطحاوى وأبو بكر الرازى وأبو بكر بن المنذر والحطابى والبعوى وابن جرير الطبري وهذه
عبارة أجمع جميع المتقدمين والمتأخرين من علماء الامة على ان الصلاة عليه غير واجبة في التشهد
ولاسلف للشافعي في هذا القول ولا سنة تتبعها اه فان تم هذا كان الاجماع هو الدليل على السنية
لكن تعقب غير واحد دعوى الاجماع بعدم النمام لان عن بعض الصحابة وبعض التابعين ما يوافق
قول الشافعي وأما موجب الامر في قوله تعالى صلو علىه فهو افتراضها في العزيمة واحدة في الصلاة
أو خارجها لان الامر لا يقتضى التكرار وساقى كفيته وأحكامها ان شاء الله تعالى (قوله والدعاء)
أى لنفسه ولو الله ان كانا مؤمنين وجميع المؤمنين والمؤمنات لما في صحيح مسلم ثم يخبر من المسئلة
ما شاء ولم يرواه الترمذى وحسنه مرفوعا عن أبي امامة قبل يارسول الله أى الدعاء اسمع قال جوف
اللعل الاخير ودبر الصلوات المكتوبات بناء على ان المراد بدبرها ما قبل الفراغ منها كما ذكره بعضهم أى
الوقت الذى يليه وقت الخروج منها لان دبر كل شئ منه ومتصل به وهو دبر الدبر الشئ وراءه وعقبه
كما نصوا عليه أيضا فيكون حينئذ المراد بدبرها الوقت الذى يلي وقت الخروج منها لكن عندنا
السنة مقدمة على الدعاء الذى هو عقب الفراغ (قوله وآدابها نظره الى موضع سجوده) أى فى حال
القيام وأما فى حالة الركوع فالى ظهر قدميه وفى سجوده الى أربنته وفى قعوده الى جمره وعند
التسليم الاولى الى منكبه الايمن وعند الثانية الى منكبه الايسر لان المقصود الخشوع (قوله
وكظم فمه عند التثائب) أى امساك فمه والمراد به سد لقوله عليه الصلاة والسلام التثائب فى الصلاة
من الشيطان فاذا تثائب أحدكم فليكظم ما استطاع وفى الظهيرة فان لم يقدر عطاه يده أو كفه للعديث
(قوله وانحراج كفيه من كميه عند التكبير) لانه أقرب الى النواضع وأبعد من التشبه بالجبايرة
وأمكن من نشر الاصابع للضرورة برد ونحوه (قوله ودفع السعال ما استطاع) لانه ليس من
أفعال الصلاة ولهذا لو كان بغير عذر ٢ تعدد صلاته فيجب تنبيه ما أمكن (قوله والقيام حين قبل حتى على
العلاج) لانه أمر به فيستحب المسارعة اليه أطلقه فشمى الامام والمأموم ان كان الامام بقرب المحراب
والا فيقوم كل صف ينتهى اليه الامام وهو الاظهر وان دخل من قدام وقفوا حين يقع بصرهم عليه
وهذا كله اذا كان المؤذن غير الامام فان كان واحدا وأقام فى المسجد فالتقوم لا يقومون حتى يفرغ
من اقامته كذا فى الظهيرة (قوله وشروع الامام مذقيل قد قامت الصلاة) عند أبي حنيفة ومحمد

تتكبرون محسنين وجالهن أو عن ان تنكروهن لفقرهن ودمامتهن فكذا فيما نحن فيه فتدبر فصل في بيان تركيب أفعال الصلاة
(قوله ومن سنن التكبير حذفه) ٣٢٢ أي عدم اطالة القول به كما أشير اليه في القاموس وفسره في الدرر بان لا يأتي بالمسك

همزة الله ولا في باء أكبر
ولكنه هنا غير مراد لان
المد في ذلك مفسد وعنده
كفر بل المراد ما سياتي
عند قول المصنف وكبر
بلامدور كمن ان المراد
حذفه من غير تطويل
وهو معنى ما ورد التكبير
بضم وحاصله الامالة
عن اشباع الحركة
فصل في الصلاة كبر
ورفع يديه حذاء أذنيه

والتمق فيه والاضراب
عن الهمزة المقرطة والمد
الفاحش ويستحب أيضا
أن لا يحذف الهاء أو مد
اللام كما ذكره الشرنبلالي
في درالكناز حيث قال
واذا حذف المصلى أو
الحالف أو الذابح المد
الذي في اللام الثانية
من الجلالة أو حذف
الهاء اختلافا في صحة
تحريمه وفي انعقاد عينه
وحمل ذبيحته فلا يترك
ذلك احتياطاً اه (قوله
ولا فرق بين المحررة والامة)
قال في النهر المذكور في
السراج ان الامة كالرجل
في الرفع وكالمحررة في
الركوع والسجود اه

وقال أبو يوسف شرع اذا فرغ من الاقامة محافظة على فضيلة متابعة المؤذن واعانة للمؤذن على
الشروع معه ولهما ان المؤذن أمين وقد أخبر بقيام الصلاة فيشرع عنده صوتاً للكلامه عن
الكذب وفيه مسارعة الى المناجاة وندابغ المؤذن في الاكثر فيقوم مقام الكل على انهم قالوا
المتابعة في الاذان دون الاقامة كذا ذكره الشارح وفيه نظر لما نقلناه في باب الاذان ان اجابة
الاقامة مستحبة وفي الظهيرية ولو أخر حتى يفرغ المؤذن من الاقامة لا بأس به في قولهم جميعاً والله أعلم
فصل في هو في اللغة فرق ما بين الشئين وفي الاصطلاح طائفة من المسائل الفقهية تغيرت أحكامها
بالنسبة الى ما قبلها غير مترجمة بالكتاب والباب (قوله واذا أراد الدخول في الصلاة كبر) أي
تكبيرة الافتتاح قائماً كما قد مدناه وتقدم انه يكون شارعاً بالنية عند التكبير لا به وان العاجز عن
النطق لا يلزمه تحريك اللسان على الصحيح ومن سنن التكبير حذفه كما في البدائع والمحيط (قوله ورفع
يديه حذاء أذنيه) لما رويناه ولسارواه الحاكم وصححه عن أنس قال رأيت النبي صلى الله عليه وسلم
كبر فخاضى بأبهاميه أذنيه وما ورد في حديث ابن عمر انه صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه
الى منكبيه فحمل على حالة العذر حين كانت عليهم الا كسية والبرانس في زمن الشتاء كما أخبر به
واثل بن حجر رضي الله عنه على ما رواه الطحاوي عنه أو المراد بما رويناه رؤس الاصابع وبالثاني
الا كف والارساغ عملاً بالدلائل بالتقدير الممكن كما في البدائع واعتمده في فتح القدير أطلقه فشمّل
الرجل والمرأة قالوا لم يذكروا رفعها في ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابي حنيفة انها كالرجل
فيه لان كفيها اليسا بعورة وروى ابن مقاتل انها ترفع حذاء منكبيها لانه استر لها وصححه في الهداية
ولا فرق بين المحررة والامة على الرويتين والمراد بالمحاذاة ان يمس بأبهاميه شحمتي أذنيه ليتيقن بمحاذاة
يديه بأذنيه كما ذكره في النقاية ولم يبين المصنف وقت الرفع لانه عبر بالواو وهي لطلق الجمع وفيه
ثلاثة أقوال القول الاول انه يرفع مقارناً للتكبير وهو المروي عن أبي يوسف قولاً والمحمى عن
الطحاوي فعلاً واختاره شيخ الاسلام وقاضيان وصاحب الخلاصة والتحفة والبدائع والمحيط
حتى قال البقالى هذا قول أصحابنا جميعاً وشهد له المروى عنه عليه الصلاة والسلام انه كان يكبر
عند كل خفض ورفع وما رواه أبو داود انه صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه مع التكبير وفسر
قاضيان المقارنة بان تكون بداءته عند بداءته وختمه عند ختمه القول الثاني وقته قبل التكبير
ونسبه في الجمع الى أبي حنيفة ومحمد وفي غاية البيان الى عامة علمائنا وفي المبسوط الى أكثر مشايخنا
وصححه في الهداية وشهد له ما في الصحيحين عن ابن عمر قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا افتتح
الصلاة رفع يديه حتى يكونا حذو منكبيه ثم كبر القول الثالث وقته بعد التكبير فيكبر أولاً ثم يرفع
يديه وشهد له ما في صحيح مسلم انه صلى الله عليه وسلم كان اذا صلى كبر ثم رفع يديه ورجم في الهداية
ما صححه بان فعله نفي الكبر بآء عن غيره تعالى والنفي مقدم على الإيجاب ككلمة الشهادة وأورد
عليه ان ذلك في اللفظ فلا يلزم في غيره وردبانه لم يدع لزومه في غيره وانما الكلام في الاولوية ففي
الاقوال الثلاثة رواية عنه عليه السلام فيؤنس بالله صلى الله عليه وسلم فعل كل ذلك و يترجم من
بين أفعاله هذه تقديم الرفع بالمعنى المذكور وتحمل ثم في قوله ثم رفع على الواو ومع على معنى قبل

أقول عبر عنه في القنية بقيل فقال ترفع المرأة يديها في التكبير الى منكبيها حذاء يديها قيل هو السنة في المحررة لان
فاما الامة فكالرجل لان كفيها اليسا بعورة اه قال في شرح المنية التكبير ويرد عليه ان كف المحررة أيضا اليس بعورة اه وما
ذكره المؤلف ما خوذ من الحلية شرح المنية لابن أمير حاج رجه الله تعالى (قوله وتحمل ثم الخ) الظاهر التعبير باليكون وجهها آخر

ولو شرع بالتسليم أو
 بالتلهيل أو بالفارسية صح
 والا بعد تسليم انه صلى الله
 تعالى عليه وسلم فعل كل
 ذلك لا معنى لذلك الحمل كما
 لا يخفى (قوله شروع في
 المراد بتكبيره الافتتاح)
 ظاهره ان ذلك هو المراد
 من قول المصنف كبر
 والظاهر خلافه والا
 لا في بالفاء وقال فلو
 شرع بل مراده بالتكبير
 ظاهره لانه الواجب على
 من اراد الشروع وقوله
 ولو شرع ببيان لهجة
 الشروع بغيره فيحمل
 كلامه على ان المراد ذلك
 من الحديث لا من كلام
 المصنف (قوله ثم غاية
 ما هنا الخ) النص هو
 قوله وذ كرا سم ربه صلى
 والذكر يشمل التكبير
 وعبره ولفظ التكبير ثبت
 بالحديث المار وهو مع
 المواظبة عليه يفيد
 الوجوب لا الفرضية لثلا
 يلزم الزيادة على النص
 فان قلت قد سبق انهما
 جملا التكبير على التعظيم
 فكيف يقال ان لفظ
 التكبير ثبت بالحجرات
 الظاهر انه مبني على
 المعنى الاصطلاحي أو
 على تعيين ذلك بالمواظبة

لان الظروف ينوب بعضها عن بعض وقد يقال ان تقديم النفي في كلمة الشهادة ضرورة لانه لا يمكن
 التكلم بالنفي والاثبات معا بخلاف ما نحن فيه ورواية انه كان يرفع مع التكبير نص محكم في المقارنة
 ورواية انه كان يرفع ثم يكبر وعكسه يجوز ان تكون فيه ثم بمعنى الواو وهو يصدق على القرآن
 كالترتيب فيحمل على القرآن جمع بين الروايات وانما لم يعكس لان المحم كرا سم ربه صلى الله عليه وسلم
 شرح المنية وفيه بحث لان كلمة ثم موضوعة للترتيب مع التراخي واستعمالها بمعنى الواو مجاز فهي
 ظاهرة في معناها كما ان مع طاهرة في القرآن وتكون بمعنى بعد مجازا كما في قوله تعالى ان مع العسر
 يسرا وكما في قوله أنت طالق ثنتين مع عتق مولاه كما ذكره في باب الطلاق فليست محكمة كما
 توهمه فالمعارضة بين الروايات ثابتة فالترجيح بالمعنى المذكور لا بما ذكره واما التشبيه بكلمة
 الشهادة فهي من باب التمثيل لا القياس المصطلح عليه ولو كبر ولم يرفع يديه حتى فرغ من التكبير لم
 يات به لغوات محله وينبغي ان ياتي به على القول الثالث كما لا يخفى وان ذكره في اثناء التكبير رفع لانه
 لم يفت محله وان لم يمكنه الى الموضوع المسنون رفعه ما قدر ما يمكن وان أمكنه رفع أحدهما دون
 الاخرى رفعها وان لم يمكنه الرفع الا بالزيادة على المسنون رفعها كما ذكره الشارح رحمه الله تعالى
 (قوله ولو شرع بالتسليم أو بالتلهيل أو بالفارسية صح) شروع في المراد بتكبيره الافتتاح فاذا ان
 المراد بها كل لفظ هو ثناء خالص دال على التعظيم وقال أبو يوسف لا يصير شارعا الا بالفاظ مستترة
 من التكبير وهي خمسة ألفاظ الله أكبر الله الأكبر الله الكبير الله أكبر الله البكر كما في الخلاصة
 الا اذا كان لا يحسن التكبير أو لا يعلم ان الشروع في الصلاة يكون به للحديث وتحريرها بالتكبير
 وهو حاصل بهذه اللفاظ لان أفعال وفعلا في صفاته تعالى سواء ولها ما ان التكبير لغة التعظيم وهذه
 اللفاظ موضوعة له خصوصا الله أعظم فكانت تكبيرا وان لم تكن بلفظ التكبير المعروف وفي
 البدائع والدليل على ان قوله الله أكبر والرجن أكبر سواء قوله تعالى قل ادعوا الله أو ادعوا
 الرجن أيا ما تدعوا فله الاسماء المحسنى ولهذا يجوز الدمج باسم الرجن أو باسم الرحيم فكذا هذان
 غاية ما هنا ان الثابت بالنص ذكر الله تعالى على سبيل التعظيم ولفظ التكبير ثبت بالحجرات فيجب
 العمل به حتى يكره افتتاح الصلاة بغيره لمن يحسنه كما قلنا في قراءة القرآن مع الفاتحة وفي الركوع
 والسجود مع التعديل ذكره في الكافي وهذا يفيد الوجوب وهو الاشبه بالمواظبة التي لم تقترن بترك
 فعلى هذا ما ذكره في التحفة والخيرة والنهاية من ان الاصح انه يكره الافتتاح بغير الله أكبر عند
 أي خيفة فالمراد كراهة التحريم لانها في رتبة الواجب من جهة الترك فعلى هذا يصعب ما صححه
 السرخسي من ان الاصح انه لا يكره استدلا بما روى عن مجاهد قال كان الابداء يفتتحون الصلاة
 بلاءه الا الله وينداه من جملتهم وهذا على تقدير صحته فالمراد غير نيينا صلى الله عليه وسلم بدليل نقل
 المواظبة عنه على لفظ التكبير ويضعف أيضا ما ذكره المصنف في المسنن من ان مراعاة لفظ
 التكبير في الافتتاح واجبة في صلاة العيد بخلاف سائر الصلوات لما علمت انها واجبة في الكل
 والظاهر انه مبني على تجميع السرخسي بدليل ما ذكره هو في الكافي وأراد المصنف بالتسليم
 والتلهيل ما ذكرنا من اللفظ الدال على التعظيم لا خصوص سبحان الله والحمد لله فاذا باطلا فانه
 لا فرق بين الاسماء الخاصة أو المشتركة حتى يصير شارعا بالرحيم أكبر أو أجل كما نص عليه في
 المحيط والبدائع والخلاصة وصرح في المجتبى بانه الاصح وأفتى به المرعشي في خافي الذخيرة عن
 فتاوى الفضلي انه لا يصير شارعا بالرحيم ضعيف وقيدته في شرح المنية بان لا يقترن به ما يفسد الصلاة

(قوله لا تحب تلك الصلاة عليها) قال في النهر لكن في عقد الغرائد الفتوى على الوجوب (قوله قبله) أي قبل فراغه بان مد الامام التكبير (قوله وفي الاذان ٣٢٤ يعتبر التعارف) قال في النهر الا انه في اذان السراج قال الاصم انه لا يصح وان عرف انه اذان

اما اذا قرن به ما كان كذلك فلا يصير شارعا اتفاقا كقوله العالم بالعدوم والموجود او باحوال الخلق كما ان القول بانه لا يجوز بكل اسم مشترك مقيد بما اذا لم يقترن بما يزيل اشتراكه اما اذا قرن بما يزيله لا يفسد الصلاة كقوله القادر على كل شيء والرحيم بعباده وعالم الغيب والشهادة فينبغي ان يصير شارعا باتفاقهم على قولهما اه وأشار بذلك التبيين والتحليل الى انه لا يصير شارعا الاجملة تامة فلا يصير شارعا بالابتداء وحده كالله أو كبر وهو ظاهر الرواية كما نقله في التجريد وعلل له بان التعظيم الذي هو معنى التكبير حكم على المعظم فلا بد من الخبر ومنهم من قال يصير شارعا بكل اسم مفرد او خبر لا يفرق بين الجملة وغيرها وهو رواية الحسن وفرق قاضيان في فتاواه بين الالفاظ فقال لوقال الله أو الرب ولم يزد يصير شارعا ولو قال التكبير أو لا كبر أو قال أ كبر لا يصير شارعا قال في فتح القدير كان الفرق الاختصاص في الاطلاق وعدمه وفائدة الاختلاف تظهر في مسائل منها ان الحائض اذا طهرت على عشرو في الوقت ما يسع الاسم الشريف فقط لا تجب تلك الصلاة عليها على ظاهر الرواية وتجب على تلك الرواية ومنها انه ينبغي فيما اذا أدرك الامام في الركوع فقال الله أ كبر الا ان قوله الله كان في قيامه وقوله أ كبر كان في ركوعه انه يكون شارعا على رواية الحسن لا على الظاهر لكن الذي في الحاشية والخلاف انه لا يكون شارعا ولم يحكي غيره فكانهما يبنياه على القول المختار ومنها ما لو وقع قوله الله مع الامام أو كبر قبله لا يكون شارعا على الظاهر وأما اذا شرع بالفارسية فانما يصح لما يبنياه من ان التكبير هو التعظيم وهو حاصل باي لسان كان ولان الاصل في النصوص التعليل فلا يعدل عنه الا بدليل فهو وكالايمان فانه لو آمن بغير العربية جاز اجماعا لمقصود وكذا التلبية في الحج والسلام والتسمية عند الذبح بها يجوز كما سيأتي ومحمد مع أبي حنيفة في العربية حتى يصير شارعا بغير لفظ التكبير من العربية حيث دل على التعظيم ومع أبي يوسف في الفارسية حتى لا يكون شارعا في الصلاة بها حيث كان يحسن العربية وعلى هذا الخلاف الحطبة والقنوت والشهد وفي الاذان يعتبر التعارف (قوله كما لو قرأ بها عازرا) أي لو قرأ بالفارسية حالة العجز عن العربية فانه يصح وهذا بالاتفاق قيد بالعجز لانه لو كان قادرا فانه لا يصح اتفاقا على الصحيح وكان أبو حنيفة أولا يقول بالهتة نظرا الى عدم أخذ العربية في مفهوم القرآن ولذا قال تعالى ولو جعلناه قرآنا عجميا فانه يستلزم تسميته قرآنا أيضا لو كان عجميا ثم رجع عن هذا القول ووافقه في عدم الجواز وهو الحق لان المفهوم من القرآن باللام انما هو العربي في عرف الشرع وهو المطلوب من قوله تعالى فاقرأ ما تيسر من القرآن وأما قرآن المنكر فلم يعمد فيه نقل عن المفهوم اللغوي فيمتسول كل مقرء وما قيل النظم مقصود لا لا عجز وحالة الصلاة المقصود من القرآن فيها المناجاة لا العجز فلا يكون النظم لازما فيها فرددلانه معارضة للنص بانعني فان النص طلب بالعربي وهذا التعليل يجيزه غيرها والكلام في هذه المسئلة كثيرا صولا وفرعا والتقييد بالفارسية ليس للاحتراز عن غيرها فان الصحيح ان الفارسية وغيرها سواء فحينئذ كان مراده من الفارسية غير العربية ولا يجوز بالتفسير اجماعا لانه كلام الناس وفي الهداية والخلاف في الجواز اذا اكتفى به ولا خلاف في عدم

(قول المصنف كما لو قرأ بها عازرا) قال في النهر شرطا العجز دلالة على انها مع القدرة لا تجوز وهو الذي رجح اليه الامام كما رواه نوح بن أبي مريم والرازي وهو الاصم وهذا أولى من قول الشارح يصح بالاجماع اه قلت وتقييده بالعجز هنا دون الشروع يشير الى

كما لو قرأ بها عازرا

ان المختار في الشروع مذهب الامام في انه يصح بالفارسية بدون العجز بل نقل الشيخ علاه الدين المحمدي عن التتارخانية انه جعله كالتلبية يجوز اتفاقا وأما قول العيني في شرحه وقال لا يجوز الا عند العجز وبه قالت الثلاثة وعليه الفتوى وصح رجوع أبي حنيفة رحمه الله تعالى الى قولهما اه فهو اشتباه مسئلة القراءة بمسئلة الشروع وقد اعترضه الشيخ علاه الدين رحمه الله فقال لا سلف له فيه ولا سند يقويه بل ظاهر التتارخانية رجوعهما

اليه لاهو اليهما حافظه فقد اشتبه على كثير من الناصرين حتى الشرنبلالي في كل كتبه فتنبه اه والحاصل الفساد انه قد ثبت رجوع الامام الى قولهما في مسئلة القراءة وأما مسئلة الشروع فالصحيح قول الامام فيها بل مقتضى كلام التتارخانية انها اتفاقية وعليه فيكون الرجوع منهما اليه لانه اليهما

(قوله والتوفيق بينهما الخ) قال في النهر اختار في فتح القدير ان المقرره ان كان قصصا أو أمرا أو نهيا فسدت وان ذكر أو تنزيها لا أقول وينبغي أن يكون ٣ شق هذا القول محمولا على القولين ويشهد لهذا الاختيار ما في الخلاصة من زلة القارئ لو أبدل كلمة من القرآن بأخرى تقاربها في المعنى ان من القصص ونحوها فسدت وان جرد أو تنزيها أو ذكر أو تنزيها أو يحمّل ما في العاخر عن العربية تصح قراءته بالفارسية اتفاقا فلو كان القصص مفد اتفاقا لكونه بصير بمقتكلا كما قاله في الفتح للزم العاخر السكوت ان لم يعرف غير القصص الا أن يدعى تخصيص الاتفاق بغير ٣٢٥ القصص (قوله كالتقراءة الشاذة الخ) قال في النهر عندي بينهما

فرق وذلك ان الفارسي مع القدرة على العربي ليس نسرا ما أصلا لا تصرفه في عرف الشرع الى العربي فاذا قرأ قصة صار متكاملا بكلام الناس بخلاف الشاذ فانه قرآن الا ان في قرأته شك فلا تنسده ولو قصة وحكوا الاتفاق فيه على عدمه فلا وجه ما في المحيط من تأويله كلام شمس الأئمة بما اذا اقصر عليه اه أي انه

أودع وسمى بها بالالههم اعفر لي ووضعه بمنه على يساره تحت سرته

اذا اقتصر على الشاذ تفسد تركه فرض القراءة لان الفساد به (قوله أي لا يكون شارعا في الصلاة ولا مسميا على الديبحة) أفاد ان النسفي راجع اليهما وفي النهر

الفساد حتى اذا قرأ معه بالعربية قدر ما تجوز به الصلاة جازت صلاته وفي فتاوى قاضي خان انها تفسد عندهما والتوفيق بينهما يجعل ما في الهداية على ما اذا كان ذكر أو تنزيها أو يحمّل ما في الفتاوى على ما اذا كان المقرره من مكان انقص والامر والنهي كالتقراءة الشاذة فانه م صرحوا في الغرور عنه لا يكتفي بها ولا تفسد في أصول شمس الأئمة ان الصلاة تفسد بها فيحمل الاول على ما اذا كان ذكر أو الثاني على ما اذا كان غير ذكر كما بيناه في كتابنا المسمى باب الاصول (قوله أودع وسمى بها) يعني يصح اتفاقا لان الشرط فيه الذكر وهو حاصل باي لسان كان (قوله لا بالالههم اعفر لي) أي لا يكون شارعا في الصلاة ولا مسميا على الديبحة بقوله اللهم اعفر لي لا به ليس ببناء خالص بل مشوب بحاجته قديده لانه لو قال اللهم احلفوا فيه والصحح الجوار كذا في المحيط والمحلاف مبني على معناه فعند سيمويه والبصريين معناه يا الله وضمة الهاء فيه هي الضمة التي بني عليها المنادى والميم المشددة في آخره عوض عن حرف النداء المحذوف ولا يجمع بينه وبين حرف النداء لثلاثين الجمع بين العوض والمعوذ ويصح الشروع بيا لله كما في منية المصلى ولم يتحلف فيه خلافا فكذلك ما كان بمعناه وعند الكوفيين معناه يا الله أمنا بخير أي قصد بابه فحذف حرف النداء والجملة اختصارا للكثر استعمال فابقت ضمة الهاء على ما كانت عليه وعوضت بالميم المشددة عن الجملة ويجوز الجمع بين حرف النداء والميم لانها ليست بعوض عنه وقد رد هذا القول بقوله تعالى واذا قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطرنا آية لا يهمل ان يقال يا الله أمنا بخير ان كان هذا هو الحق من عندك فامطرنا آية فلا جرم ان صحح المشايخ القول بالهجة وذكر في شرح الجامع الصغير لفخر الاسلام ان فيه قولنا ثالثا وهو ان الميم المشددة كناية عن أسماء الله تعالى قال فهذا يوجب أن يصح الشروع به أيضا اه ويشهد له قول النضر بن شميل من قال اللهم فقد دعا بجميع أسمائه ولهذا قيل انه الاسم الاعظم وأشار الى انه لو قال اللهم ارزقني أو قال استغفر الله أو أعوذ بالله أو لا حول ولا قوة الا بالله أو ما شاء الله فانه لا يصير شارعا كما في المنية ولو قال بسم الله الرحمن الرحيم ففي المبتغى والمجتبى يجوز وفي الدخيرة لا يجوز مع لامان التسمية للشرك فكأنه قال برك لي في هذا الامر وظاهر كلام الشارح ترجمته وفي شرح المنية انه الاشبه وينبغي ترجيح الجوار لانه ذكر خالص بدليل التسمية على الديبحة مع اشتراط الذكر المحالص فيها لقوله تعالى فادكروا اسم الله عليها صواف أي خالصا (قوله ووضع بمنه على يساره تحت سرته) كما قدمناه ولم يذكر كيفية الوضع لانها لم تذكر في ظاهر الرواية واختلف فيها واختار انه يأخذ راسها بالحنصر

انه مخالف لمجهور الشارحين لان المحدث عنه انما هو الشروع وذكر التسمية ليس الاتبعانم قال ان اريد خصوص اللهم اعفر لي اتجه ما في البحر أو كل ما كان خبر اتجه ما في الشرح ولا معنى لارادة المصنف خصوص اللهم اعفر لي بل كل ما كان خبرا على ما علمت والارجح في الشروع بالتسمية عدم الاجزاء ولا نعلم خلافا في اجزائها للذبح فرجوع النسفي الى الشروع أظهر (قوله وفي شرح المنية هو الاشبه) قال في النهر وفي السراج هو الاصح وفي فتاوى المرغيناني انه الصحيح ثم قال فالارجح في التسمية عدم الاجزاء والارجح أي في البحر الاجزاء (قول المصنف ووضع بمنه على يساره) قال في النهر يعني الكف ويقال على المهمل قاله العيني وكلامه يحتمل ما وفيه ايماء الى بيان كيفية الوضع فحاشي البحر من انه لم يبين ذلك لعدم ذكره في الطاهر فيه نظروا عن الثاني

يضمض باليمنى رسغ اليسرى واختاره الهندوانى وقال محمد يضعهما كذلك ويكون الرسغ وسط الكف قال السرخسى واستحسن كثير من المشايخ أخذ الرسغ بالابهام والمخضرو وضع الباقي ليكون جامعاً بين الأخذ والوضع المرويين فى السنة وهو المختار اه وفى معراج الدراية بعد عزوه هذا القول للجهتى والظهيرية والمبسوط بزيادة لتكون عملاً بالحدِيثين والمذهب احتياطاً قال وقيل هذا خارج عن المذاهب والا حادِيث فلا يكون العمل به احتياطاً اه (قوله فهو سنة قيام له قرار) قال الرملى هو صريح فى انه لا يسن فى حق من صلى قاعدا ولم أر من نبه على ذلك والناس عنه غافلون واذ لم يسن فى حقه كيف يضع الظاهر انه يضع يديه على فخذه ويسط أصابعه كما يفعل فى القعود الاول والثانى ثم رأيت فى شرح النواية المسمى بنوفيق العناية فى شرح قوله ويضع يمينه الخ صورة المسئلة يضع المصلى كفه اليمنى على كفه اليسرى ويخلق بالمخضرو والابهام على الرسغ فى حالة القيام اه فتوله فى حالة القيام يفهم منه انه لا يفعل ذلك حالة الجلوس تأمل ورأيت فى كتب الشافعية انه يفعل فى الجلوس كما يفعل فى القيام اه قلت ذكر نحو ذلك تلميذه الشيخ علاء الدين المحسنى وقال لم أره ثم قال ثم رأيت فى مجمع الانهر المراد من القيام ما هو الاعمال لان القاعدة يفعل كذلك (قوله وأجمعوا الخ) قال فى النهر فى الاجماع نظر فقد ذكر فى السراج عن السقى والمحاكم والمجرجانى والفضلى انه يعتمد فى القومة والمخاضة وزوائد العيد وهو المناسب لما حكاها الشارع عن بعضهم انه سنة لكل قيام وحكى شيخ الاسلام فى موضع انه على قولهما يسكت فى القومة التى بين الركوع والسجود لان فى هذا القيام ذكرا مسنوناً وهو التسميع أو التمجيد وخص قولهما لما انه عند محمد سنة القراءة ٣٢٦ وقولهما هو ظاهر الرواية كما فى السراج وهذا التعليل فى حق المؤتمم والامام فى حيز

المنع بناء على ان التسميع أو التمجيد انما هو سنة حالة الانتقال نعم هو فى حق المنفرد بناء على انه يجمع بينهما مسلم لما انه يقول ربنا لك الحمد اذا استوى قائماً فى الجواب الظاهر وهو الصحيح كما فى القنية ولان سلم ان هذا قيام لا قرار له مطلقاً لقولهم ان مصلى النافلة

والابهام لانه يلزم من الأخذ بالوضع ولا ينعكس وهذا لان الاخبار اختلفت ذكر فى بعضها الوضع وفى بعضها الاخذ فكان الجمع بينهما عملاً بالدليلين اولى ولم يذكر المصنف أيضاً وقت الوضع فى ظاهر الرواية وقته كم فرغ من التكبير فهو سنة قيام له قرار فيه ذكر مسنون فى وضع حالة الشاء وفى القنوت وتكبيرات الجنائز وقيل سنة القراءة فقط فلا يضع فى هذه المواضع وأجمعوا انه لا يسن الوضع فى القيام المتخلل بين الركوع والسجود لانه لا قرار له ولا فراهة فيه وهذا اندفع ما فى فتح القدير من ان الارسال فى القومة بناء على الضابط المذكور يقتضى ان ليس فيها ذكر مسنون وانما يتم اذا قيل بان التمجيد والتسميع ليس سنة فيها بل فى نفس الانتقال اليها لكنه خلاف ظاهر النصوص والواقع انه قل ما يقع التسميع الا فى القيام حالة الجمع بينهما اه لما علمت ان كلامهم انما هو فى قيام له قرار وفى القنية ولو ترك التسميع حتى استوى قائماً لا يأتى به كما لو لم يكن به حالة الانقطاع حتى ركع أو سجد تركه ويجب ان يحفظ هذا ويراعى كل شئ فى محله اه وهو صريح

ولو سنة يسن له أن يأتى بالادعية الواردة نحو ملء السموات والارض الى آخره بعد التمجيد واللهم اغفر لى وارحمنى بن فى السجدين واعلم ان الحدادى قيد الارسال فيما ليس فيه ذكر مسنون بما اذا لم يطل القيام اما اذا طاله فبعده وفى الخلاصة وكذا يرسل فى ظاهر الرواية فى كل قيام لا ذكر فيه ولا يطول وهذا يقتضى أن يراعى الضابط السابق أو يطول والله تعالى الموفق اه قال الشيخ اسمعيل بعد نقله عن شرح مسكين التقييد بالطويل قال البرجندى وضع اليد على الوجه المذكور سنة فى كل قيام شرع فيه ذكر فرضاً كان له ذكر أو واجباً أو سنة والمراد بالسنة الم شروع وفى شرح ابن مالك فيضع فى الاحوال المذكورة عندهما لان ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فى سنة الوضع عام فى احوال القيام لكن خصت القومة من الركوع عن ثلاث الاحوال لعدم امتدادها فبقى ما عداها على الاصل ومثله فى غير الالادكار والمنبع وفى الاولين أيضاً فى تعليل قول محمد لان شرع الوضع لاهيانه عن اجتماع الدم فى رؤس الاصابع وذلك انما يكون فى الحالة التى السنة فيها التطويل وهى حالة القراءة اه والظاهر ان هذا الامتداد والتطويل هو المراد من قول البحر له قرار اه كلامه ثم اعترض على النهر فى نقله عن الفضلى الاعتماد انه ليس بصحيح بل الذى فى السراج عنه انه يرسل فى المذكورات فالصواب عدم ذكره مع السقى ومن بعده اه هذا واعتراضه على التعليل فى قول شيخ الاسلام لان فى هذا القيام ذكراً مسنوناً الخ وحمله على المنفرد غير ظاهر لان التسميع والتمجيد ذكراً باوالتى لاحد الشئين والمنفرد يأتى بهما على ما ذكره فلا يصح تسليمه فى المنفرد أيضاً بل الظاهر موافقته لما بحثه فى فتح القدير كما قاله صاحب البحر فقوله شيخ الاسلام وهو التسميع أى لو كان المصلى اماماً وقوله أو التمجيد لو كان مؤتمماً ومنفرداً كما يأتى فى المتن

(قوله وعلى هذا فالمراد من الاجماع المتقدم الخ) أى قوله وأجمعوا أنه لا يسر الوضع في القيام الخ وبهذا سقط اعتراض النهر
 "بأن كمالا يخفى والحاصل ان الاجماع بين أئمة المذهب والاختلاف المذكور انما هو بين مشايخ المذهب ولكن قد يقال
 لو صح الاجماع كيف يسوغ للمشايع النزاع تامل (قوله لكن قالوا المسبوق لا يأتي به الخ) قال في النهر الاولى أن يقال الا اذا شرع
 الامام في القراءة مسبقا كان أو مدر كاجهر أو لا لما في الصغرى أدرك الامام في القيام والركوع يثنى مالم يبدأ الامام بالقراءة
 وقبل في المخافة يثنى وان كان الامام في القراءة بخلاف الجهرية اه فقوله وقيل ٣٢٧ الخ أفاد ان مقاله المؤلف

انه يمنع عن النشاء في
 صورة الجهر فقط ضعيف
 وان المعتمد انه يمنع عن
 النشاء متى شرع الامام
 في القراءة سرا أو جهرًا
 وحاصله ان الخلاف فيما
 اذا شرع الامام في القراءة
 سرا المفهوم من الجهر
 انه يثنى وعبر عنه في
 الصغرى بقيل فافاد
 ضعفه وأما في قراءة الجهر
 فانه يمنع من النشاء لا
 مستقيما

في أن القومة ليس فيها ذكر مسنون وذكر في شرح منية المصلى ان شيخ الاسلام ذكر في شرح كتاب
 الصلاة انه يرسل في القومة التي تكون بين الركوع والسجود على قولهما كما هو قول محمد وذكر في
 موضع آخر ان على قولهما يعتمدان في هذا القيام ذكرهما سنونا وهو التسميع أو التمجيد وعلى هذا
 مشي صاحب المنطق اه وهو مساعد لما بحثه المحقق آغا وعلى هذا فالمراد من الاجماع المتقدم
 اتفاق أبي حنيفة وصاحبيه على الصحيح وصحح في البدائع جواب ظاهر الرواية مستدلا بقوله صلى الله
 عليه وسلم انا ما شر الانبياء امر بان نضع ايما ناعلى ثمان ثلثي الصلاة من غير فصل بين حال وحال
 فهو على العموم الا ما خص بدليل وذكر الشارح انه لا يضع في تكبيرات العيد وعند بعضهم انه سنة
 القيام مع المفاحتى يضع في السجل وحكى في البدائع اختلاف المشايخ في الوضع فيما بين التكبيرات
 (قوله مستقيما) هو حال من الوضع اى يضع قائلا سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى
 جدك ولا اله غيرك وقد تقدم انه سنة رواية الجماعة انه كان صلى الله عليه وسلم يقوله اذا انتحى
 الصلاة أطلقه فافاد انه ياتي به كل أصل اماما كان أو اماما وما أو منفردا لكن قالوا المسبوق لا يأتي به
 اذا كان الامام يجهر بالقراءة للاستماع وصححه في الذخيرة ثم سبحان في الاصل مصدر كعقران وهو
 لا يكاد يستعمل الا مضافا منصوبا باضمار فعله وجوبا فعنى سبحانك سبحانك تسبحا اى أنزهك تنزهها
 وقيل اعتقدن زانها عن كل صفة لا تليق بك وبحمدك أى بحمدك بحمدك فهو في المعنى عطف
 الجملة على الجملة فحذفت الثانية كالاولى وأبقى حرف العطف داخلا على متعلقها مراد به الدلالة على
 المحالة من الفاعل فهو في موضع نصب على المحال منه فكانه انما أبقى ليشعر بانه قد كان هما
 جملة طوى ذكرها الخباز على انه لو قيل بحمدك بالألف العطف كان جائزا واما كما روى عن
 أبي حنيفة لانه لا يحل بالمعنى المقصود والحاصل انه نفي بقوله سبحانك صفات النقص وأثبت بقوله
 بحمدك صفات الكمال لان المجد انظار الصفات السكالية ومن هنا يظهر وجه تقديم التسبيح على
 التمجيد وتبارك لا يتصرف فيه ولا يستعمل الا لله تعالى ذكره القاضي البصاوى ولعل المعنى والله
 أعلم تكثير خير أسمائك الحمى وزادت على خير وسائل الاسماء للدلالة على الذات السبوحية
 القدوسية العظمى والافعال الجامعة لكل معنى أسنى وتعالى جدك أى ارتفع عظميتك
 أو سلطانك أو غناك عما سواك ولا اله غيرك في الوجود فانت المعبود بحق فبدأ بالتنزيه الذي
 يرجع الى التوحيد ثم ختم بالتوحيد ترقيا في النشاء على الله عز وجل من ذكر النعوت السلبية
 والصفات الثبوتية الى غاية الكمال في الجلال والجمال وسائر الافعال وهو الانفراد بالاهمية وما
 يختص به من الاحدية والشمسية فهو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شئ عليم وأشار

يثنى لان النشاء سنة مقصورة والانصات انما يجب حالة الاستماع أما في غير حالة الاستماع فيسن تعظيما للقرآن فكان سنة تبعًا
 لا مقصودا بنفسه بخلاف النشاء فإعادة السنة المقصودة أهم فان قيل الانصات فرض وان كان لا يستمع حتى سقطت التلاوة عن
 المقتدى قلنا انما سقطت لان قراءة الامام له قراءة لا للانصات وليس نشاء الامام نشاء للمقتدى فاذا لم يأت به بقوة اه ملخصا
 وظاهره اعتماده ياتي به في المخافة وعليه مشي في الدرر أيضا وكذا في متن التنوير وكذا في الحانية حيث قال وينبغي التمهيل
 ان كان الامام يجهر لا ياتي به وان كان يسر ياتي به اه ومشى عليه في النية أيضا

(قوله وهو قول الاكثر من اصحابنا) قال في النهر وجعله الشارح ظاهر المذهب وادعى بعضهم اجماع القراء عليه من حيث الرواية وهذا لان السنين انما دخلت ٢٢٨ في الامر لانه على طلب الاستعاذة والقائل أعوذ بمثل الاستعاذة لانه طلب للاستعاذة

لا معوذ ولذا كان أعوذ هو المنقول من استعاذته عليه الصلاة والسلام وقول الجوهري عذت بفلان واستعذت به التجات اليه مردود عليه عند أهل اللسان كذا في النشر لابن الجوزي (قوله لان السلف أجمعوا على سنينته) قال في النهر في دعوى الاجماع نزاع فقد روى الوجوب عن عطاء والثوري وان كان وتعوذ سر للقراءة فيأتي به المسبوق لا المقتدى ويؤخر عن تكبيرات العبدین

جمهور السلف على حلاقه كافي الفتح (قوله فقوله سرعا ثلث) قال في النهر كونه قيد في الاستغاث أيضا بعيد وعليه فهو من التنازع بل هو حال من فاعل تعوذ ويجوز أن يكون صفة لمصدر محذوب بل هو أولى لان مجيء المصدر المنكر حالا وان كثيرا لانه سماعي اه وفي قوله فهو من التنازع نظر لما قاله بعض الفضلاء عن جمع الهوامع ان التنازع يقع في كل معمول الا

المصنف الى انه لا يري يدعى الاستفتاح فلا يأتي بدعاء التوجه وهو وجه وجهي لاقبل الشروع ولا بعده هو الصحيح المعتمد ونص في البدائع على ان عن أبي يوسف روايتين في رواية يقدم التسبيح على التوجه وصححه الزاهدي وفي رواية ان شاء الله وان شاء الله وقدر روى البيهقي عن جابر مرفوعا انه صلى الله عليه وسلم كان يجمع بينهما وهو محمول على النافلة لان بناها على التوسع ويدفعه ما رواه ابن حبان في صحيحه كان اذا قام للصلاة المكتوبة يجمع بينهما ومنهم من أجاب بان ذلك كان في أول الامر ويدل عليه ان عمر رضي الله عنه جهر بالتسبيح فقط لمقتدى الناس به ويتعلموه فهو ظاهر في انه وحده هو الذي كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم آخر الامر في الفرائض وفي منية المصنف الى واذا زاد وجل ثناؤك لا يمنع وان سكنت لا يؤمر به وفي الكافي انه لم ينقل في المشاهير وفي البدائع ان ظاهر الرواية الاقتصار على المشهور فانما حصل ان الاولى تركه في كل صلاة نظرا الى المحافظة على المروي من غير زيادة عليه في خصوص هذا المحل وان كان ثناء على الله تعالى ثم اعلم انه يقول في دعاء التوجه وأمان من المسلمين ولوقال وأنا أول المسلمين اختلف المشايخ في فساد صلاته والاصح عدم الفساد وينبغي أن لا يكون فيه خلاف لما ثبت في صحيح مسلم من الروايتين بكل منهما وتعليل الفساد بانه كذب مردود بانه انما يكون كذبا اذا كان مخبرا عن نفسه لا ناله واذا كان مخبرا عن الفساد عند الكل (قوله وتعوذ سرا) أي قال المصلي أعوذ بالله من الشيطان الرجيم وهو اختيار أبي عمرو وعاصم وابن كثير وهو المختار عندنا وهو قول الاكثر من اصحابنا لانه المنقول من استعاذته صلى الله عليه وسلم وبهذا يضعف ما اختاره في الهداية من ان الاولى أن يقول أستعذ بالله ليوافق القرآن يعني لان المذكور فيه فاستعذ بصيغة الامر من الاستعاذة واستعذ مضارعها فتوافقان بخلاف أعوذ بانه من العوذ لان الاستعاذة وجوابه كافي فتح القدير ان لفظ استعذ طلب العوذ وقوله أعوذ بمثل مطابق لمقتضاه اما قر به من لفظه فهدر وفي البدائع ولا ينبغي أن يري يدعى ان الله هو السميع العليم يعني كما هو اختيارنا فاع وابن عامر والكسائي لان هذه الزيادة من باب الثناء وما بعد التعوذ محل القراءة لا محل الثناء وقد قدم المصنف انه سنة لقوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم أي اذا أردت قراءة القرآن فاطلق السبب على السبب وانما لم يكن واجبا لظاهر الامر لان السلف أجمعوا على سنينته كما نقله المصنف في الكافي ولم يعين سند الاجماع الذي هو الصارف للامر عن ظاهره وعلى القول بانه لا يحتاج الى سند بل يجوز أن يخلق الله لهم علم ضروري باستعاذته دون به الحكم فلا إشكال وروى ابن أبي شيبة عن ابراهيم النخعي عن ابن مسعود أربع يخفين الامام التعوذ والتسمية وآمين وربنا لك الحمد فقوله سرعا ثلث الى الاستفتاح والتعوذ (قوله للقراءة فيأتي به المسبوق لا المقتدى ويؤخر عن تكبيرات العبدین) يعني ان التعوذ سنة القراءة فيأتي به كل قارئ للقرآن لانه شرع لها صميانة عن وساوس الشيطان فكان تبعها وهو قول أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف هو تبع للثناء وفائدة الخلاف في ثلاث مسائل احداها انه لا يأتي به المقتدى عندهما لانه لا قراءة عليه ويأتي به عنده لانه يأتي بالثناء فانها ان الامام يأتي بالتعوذ بعد تكبيرات الزوائد في الركعة الاولى عندهما ويأتي به الامام والمقتدى بعد الثناء قبل التكبيرات عنده ثالثها ان المسبوق لا يأتي به للمحال ويأتي به اذا قام الى

المفعول له والتميز وكذا الحال لافلا من معطى ولذا قال الشيخ علاء الدين المحصفي فهو كالتنازع أي شبه القضاء بالتنازع الذي هو تعلق عاملين فاكثر من الفعل أو شبهه باسم فاكثر (قوله الرواية) لعله الدراية تأمل اه منه

(قوله وأشار المصنف الى ان محل التعوذ بعد الثناء) قال في النهر لا يخفى بعد هذه الإشارة اذا الواو لا تفيد ترتيباً اه قال الرملي
أقول الترتيب مستفاد من صنيعه لا من الواو فانظر الى قوله وسمى وقراً الخ تأمل (قوله وفيه نظر ظاهر) وجهه كما قال بعض
الفضلاء ان الامر بالاستعاذة لمول بدفع الوسوسة فيجوز الايمان به في جميع ما يحتج فيه الوسوسة اه وقد أجاب عنه في النهر
بان ما في الذخيرة ليس في المشروعية وعدمها بل في الاستئذان وعدمه اه أي فتنس للقراءة ولا تنس لغبرها ونفي السنة لا ينافي
المشروعية ونص عبارة الذخيرة هكذا قال الرجل بسم الله الرحمن الرحيم ٣٢٩ فان أراد به قراءة القرآن يتعوذ

قبله لقوله تعالى فاذا
قرأت القرآن فاستعذ
بالله وان أراد افتتاح
الكلام كما يقرأ التلميذ
على الاستاذ لا يتعوذ قبله
لانه لا يريد به قراءة
القرآن الا يرى ان رجلاً

وسمى سراً في كل ركعة

لو أراد أن يشكر فيقول
الحمد لله رب العالمين
لا يحتاج الى التعوذ قبله
فعلى هذا الخب اذا قال
بسم الله الرحمن الرحيم
فان أراد قراءة القرآن
لم يبرز وان أراد افتتاح
الكلام أو التسمية
لا بأس به اه وحاصله
انه اذا أراد أن يقول بسم
الله الرحمن الرحيم لا ياتي
بالتعوذ قبلها الا اذا أراد
بها القراءة أما اذا أراد بها
افتتاح الكلام كما ياتي
بها التلميذ في أول درسه
للعلم لا يتعوذ لان التسمية
تخرج عن القراءة

القضاء عندهما وعند ما ياتي به مرتين عند الدخول بعد الثناء وعند القراءة وقد ذكر صاحب
الهداية وجعاً الخلف بين الصاحبين وأبي يوسف وفي عامة النسخ كالمبسوط والمنظومة
وشروحه ما بين أبي يوسف ومحمد لم يذكروا قول أبي حنيفة بل وذكروا أبو اليسر رواية عن محمد كما عن أبي
يوسف فلذا والله أعلم صحح صاحب الخلاصة قول أبي يوسف انه تسبح للثناء وأشار المصنف الى ان
محل التعوذ بعد الثناء ومقتضاه انه لو تعوذ قبل الثناء أعاده بعده لعدم وقوعه في محله والى انه
لو نسي التعوذ فقرأ الفاتحة لا يتعوذ لغوات المحل وقيدنا بقراءة القرآن للاشارة الى ان التلميذ لا يتعوذ
اذا قرأ على استاذه كما نقله في الذخيرة وظاهره ان الاستعاذة لم تشرع الا عند قراءة القرآن أو في
الصلاة وفيه نظر ظاهر وقد قدمنا ان المسبوق ياتي بالثناء الا اذا كان امامه يحجره بالقراءة ويأتي به
أيضا اذا قام الى قضاء ما سبق به وادرك الامام في الركوع يتحرى ان كان أكبر رايه انه لو
أتى به أدرك الامام في شيء من الركوع ياتي به قائماً والا يتابع الامام ولا ياتي بالثناء في الركوع
لغوات محله فانه محل التسبيح وانما ياتي بتكبيرات العبد فيه دون تسبيحات لانها واجبة دونها
وكذا لو أدرك المسبوق الامام في السجدة فهو كالركوع واذا لم يدرك الامام في الركوع والسجود
لا ياتي به حالاً لانه انفرّد عن الامام بعد الاقتداء بزيادة لم يعتد بها وان كانت غير مفيدة ما ل
زيادة ما دون الركعة غير مفيدة وان أدرك امامه في القعدة فانه لا ياتي بالثناء بل يكبر للافتتاح ثم
للاخطا ثم يقعد وقبل ياتي بالثناء وينبغي أن يفصل كما في الركوع والسجود وان لا فرق بين
القعدة الأولى والثانية (قوله وسمى سراً في كل ركعة) أي ثم يسمى المصلي بان يقول بسم الله الرحمن
الرحيم هذا هو المراد بالتسمية هنا وأما في الوضوء والتبجئة فالمراد منها ذكر الله تعالى والمراد
بالمصلي هنا الامام أو المنفرد أما المقتدى فلا دخل له فيها فانه لا يقرأ دليل أنه قدم به لانه لا يتعوذ
وقد عدها المصنف فيما سبق من السنن وهو المشهور عن أهل المذهب وقد صحح الزاهد في
شرحه وفي القنينة وجوبها في كل ركعة وصرح في باب سجود السهو وبانه يلزمه السهو ويتركها
وتبعه على ذلك ابن وهبان في مناهجهم قال وان الوجوب قول الأكثر والسارح ان يلمح في
باب سجود السهو وتل في البدائع بما يفيد فانه قال وروى المعلى عن أبي يوسف عن أبي حنيفة
انه ياتي بها في كل ركعة هو قول أبي يوسف ومحمد لان التسمية لم تجعل من الفاتحة قطعاً بخبر الواحد
لكن خبر الواحد يوجب العمل فصارت من الفاتحة بخلاف ما في قراءة الفاتحة يلزمه قراءة التسمية
احتياطاً اه وهذا كله ضعيف والمواظبة لم تثبت لما في صحيح مسلم عن أنس صليت خلف النبي

بقر أول بقصد الدكر حتى يجوز للحنب الايمان بها اذا لم يقصد بها القراءة ولمخصه انه اذا أتى بشيء
من القرآن لا يسن التعوذ قبله الا اذا قصد به التلاوة أما لو أتى بالسجدة لافتتاح الكلام أو بالمجدة لقصد الشكر لا على قصد
القراءة فلا يسن التعوذ وكذا اذا تكلم بغير ما هو من القرآن بالأولى نعم تطلب الاستعاذة عند دخول الحلاء ونحو ذلك مما ليس
بكلام وأما الكلام بغير القرآن لا تسن له تأمل (قوله وهذا كله ضعيف) قال في النهر والمحق انها قولان مرجحان الا ان المتون
على الأول ووجه الثاني بما مر عن البدائع ثم قال أقول في إيجاب السهو بتركها ما فاقا ما مر من انه لا يجب بتركها أقبل الفاتحة فتدبر
اه أقول تدفع المناقاة بما مر لنا في الواجبات عن المحصفي عن المجتبى من وجوب السجود بترك آية منها

(قوله وان كان قد أجاب عنه الخ) استدراك جواب عما يردان ما استدلت به هو حجة عليكم أيضا فانه يدل على عدم السنية أيضا وانتم لا تقولون بذلك (قوله غشاق منية المصلي الخ) قال الرمي أولها شارحها المحلبي بقوله أي لا يأتي بها جهر ابل يأتي بها سرا اه ولا يخفى بعده (قوله وقال محمد تسن ان خافت) أي تسن في السرية قال في النهر وجعله في الخلاصة رواية الثاني عن الامام وفي المستصفى وعليه الفتوى وفي البدائع الصحيح قولهما وفي العتامة والمحيط قول محمد هو المختار ونقل ابن الضياء في شرح الغزونية عن شرح عمدة المصلي انه انما اختير قول أبي يوسف هذا لان لفظة الفتوى آكد وأبلغ من لفظة المختار (قوله لا يسمى لاجل فوات محلها) عبارة شرح منية لابن أمير حاج لا يسمى لاجلها الفوات محلها (قوله وانما لم يحكم الخ) عبارته في شرحه على المنار أوضح مما هنا ونصها وقد اختلف في البسمة والمحق انها من القرآن لكن لم يكفر جاحدها مع انكاره القطعي للشبهة القوية بحيث يخرج بها كونها من القرآن من حيز ٣٣٠ الوضوح الى حيز الاشكال فهي قرآن لتواترها في محلها ولا كفر لعدم تواتر

كونها في الاوائل قرآنا والمحصل ان الموجب لتكفير جاحده انكار ما تواتر في محله وما تواتر كونه قرآنا والمعتبر في اثبات القرآن نسبة الاول فقط انتهت وقد ظهر ان وهي آية من القرآن أنزلت لفصل بين السور ليست من الفاتحة ولا من كل سورة

صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر وعثمان فلم أسمع أحدا منهم يقرأ باسم الله الرحمن الرحيم وان كان قد أجاب عنه أئمتنا بأنه لم يردنفي القراءة بل السماع للاخفاء بدليل ما رواه أحمد عنه فكانوا لا يجهرون بسم الله الرحمن الرحيم وهو دليل لنا على الاخفاء بها ولولا التصريح بيلزوم السهو بتركها لقلت ان الوجوب في كلامهم بمعنى الثبوت أطلق فسمي الصلاة المحمديّة والسرية غشاق منية المصلي من ان الامام اذا جهر لا يأتي بها واذا خافت يأتي بها غلط فاحش مخالف لكل الروايات وقوله في كل ركعة أي في اتداء كل ركعة فلا تسن التسمية بين الفاتحة والسورة مطلقا عندهما وقال محمد تسن اذا خافت لان جهر وصح في البدائع قولهما والتخلاف في الاستئذان اما عدم الكراهة فتفق عليه ولهذا صرح في الخير والمجتهي بأنه ان سمي بين الفاتحة والسورة كان حسنا عند أبي حنيفة سواء كانت تلك السورة مقروءة سرا أو جهر اوردجه المحقق ابن الهمام وتلي هذه المحلبي لشبهة الاختلاف في كونها آية من كل سورة وان كانت الشبهة في ذلك دون الشبهة الناشئة من الاختلاف في كونها آية من الفاتحة وما في القضية من انه يلزمه سجود السهو بتركها بين الفاتحة والسورة فبعد جدا كما ان قول من قال لا يسمى الا في الركعة الاولى قول غير صحيح بل قال الزاهد انه غلط على أصحابنا غلطا فاحشا وفي ذكر التسمية بعد التعوذ اشارة الى محلها فلم يسم قبل التعوذ اعادها بعده لعدم وقوعها في محلها ولونسها حتى فرغ من الفاتحة لا يسمى لاجل فوات محلها (قوله وهي آية من القرآن أنزلت للفصل بين السور ليست من الفاتحة ولا من كل سورة) بيان للاصح من الأقوال كما في المحيط وغيره ورد للقوابن الا سحر من أحدهما أنها ليست قرآنا وهو قول بعض مشايخنا لاختلاف العلماء والاختبار فيها فاورث شبهة ثانيهما انها من الفاتحة ومن كل سورة ونسب الى السافعي ووجه الاصح اجماعهم على كتابتها مع الامر بتجريد المصحف وقد تواترت فيه وهو دليل تواتر كونها قرآنا وبه اندفعت الشبهة للاختلاف وانما لم يحكم بكفر منكرها لان انكار القطعي

قوله هنا وبتواتر كونها قرآنا صوابه وعدم تواتر الخ كما لا يخفى وقد رأيت به ملحقا في بعض النسخ هذا واعلم ان في كلامه في البحر اضطرابا وذلك انه ذكر أولا في وجه الاصح ان تواترها في المصحف دليل تواتر

قرآنتها وان بذلك اندفعت الشبهة في قرآنتها ومعلوم ان تواترها في أوائل السور وقد حكم بان ذلك دليل تواتر قرآنتها لا واللازم من ذلك تواتر كونها قرآنا في الاوائل ثم حكم بان فيها شبهة فناقض صدر كلامه وكذلك قوله فالموجب لتكفير من انكر القرآن انكار ما تواتر كونه قرآنا مناقض لما قبله من اثبات تواتر كونها قرآنا وكذا قوله وبتواتر كونها قرآنا الخ مناقض لقوله فالموجب الخ وعلى نسخة و بعدم تواتر مناقض لقوله وهو دليل تواتر كونها قرآنا كما لا يخفى والصواب في تقرير هذا المحل ما ذكره المحقق ابن الهمام في كتابه التحرير وهو ان القطعي انما يكفر منكره اذ لم تثبت فيه شبهة قوية كالانكار ركن وهناقذ وجبت وذلك لان من أسكرها كمالا ادعى عدم تواتر كونها قرآنا في الاوائل وان كانت فيها الشهرة استئذان الافتتاح بها في الشرع والا سحر يقول اجماعهم على كتابتها مع امرهم بتجريد المصحف بوجه كونها قرآنا والاستئذان لا يسوغ الاجماع لتحققه في الاستعانة واللاحق انها من القرآن لتواترها في المصحف وهو دليل كونها قرآنا ولا نسلم توقف ثبوت القرآنية على تواتر الاخبار بكونها قرآنا بل الشرط فيما هو قرآن تواتره في محله فقط وان لم يتواتر كونه في محله من القرآن اه وقوله ولا نسلم ردنا

نضمه كلام المنكر من أن تواترها في محلها لا يستلزم قرآنيتها بل لابد من تواتر الاخبار بكونها ٣٢١ قرآنا والمحصل ان تواترها

في محلها أثبت أصل
قرآنيتها وأما كونها
قرآنا متواترا فهو متوقف
على تواتر الاخبار به
ولذلك لم يكفر منكرها
بخلاف غيرها لتواتر
الاخبار بقرآنيتها وقد
ظهر لك من هذا التقرير
الشافعي ان ما ذكره في
شرح المنار صحيح موافق
لما قلنا وأما ما ذكره هنا
فلا لما علمت وتفهيمه
باسقاط قوله تواتر من
قوله وهو دليل تواتر
كونها قرآنا وباسقاط
وقرأ الفاتحة وسورة أو
ثلاث آيات وأمن الامام
والمأموم سرا

قوله وبه اندفعت الشبهة
وبزيادة لفظه عدم في
قوله وتواتر كونها
قرآنا كما مر والله سبحانه
ولي التوفيق (قوله وقد
علم مما ذكرنا الخ) أي
لانه لم يسمع القسرة
من الامام في الجهرية
لا يعلم وقت تامينه لما
قررده صاحب الجمع في
شرحه عليه حيث قال
بعد ذكر حديث الشيخين
المسارو والعلم بقول الامام
آمين يحصل بالقرع عن
الفاتحة فصح التعليق
بالقول المعلوم وجوده

لا وجوب الكفر الا اذا لم يثبت فيه شبهة قوية فان ثبت فلا كافي بالبسملة فالوجوب لتكفير من أنكر
القرآن أنسكار ما تواتر كونه قرآنا وأما البسملة فلما تواترت في المحقق ثبتت قرآنيتها وتواتر كونها
قرآنا في الاوائل لم يكفر باحدها فالمتواتر المعترف في القرآن تواتره في محله والمعتبر في التكفير تواتر
كونه قرآنا وهذا اندفع ما قبل من الاشكال في التسمية وهو انها ان كانت متواترة لزم تكفير
منكرها ولم يتكفروا فيها وان لم تكن متواترة فليست قرآنا وأشار بقوله آية الى انها في القرآن
آية واحدة يفتح بها كل سورة وعند الشافعي آيات في السور والخلاف في غير البسملة التي في سورة
القليل اما هي فبعض آية اتفاقا وما استدلل به لذهنا حديث سمعت الصلاة بيني وبين عبيد
فاذا قال الحمد لله الى آخره فانه لم يذكر البسملة فدل انها ليست من الفاتحة وحديث عن سورة الملك
ثلاثين آية وهي ثلاثون دونها والكلام في البسملة طويل بين الائمة واستفيد من كلام المصنف انه
يحرم قراءتها على الجنب والمحائض وقيد في المحيط وغيره بان يقرأ على قصد القرآن ومعقضى كونها
قرآنا ان تحرم على الجنب الا اذا قصد الدكر أو التمين وفي المجتبى الاصح انها آية في حق حرمتها على
الجنب لافي حق جواز الصلاة بها فان فرض القراءة ثابت بيقين فلا يسقط بمجافيه شبهة وكذا في
المحيط (قوله وقرأ الفاتحة وسورة أو ثلاث آيات) أي وقرأ المصلي اذا كان اماما أو منفردا على
وجه الوجوب ما ذكره وما واجبتان للواطبة لكن الفاتحة أوجب حتى يؤثر بالاعادة بتركها دون
السورة كذا ذكره الشارح وقد تبع فيه الفقيه وفيه نظر ظاهر لان كلامهما واجب اتفاقا
وبترك الواجب ثبتت كراهة التحريم وقد قالوا كل صلاة أدبت مع كراهة التحريم يجب اعادتها
فتعين القول بوجوب الاعادة عند ترك السورة وما يقوم مقامها كترك الفاتحة نعم العاتقة آكد
في الوجوب من السورة للاختلاف في ركعتيها دون السورة والا كدعية لا تظهر فيما ذكره لان
وجوب الاعادة حكم ترك الواجب مطلقا لا الواجب المتأكد وانما يظهر في الائمة لانه قول بالشك
كما قدمناه والثلاث آيات القصار تقوم مقام السورة في الاعجاز فكذا هنا وكذا الآية الطويلة
تقوم مقامها فاذا انقص عن ثلاث قصار أو آية طويلة فقد ارتكب كراهة التحريم لترك الواجب
واذا أتى بها خرج عن كراهة التحريم فان قرأ القدر المسنون كما ساقى فقد خرج عن كراهة التنزيه
أيضا والافتقار لتكبيرها كما صرح به في شرح منية المصلي من قال يخرج عن الكراهة اذ قرأ
الواجب أراد التحريمية ومن قال لا يخرج عنها أراد التنزيهية (قوله وأمن الامام والمأموم سرا)
للحديث اذا أمن الامام فامنوا فانه من وافق تامينه تامين الملائكة عفر له ما تقدم من ذنبه رواه
الشيخان وهو يفيد تامينهما لكن في حق الامام بالاشارة لانه يسبق النص له وفي حق المأموم
بالعبارة لانه سيق لاحله وبهذا ضعف رواية الحسن عن أبي حنيفة ان الامام لا يؤمن وروى أبو
داود وغيره انه صلى الله عليه وسلم قال آمين وخفض بها صوته ولو قال المصنف وأمن المصلي أو الجميع
كافي في المحاورى القدسي لكان أولى ليشمل المنفرد فانه يؤمن أيضا وايضا مسلم اذا قال أحدكم في
الصلاة آمين الحديث قال عبد الحق في هذه الرواية اندرج المنفرد وأطلق في اخفائها فشم
الصلاة الجهرية والسرية وكل مصلي لكن اختلفوا في تامين المأموم اذا كان الامام في السرية
وسمع المأموم تامينه منهم من قال يقول هو كما هو ظاهر الكتاب ومنهم من قال لا لان ذلك الجهر لا عبرة
به بعد الاتفاق على انها ليست من القرآن وقد علم مما ذكرنا ان المأموم لا يقولها الا اذا

وان لم يكن مسموعا اه لكن في الجوهرة اذا سمع المقتدى من المقتدى التامين في الجمعة والعبدن قال الامام ظهر الدين يؤمن
كذا في الفتاوى اه قال في الشرنبلالية قلت على هذا ينبغي ان لا يختص به أهل المحكم في الجماعة الكثيرة كذلك اه أي لان

المقصود انه اذا كان بعيدا عن الامام لا يسمع قراءة الامام ولكن سمع تأمين المقتدى معه السامع لقراءة الامام فانه يؤمن ايضا لان المقصود العلم بوجود تأمين الامام (قوله وفي المسوط لومدا الف الله الخ) اعلم ان المد لا يخلو اما ان يكون في الله أو في كبر وان كان في الله فلا يخلو من أن يكون في أوله أو في وسطه أو في آخره فان كان في أوله فهو مفسد للصلاة ولا يصير شارعا به وان كان لا يميز بينهما لا يكفر لان الكفار بناء على انه شاك في مضمون هذه الجملة حيث كان جازما فلا كفار وان كان في وسطه فهو صواب الا انه لا يبالغ فيه فان بالغ حتى حدث من اشباع ألف بين اللام والهاء فهو مكروه قليل والمختار انها لا تفسد وليس بعيد وان كان في آخره فهو خطأ ولا تقصد ايضا وعلى قياس عدم الفساد فيها يصح الشروع بهما وان كان المد في كبر فان كان في أوله فهو خطأ مفسد للصلاة وهل يكفر اذا تعدد قبل نعم للشك وقيل لا ولا ينبغي ان يختلف في أنه لا يصح الشروع به وان كان في وسطه حتى صار اكار لا يصير شارعا وان قال في خلال ٣٣٢ الصلاة تفسد وفي زلة القارئ للصدر الشهيد يصير شارعا لكن ينبغي ان يكون هذا مقيدا

بما اذا لم يقصد به المخالفة كما به عليه مجدين مقاتل وان كان في آخره فقد قبل تفسد صلاته وقياسه ان لا يصح الشروع به ايضا كذا في شرح الاستاذ على الهدية عن شرح وكبر بلامد وركع

النية لابن امير حاج (قوله) وخيف عليه الكفران كان قاصدا قال بعض الفضلاء الظاهر ان مجرد قصد مد الهزمة لا يوجب كفرا بل اذا قصد المعنى وهو الاستفهام المقتضى سبق الشك اه وتقدم نظيره عن شرح المدة وفي شرح المعراج بعد ما نقل عن الخلاصة ولومدا ألف أ كبر تكاموا في كفره ولا تجوز صلاته مانصه

سمع قراءة الامام لا مطا فليس هو كالا امام مطلقا كما يظهر المختصر وفي أمين أربع لغات أفصحهن وأشهرهن أمين بالمد والتخفيف والثانية بالقصر والتخفيف ومعناه استجب والآلة بالامالة والارابعة بالمد والتشديد فالاولتان مشهورتان والآخرتان حكاهما الواحد في أول البسيط ولهذا كان المفتي به عندهما انه لو قال أمين بالتشديد لا تفسد ما علمت انها لغة ولا نه موجود في القرآن ولان له وجهها كما قال الخوافي ان معناه ندعوك فاصدين اجابتك لان معنى أمين قاصدين وأنكر جماعة من مشايخنا كونها لغة وحكم بفساد الصلاة ومن الخطأ في استعمالها أمن بالتشديد مع حذف الياء مقصورا وممدودا ولا يبعد فساد الصلاة فيها (قوله وكبر بلامد وركع) لما في الصحيحين عن أبي هريرة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلاة يكبر حين يقوم ثم يكبر حين يركع ثم يقول سمع الله من حمده حين يرفع صلبه من الركوع ثم يقول وهو قائم ربنا ولك الحمد ثم يكبر حين يهوى ساجدا ثم يكبر حين يرفع رأسه ثم يفعل ذلك في الصلاة كلها حتى يقصبا ويكبر حين يقوم من الثنتين بعد الجلوس معنى قوله بلامد حذفه من غير تطويل وهو معنى ما ورد التكبير جزم وحاصله الامساك عن اشباع الحركة والتعق فيها والاضراب عن الهزمة المفرطة والمد الفاحش وفي المسوط لومدا ألف الله لا يصير شارعا وخيف عليه الكفران كان قاصدا وكذا لومدا ألف كبر أو بآء لا يصير شارعا لان اكار جمع كبر وهو الطبل وقيل اسم للشيطان ولومدهاء الله فهو خطأ لغة وكذا لومد راء ومدا لام الله صواب وبزم الهاء خطأ لانهم يحثون في ضرورة الشعر وقد بحث الاكمل في العناية في قولهم انه اذا مد الهزمة من الله تفسد ويكفران ثم عده لاشك بان الهزمة يجوز ان تكون للتقرير فلا يكون هناك لا كفر ولا فساد اه وفيه نظر لان ابن هشام في الغني قال والرابع التقرير ومعناه جلك الخطاب على الاقرار والاعتراف بما قد استقر عنده ثبوته أو نفيه ويجب أن يلها الذي الذي يقرر به تقول في التقرير بالفعل أضربت زيدا وبالغاء اعل أنت ضربت زيدا وبالفعول أزيدا أضربت كما يجب ذلك في المستفهم عنه اه وليس الله أكبر من هذا القليل اذ ليس هنا مخاطب كما لا يخفى

لانه ان لم الكفر فظاهره والا كان كلاما فيه احتمال الكفر فيحتمى عليه الكفر وهو خطأ ايضا شرعا لان الهزمة اذا دخلت على كلام منفي كما في قوله تعالى ألم نشرح كونه للتقرير لاني كلام مثبت ظاهر كذا قيل وايضا فعل التفضيل لا يحتمل المد اه قال في النهر ولا يخفى عليك ضعف هذا القليل اذ لا يشترط في التقرير بدخوله على منفي لما أنه جل الخطاب على الاقرار بما قد استقر عنده ثبوته أو نفيه بل أغلب أحواله دخوله على مثبت ولذا ولو التقرير في ألم نشرح بما بعد النفي والهزمة فيها ليست في التعقيق الا لانكار الباطل وانكار النفي نفي له ونفي النفي اثبات ومثله قوله تعالى اليس الله بكاف عبده (قوله أو بآء) قال في النهر وفي القنية لا تفسد لانه اشباع وهو لغة قوم واستبعده الشارح بانه لا يجوز الا في الشعر وقيل هو جمع كبير وفي المستغنى لا تفسد وقيل تفسد قال الحلبي فظاهرة ترجيح عدم الفساد وعليه يخرج صحة الشروع به ويوافقه ما في الخلاصة معز بالي زلة القارئ للشهيد لو قال الله اكار يصير شارعا فالتكبير لا ينبغي ان يقيد بما اذا لم يقصد المخالفة اه أقول اذا كان جمعا للكبير فلا أثر لارادته المخالفة في اللفظ فقط

(وله وأهل الكل أراد
المعنى الأول) قال في النهر
ولا يخفى أنه يجوز أن
يكون فرضاً أه يعنى
يجوز أن يكون على تنزيل
مخاطب تسميه على
الأقرار ثم قال في النهر بعد
ذكره حاصل ما مر بهذا
المفسر برتبة تلك الأ
ما قاله ابن أمير حاج من
أنه لا ينبغي أن يختلف
في عدم صحة الشروع به
وركع ووضع يديه على
ركبتيه وفرج أصابعه
وسبط يده وسوى
رأسه بغير توسيع فيه ثلاثاً
مبنى على أن الاستغفار
حقيق ومفضى كونه
تقريراً أن يصح (قوله
وليس هو، وإنما لمأى
الجماع) أى ليس موافقاً
في اللفظ من حيث
الاطلاق والتفصيل وليس
المراد المماثلة لا احتمال أن
يكون ذلك مراد الجامع
أدلى في كماله
ما يصره عن ذلك (قوله
ابن هبيرة) أقول هو من
علماء الحنابلة (قوله
وهو أنه لا بد من السلام
يذكره لا عرابي الخ) هذا
انما يتم على تقدير أنه عليه
السلام علمه الفرائض
وواجبات كلها ولم يترك
له شيئاً منها وليس كذلك

لكن ذكر في المطول أن التقرير يقال على التحقق والثبت ويقال على حمل الخطاب إلى آخره ولعل
الكل أراد المعنى الأول وقد تبع المصنف القدوري في التعبير بأه أوفى قوله وركع المحتمل للمقارنة
وضدها وفي بعض الروايات يكبر ثم يهوى وعبارة الجامع الصغير وكبر مع الخطاط قالوا وهو الأصح
لأنه لا تخلو حالة الانحناء عن الذكر ولما قدمناه من حديث الصحيح وقال بعضهم بسن التكبير عند
الخروج وابتدأه عند أول الخروج وفراغه عند الاستواء كذا في الخلاصة وليس هو موافقاً لما في
الجامع لأنه لا يلزم منه أن يكون فراغه عند الاستواء وفي الخلاصة ويركع حين يفرغ من القراءة
وهو منتصب يصلي هذا والمذهب الصحيح أه واحترزه عما حكاه في مئة المصلي عن بعضهم
أنه إذا أتم القراءة حالة الخرو ولا بأس أن يكون ما بقي من القراءة حرفاً أو كلمة لا يمكن ذكر في
المكروهات أن منها أن يتم القراءة في الركوع (قوله وركع ووضع يديه على ركبتيه وفرج أصابعه)
لما رواه أنس من صفة صلاته عليه السلام وأشار إلى أن التطبيق المروي عن ابن مسعود مبدوخ
وهو أن يضم إحدى الكفين إلى الأخرى ويرسلها بين فخذه مع باقي الصحيح وفي فتح القدير ويعتمد
بيده على ركبتيه ناصباً سابقه وحنواً وما شبه القوس كما يفعل عامة الناس ذكره دكره في روضة
العلماء وانما يفرج بينهما لأنه أمكن من الأخذ بالركب ولا يندب إلى التفريج إذ في هذا والله ولا إلى
الضم إلا في حالة السجود وفيما عد ذلك يترك على العادة (قوله وسبط يده وسوى رأسه بجمعه)
فانه سنة كما صح عنه صلى الله عليه وسلم فلهذا لا يرفع رأسه ولا يخفزه وفي المجتبى والسنن أن الركوع
الصاق الكعبين واستقبال الأصابع للقبلة (قوله وسج منه ثلاثاً) أى في ركوعه بأن يقول
سبحان ربى العظيم ثلاثاً لمحدث ابن ماجه إذا ركع أحدكم فليقل سبحان ربى العظيم ثلاثاً
وذلك أدناه وإذا سجد فليقل سبحان ربى الأعلى ثلاثاً وذلك أدناه وفي صحيح مسلم أنه صلى الله عليه وسلم
كان يقول في ركوعه سبحان ربى العظيم وفي سجوده سبحان ربى الأعلى وفي سنن أبي داود لما زلت
فسمع باسم ربك العظيم قال اجعلوه ما في ركوعكم فلما زلت سجد اسم ربك الأعلى قال اجعلوه ما في
سجودكم وظاهر هذا الأمر الوجوب روى عن أبي طابع البلخي أن التسميحات ركن لو تركه لا تجوز
صلاته كما في الذخيرة والذي في البدائع عند أن من نقص من الثلاث في تسميحات الركوع والسجود
لا تجوز صلاته قال وهذا فاسد لأن الأمر يتعلق بفعل الركوع والسجود طلقاً عن شرط التسميح
فلا يجوز نسخ الكتاب بخبر الواحد قلنا بالجواز مع كون التسميح سنة عملاً بالدليلين بقدر الإمكان أه
وقد بحث فيه العلامة ابن أمير حاج الحلبي بأنه لا يتعين العمل بالدليلين في جعل التسميح سنناً بل يكون
ذلك أضافاً في جعله واجباً والمواظبة الظاهرة من حاله صلى الله عليه وسلم علمه والامر به مطافران
على الوجوب فينبغي إذا تركه سهواً أن يجب السجود وأما تركه عمداً فيؤمر بالعادة ونقل ابن هبيرة
وغيره أنه مرة واحدة في كل منهما والتسميع والتحميد وسؤال المغفرة بين السجدين والتكبيرات
واجب في الرواية المشهورة عن أحمد إلا أنه أن ترك شيئاً منها عمداً بطلت صلاته وسهواً لا يسجد
للهو أه وقد يقال انما لم يكن واجبا عندنا لوجود الصارف وهو أنه عليه الصلاة والسلام
لم يذكره إلا عرابي حين علمه ولو كان واجبا لذكره والمواظبة لم تنقل صريحاً وهذا الصارف منع
من القول بها ظاهراً فلهذا كان الأمر للاستحباب كما صرح به غير واحد من المشايخ فعلى هذا فالمراد
من الكراهة في قولهم لو ترك التسميحات أصلاً أو نقص عن الثلاث فهو مكروه كراهة المريد
لأنها في مقابلة المستحب واختلف في معنى قوله وذلك أدناه فقيل أدنى كمال السنة وقيل أدنى كمال

بنصب الخلاف في هذه المسئلة بينه وبينهما وهو بعد الحمل على الاتفاق بما ذكره من اجل كما يظهر للمتبع كيف ولفظ المبسوط وان سجد على الانف دون الجهة جاز عند أي خفيفة رجه الله ويكره ولم يجز عند أبي يوسف ومحمد رجه الله وهو رواية ابن عمر عن أبي حنيفة اه (قوله فالقول بعدم الكراهة ضعيف) أي عدم كراهة ترك السجود على الانف قال في النهر لو حلت الكراهة في رأي من أئمتنا على التنزيه ومن نفاها على التحريم لا يرتفع الثاني وعبارته في السراج المستحب أن يضعهما اه لكن قال الشيخ اسمعيل وفي غير الازكار ان الاقتصار على الجهة يجوز لا كراهة وان لم يكن على الانف عذرا نفاها وكذلك في مجموع المسائل وانه به يفتي وفي الاختيار وان اقتصر على جهته جاز بالاجماع ولا إساءة بعد ان قال فان اقتصر على الانف جاز وقد أساء وقال لا يجوز الأمن عذر اه كلامه فإتامل ويبعد ما قاله في النهر قول المتن وكره على أحدهما فانه لا يصح حمله على التنزيه نظر الى ترك السجود على الجهة لكن سياقي ٣٣٦ حمل الكراهة على طلب الكف طلبا غير جازم (قوله ونرج أيضا بقولنا

لا سخرية فيه ما إذا رفع قدميه الخ) مقتضاه أن وضع القدمين من ماهية السجود وظاهر كلام المصنف عدمه حيث اقتصر على بيانه بالجهة أو الانف وإذا كان من ماهية السجود فهو فرض وهو ما ذكره الندوري وسيأتي تصحيحه وعلى ان ما علل به يجسر في اليدين والركبتين فما وجهه الاقتصار على القدمين وفي العناية ذكر الامام الترمذي ان اليدين والقدمين سواء في عدم الفرضية وهو الذي يدل عليه كلام شيخ الاسلام في مبسوطه وهو الحق اه قال الشيخ اسمعيل بعد ذكر صاحب

المجمع كان أحسن اذ يرتفع الخلاف بناء على ما حملنا الكراهة منه عليه من كراهة التحريم ولم يخرج عن الاصول اه فالحاصل انه لا خلاف بينهم فقول الامام بكرهه الاقتصار على الانف المراد بها كراهة التحريم وهي في مقابلة ترك الواجب وقوله ما بعدم الجواز المراد به عدم الحمل وهو كراهة التحريم فالسجود على الجهة واجب اتفاقا لانه مقتضى الحديث والمواظبة الروية في سنن الترمذي كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا سجد مكن جبهته وأنفه بالأرض وقال حديث حسن صحيح وهكذا في صحيح البخاري لكن هذا يقتضي وجوب السجود على الانف كالمسألة لان المواظبة المنقولة تعهما مع ان المنقول في البدائع والتحفة والاختيار عدم الكراهة بترك السجود على الانف وظاهر ما في الكتاب بخالفه فانه قال وكره أي الاقتصار على أحدهما سواء كان الجهة أو الانف وهي عند الإطلاق منصرفه الى كراهة التحريم وهكذا في المفيد والمزيد فالقول بعدم الكراهة ضعيف وخرج أيضا بقولنا مما لا سخرية فيه ما إذا رفع قدميه في السجود فانه لا يصح لان السجود مع رفعهما بالتلاعب أشبه منه بالتعظيم والاحلال ويكفيه وضع أصبع واحدة فلم يضع الاصابع أصلا ووضع ظهر القدم فانه لا يجوز لان وضع القدم بوضع الاصبع وادواضع قدما ورفع آخر جازم كراهة من غير عذر كما أفاده قاضيان وذهب شيخ الاسلام الى ان وضعهما سنة فتكون الكراهة تنزيهية والوجه على منوال ما سبق هو الوجوب فتكون الكراهة تحريمية لما سبق من الحديث وذكر القدوري ان وضعهما فرض وهو ضعيف وأما اليدين والركبتان فظاهر الرواية عدم افتراض وضعهما قال في التبيين والحلاصة وعليه فتوى مشايخنا وفي منية المصلي ليس بواجب عندنا واحتار الفقيه أبو الليث الافتراض وصححه في العيون ولا دليل عليه لان القطعي انما أفاد وضع بعض الوجه على الأرض دون اليدين والركبتين وانظري المتقدم لا يفيد له لكن مقتضاه ومقتضى المواظبة الوجوب وقد اختاره المحقق في فتح القدير وهو ان شاء الله تعالى أعدل الأقوال لموافقة الاصول وان صرح كثير من مشايخنا بالسنة ومنهم صاحب الهداية وفي المجتبى سجد على طرف من أطراف جبهته يجوز اه وظاهر ما في التبيين

الدر ذلك لان السجود لا ينفي عن ذلك كافي المصنف وما سبق من ان المأمور به السجود على الوجه وهو بكله يخالفه متعذرا فكان المراد بعضه وان ازايادة على النص بخبر الواحد لا تجوز وان صرح بان الفتوى على مقابله كما مر بسطه ثم انه يمكن ان يوفق ههنا بين هذا وما سبق آنفا من عدم الجواز بان عدم الفرضية لا ينفي الوجوب وان المراد من الجواز الحمل اه لكن العلامة ابراهيم الحلي قد رد ما قاله في العناية وحقق فرضية وضع القدمين أو أحدهما تبعاً للمنية وان المراد بوضع القدم وضع أصابعه موجهة الى القبلة فراجع ما ملأنا منظره مع قوله في مكروهات الصلاة ويكره أن يحرف أصابع يديه أو رجله عن القبلة في السجود لترك السنة (قوله ولا دليل عليه الخ) قد يمنع بما قدمناه من ثبوت الاجمال في الآية مع بيان السنة لها (قوله وفي المجتبى الى قوله كما لا يخفى) قال الزهري في هذا الحمل ليس بجيد لان الطرف كما في القاموس منتهى كل شيء كذا ذكره مولانا شيخ الاسلام الشيخ محمد الغزالي الترمذي قال فيحمل على اختلاف القولين وأقول الذي في القاموس والطرف محرك الناحية والطائفة من الشيء

يخالفه فإنه قال اذا وضع من الجهة مقدار الانف لا يجوز عند أي حنيفة لان الانف عضو كامل وهذا المقدار من الجهة ليس بعضو كامل ولا باكثر منها اه الا أن يحمل الطرف على الاكثر كما لا يخفى (قوله وكره باحدهما أو بكور عمامته) أي كره السجدة عليه وهو دورها يقال كور العمامة وكورها دارها على رأسه وهذه العمامة عشرة أكوار وعشرون كورا كذا في المغرب وهو بفتح الكاف كما ضبطه ابن أمير حاج لمحدث الصيحين كأنه صلى مع النبي صلى الله عليه وسلم في شدة الحر وإذا لم يستطع أحدنا أن يمكن جبهته من الأرض بسط ثوبه فسجد عليه وذكر البخاري في صحيحه قال الحسن كان القوم يسجدون على العمامة والقلنسوة فدل ذلك على الصحة وإنما كره لمسافه من ترك نهاية التعظيم وما في التجنيس من التعليل بترك التعظيم راجع اليه والافتراء النعظيم أصلا مبطل للصلاة وقد نبه العلامة ابن أمير حاج هنا تنبيها حسنا وهو أن سجدة السجود على الكور إذا كان الكور على الجهة أو بعصها أما إذا كان على الرأس فقط وسجد عليه ولم تصب جبهته الأرض على القول بتعيينها ولا أنه على القول بعدم تعيينها فإن الصلاة لا تصح لعدم السجود على محله وكثير من العوام يتساهل في ذلك ويظن الحواز وظاهران الكراهة تنزيهية لقل فعله صلى الله عليه وسلم وأصحابه من السجود على العمامة تعليم للجواز فلم تكن تحرمة وقد أخرج أبو داود عن صالح بن حيوان أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يسجد وقد أعمى على جبهته فصر عن جبهته ارشادا لما هو الافضل والاكمل ولا يخفى أن محل الكراهة عند عدم العذر امامه ولا وفي كلام المصنف اشتباه فانه جعل الكراهة في الافتصار على أحدهما وفي السجود على الكور واحد وقد حققنا أنها تحرمية في الاول تنزيهية في الثاني فيرد بالكرهية طاب الكف عن فعلها طالبا غير جارم سواء كان في الفعل اثم أولا وأشار بالكور إلى أن كل حائل بينه وبين الأرض متصل به فان حكمه كذلك يعني الصحة كما لو سجد على فاضل ثوبه أو كره على مكان طاهر وأما الكراهة في الدخيرة والمحيط اذا بسط كره وسجد عليه ان بسط لبق التراب عن وجهه كره ذلك لان هذا نوع تكبر وان بسط لبق التراب عن عمامته أو ثيابه لا يكره لعدمه وبس قاصيخان على انه لا بأس به ولم يذكر كراهة وفي الزاد ولو سجد على كره ان كان ثمة تراب أو حصة لا يكره لا به يدفع الاذى عن نفسه وان لم يكن جاز ويكره والتوفيق بينهما ما يحمل ما في الدخيرة على ما دلل على تخفيف ضرر او قصد الترفع في كرهة تعريضا ويحمل ما ذكره قاضيخان على ما دلل على ترفعا ولم ينف اذى في كرهة تنزيها وهي ترجع الى خلاف الاولى وكله لا بأس غالباً فيما تركه أولى ويحمل ما في الزاد على ما دلل على ترفعا وحاف الاذى فيكون مباحا وقيدا يكون ما تحت طاهر الا انه لو بسط كره على نجاسة فلا يصح عدم الحواز ودل كلامه على انه لو سجد على حائل بينه وبين الأرض منفصل عنه فانه يصح بالاولى كالسجادة والمحصير وذكر الاكل في تقريره ان الاولى للامام ومن يقتدى به كما يقتدى به كالمقتدى ترك السجادة حتى لا يعمى العوام على ما فيه حرج عليهم بخلافه في الخلوة ومن لا يقتدى به وحله البرازي على رمانه ماما في زماننا فالاولى الصلاة عليها ان الناس لها ونوافي أمر الطهارة والاصل كما انه يجوز السجود على الأرض يجوز على ما هو معنى الأرض مما تجده جبهته حجه وتستقر عليه وتفسير وجدان النجم أن الساجد لو بالغ لا يتسفل رأسه بالغ من ذلك فيصح السجود على الطمفة والمحصير والحنطة والسعير والسرير والجملة ان كانت على الأرض لانه يجتمع الأرض خلاف ما اذا كانت على ظهر الحيوان لان قرارها حينئذ على الحيوان كالبساط المشدود بين الاشجار ولو سجد على ظهر رجل ان كان للضرورة بان لم يجد

وكره باحدهما أو بكور
عمامة
ومثله في مختار الصحاح
وعبرهما من كتب اللغة
فإذا كان الطرف بالمعنى
المدكور فالجمل حجة
والتوفيق ممكن لا بعد
فيه اذ مثله وقع كثير في
كلامهم

(قوله والجاورس) قال الرمي بحجم مفتوحة بعد ألف وواو مفتوحة وراهسا كنية قبل هو الدخن وقيل هو ضرب من الشعير صغار الحب ليس له قشر ٣٣٨ ينبت بالغرب وبلاد الهند كذا في شرح المذهب للشافعية (قوله فدل على تضعيفه الخ) قال في

موضع من الارض يسجد عليه والمسجد على ظهره في الصلاة جاز وان لم يكن في الصلاة أو وجد فرجة لا يجوز لعدمها وقيد في الوافات ان تكون صلاتهما متحدة حتى لو سجد على ظهر من يصلي صلاة أخرى لا يجوز لعدمها وعليه مثني في الخلاصة وفتح القدير وشرط في المجتبى شرطا آخر وهو أن يكون المسجد على ظهره ساجدا على الارض فلو سجد على ظهره ساجدا على ظهره لم يصل لا يجوز فالشروط أربعة وفي المحيط ولو سجد على ظهر الميت وعليه لبد ان وجد حجم الميت لم يجز لانه سجد على الميت وان لم يكن يجده حجمه جاز لانه سجد على البدن ولو سجد على الارز أو الجاورس أو الذرة لا يجوز لعدم استقرار الجهة عليها حتى لو كان الارز في الجوالق فانه يجوز لانه يجد الحجم بواسطة انكساره كذا ذكره في منية المصلي وان سجد على الثلج ان لم يلبده وكان يغيب وجهه ولا يجده حجمه لم يجز وان لبس جاز وكذا اذا التقى الحشيش فسجد عليه ان وجد حجمه جاز والا فلا وكذا التبن والقطن ومن هنا يعلم جواز اداء الصلاة على الطراحة القطن فان وجد الحجم جاز والا فلا وهذا القيد لا بد منه في السجود على كور العمامة وطرف القلنسوة كما صرح به في المجتبى وفي منية المصلي ولوان موضع السجود ارفع من موضع القدمين مقدار لبنتين منصوبتين جاز وان كان أكثر لا يجوز أراد لبنة بخاري وهو ربع ذراع اه وفي التجنيس ولو سجد على حجر صغير ان كان أكثر الجهة على الارض يجوز والا فلا وهكذا في كثير من الكتب معزى الى نصير وفيه بحث لان اسم السجود يصدق بوضع شيء من الجهة على الارض ولا دليل على اشتراط أكثرها كما قالوا يكفي في القدمين وضع أصبع واحدة ولهذا قال في المجتبى سجد على طرف من أطراف جهته جاز ثم نقل كلام نصير فدل على تضعيفه نعم وضع أكثرها واجب للمواظبة على تمكين الجهة من الارض وعلى تسليم ان أكثر شرط فيجب انه اذا كان ما أصاب الحجر والارض يبلغ أكثرها يجوز لانه لا يعتد بما أصاب الحجر أصلا كما هو ظاهر كلامهم والله الموفق للصواب وقيد يكون الحائل تبعا لان الحائل لو كان بعصه فان كان كفه يجوز على الاصح وان كان نخذه يجوز بعذر لا بعينه على الصحيح وان كان ركبته لا يجوز مطلقا من غير خلاف يعلم لكن ان كان بعذر كفاه باعتبار ما في ضمنه من الاء وكان عدم الخلاف فيه لكون السجود يقع على حرف الركبة وهو لا يأخذ قدر الواجب من الجهة على ما قدمناه عن التجنيس وفي فتح القدير والذي ينبغي ترجيح الفساد على الكف والفخذ (قوله وابدى ضبعيه) أي أظهر عضديه والصبع بالسكون لا عبر العضد وفيل وسطه وباطنه كذا في المغرب ولعل المراد هنا الثاني للدليل الآتي ولانه المسنون وذ كرفي المحيط ان فيه لغتين سكوت الباء وضمها وذ كرفي ضياء الحلو مختصر شمس العلوم ان الصبع بالسكون العضد والضبع بالضم الاثنى من الضباع ويقال للسنة الجديدة وانما يظهرهما الحديث الصحيحين ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا سجد فرج بين يديه حتى يبدو بياض ابطيه والحديث مسلم اذا سجد فصع كعيق وارفح مرفقك ثم ان كان في الصف لا يديهما حسرا من اذاء حاره بخلاف ما اذا لم يؤد الى الاذاء كما اذا لم يكن في الصف زحام ذكره في المجتبى وهذا اولي مما ذكره في الهداية وتابعه في الكافي وتبعهما الشارح من انه اذا كان في الصف لا يحافى بطنه عن نخذه لان الاذاء لا يحصل من مجرد الجأفة وانما يحصل من اظهار العضدين (قوله وجافي

النهر وفي المراج وضع جميع أطراف الجهة ليس بشرط ما لا جماع فاذا اقتصر على بعض الجهة جاز وان قل كذا ذكر أبو جعفر (قوله وقيد بكون الحائل تبعا) أي حيث ذكر كور العمامة مما هو ليس بعصا من الساجد (قوله من غير خلاف يعلم) يرد عليه ما نقله في امداد الفناح حيث قال قال في الدراية ذكر البردوى لو سجد على وابدى ضبعيه وجافي

احدى ركبتيه أو يديه أو يديه جاز خلافا للشافعية رحمه الله وقال الحسن الاصح انه اذا سجد على فخذه أو ركبته بعذر جاز والا فلا (قوله وكان عدم الخلاف فيه الخ) قال في النهر ان عني بالواجب العرض نافي ما اختاره من انه يوجد بوضع وان قل وان عني به ما هو المصطلح عليه افتضى انه يصح مع الاثم لانه لا يصح وغير خاف ان هذه المسئلة مؤيدة بما مر عن نصير اه هذا وما ذكره صاحب البحر

هنا ما خوذ من الفتح فلو عزاه اليه لاختص من رتبة الاشكال (قوله وذ كرفي المحيط ان فيه لغتين الخ) قال الرمي ظاهر ما في القاموس انه في العضد بالسكون لا غير وفي الحيوان به وبالضم والله تعالى أعلم (قول المصنف وجافي

بطنه الخ) قال الفاضل البرجندی فاعله أى صاحب السكافى أراد بعدم المجافاة عدم ابتداء الصبعين اه قال نوح أفندى أقول هذه الإرادة عبر ظاهرة فلا تدفع الايراد وقال فى النهر ايدى بينهما تلازما عاى بال نوح أفندى أقول دعوى الملازمة بينهما ممنوعة كما لا يخفى (قوله لتحديث مسلم كان اذا سجد جاف بين يديه) الذى فى الهداية وتفتح العبر بدون زيادة بين يديه (قول المصنف ووجه أصابع رجله نحو القبلة) قال الرملى أى فى سجوده وهو سنة كما عده فى زاد المعير أيضا ٣٣٩ اه وهو ظاهر ما ساقى عن

التجديد وى شرح الشيخ السمعيلى توجيه الأصابع كذلك سنة فى البرجندى ويوافقه ما فى التجديد من انه ان لم يوجه بكرة وعارة المحامى فى سنن السجود ويوجه أصابع الدين وأما فى الزمان الى القبلة اه وفى التمهيد فى الحرف اصابعهما عن القبلة

بطنه عن يديه ووجه أصابع رجله نحو القبلة ويتبع فيه ثلاثا والمرأة تخضع وتلرق بطنها بغير راسها ثم رفع رأسه مكررا وحلس مطمئا

تأمره كما فى حرابه القميص موجه نحوها سنة كان التالى اه اول وصرح بالسنة فى السماء ايضا وبه علم ان ما مر من الخلاف فى ان وضع القدمين أو أحدهما فى السجود فرض أو سنة انما هو فى اصل الوضع لا فى توجيه الأصابع نحو

بطنه عن يديه) أى بآدته لتحديث مسلم كان اذا سجد جاف بين يديه حتى لو أن بهيمة أرادت ان تمر بين يديه مرت وتحديث أبى داود فى صفة صلاته عليه الصلاة والسلام واداسجد فرح بين يديه غير حامل بطنه على شئ من يديه ومهمة تصغير بهيمة ولد النساء بعد السجدة فيه أول ما تصعده أمه بكون سجدة ثم يكون بهيمة وهى تصبغة المتكبر فى صحيح مسلم وسر ابن ماجة وكر بعض الحفاظ ان الصواب التصغير فالواو المحكمة فى الابداء والمجافاة ان يظهر كل عضو بنفسه ولا يعتمد الاعضاء بعضها على بعض وهذا ضد ما ورد فى الصفوف من التصاق بعضهم ببعض لاس المعصود هناك الاتحاد بين المصلين حتى كأنهم جسد واحد ولا يه فى الصلاة أشبه بالواقع وأبلغ فى ممكن المحبة والاف من الارض وأبعد من هيأت الكسالى فالمنبسط يشبه الكلب ويشعر بالهاون بالصلاة وقلة الاعتناء بها (قوله ووجه أصابع رجله نحو القبلة) لتحديث أبى حمدة فى صحيح البخارى انه عليه الصلاة والسلام كان اذا سجد وضع يديه غير مفترش ولا قاصعة ما واستعمل باطراف أصابع رجله القبلة وبص صاحب الهداية فى التجديد على انه ان لم يوجه الأصابع نحوها فانه مكروه ثم الظاهر ان المراد بقوله ولا قاصعة ما به مباشر أصابعه عن باطن كفيه بدليل ما فى صحيح ابن حبان عن وائل بن حجر انه صلى الله عليه وسلم كان اذا سجد ضم أصابعه فشرأعها به من الطي ضام بعضها الى بعض ومن ههنا نص مشايخنا على انه يضم أصابعه كل الضم فى السجود فعمل والحكمة فيه ان الرحمة تنزل عليه فى السجود فبالضم ينال أكثر (وله ربيع فمسه ثلاثا) أى فى السجود وقد قدمناه فى تسبيحات ازكوع (قوله والمرأة تخضع وتلرق بطنها نحو راسها) لانه أسنى لها فانها عورة مستورة ويدل عليه ما رواه أبو داود فى مراسله انه عليه الصلاة والسلام مر على امرأتين تصليان فقال اذا سجدتما فضميما بعض اللحم الى الارض فان المرأة ليستى ذلك كآثر من وذكر الشارح ان المرأة تحالف الرجل فى عشر خصال ترفع يدها الى منكبيها وتضع يدها على شمالكها تحت الثديين ولا يمتحن بطها عن يديها وتضع يدها على عنقها ببلع رؤس أصابعها ركبتيها ولا تفتح أطرافها فى السجود وتجلس متوركة فى التشهد ولا تفرح أصابعها فى الزكوع ولا تؤم الرجال وتكره جاعتهن ونعوم الامام وسطهن اه ويراد على العشر انهما لا تصب أصابع القدمين كما ذكره فى الجنبي ولا يستحب فى جمعها الا شعارا بالعجز كما قدمناه فى محله ولا يستحب حقها الجهر بالقراءة فى الصلاة الجهرية بل قدمناه فى شروط الصلاة انه لا بد من بل باللسان اذا جهرت لا يمكن على القول بان صوتها عو زه والمتبع يقضى أكثر من هذا فلاحسن عدم المحصر (قوله ثم رفع رأسه مكررا وحلس مطمئا) يعنى بين السجودتين وقد تقدم ان هذا المجلس مسنون

القبلة فانه سنة قولوا واحدا عندنا ويؤيده ان المحقق ابن الهمام قال فى كتابه زاد القير ومنها أى من أركان الصلاة السجود ويكتفى فيه وضع جبهة متانقا وكذا الأنف عنده ثم قال فى سنن الصلاة ومنها توجيه أصابع رجله الى القبلة ووضع الركبتين واختلف فى القدمين اه فانظر حيث جعل الخلاف فى القدمين أى فى وضعهما دون توجيه الأصابع فهذا صريح بما قلنا وكذا اختلف المحقق ابن أمير حاج كون وضع القدمين واجبا ثم ذكرهما من سنن السجود توجيه الأصابع نحو القبلة ثم ساق حديث البخارى المذكور ههنا فهذا صريح فيما قلناه أيضا فاعتن هذه الفائدة الحليلة فاقى لم أر من نبه عليها والمحمد لله رب العالمين (وله وتضع يدها على عنقها الخ) أى قولوا واحدا بخلاف الرجل كما سبأ فى وجهه فى امداد الفتاح على ان الرجل يضع يديه على ركبتيه قال

والصحيح انهما سواه يضعان على الفخذ كما سنده (قوله ومقتضى الدليل من المواظبة عليها وجوبها) قد تقدم في تعليل الاركان نقله عن شرح الزاهدي والمحيط والفتح وابن أمير حاج وأنه هو الصواب (قوله فقد أحسن حيث لم ينهه عن الاستغفار الخ) أقول وفي عدم نهيها عنه إشارة الى أنه لو فعل لم يكره اذ لو كره لسكان الاولى النهي كما نهي عن القراءة في الركوع والسجود فهذه نظير التسمية بين الفاتحة والسورة فانها لا تسن مع أنه لو أتى بها لا يكره وحيث قلنا بعدم الكراهة فينبغي تقييده بغير حالة الجماعة اذ ائتم منه تطويل الصلاة وينبغي ٣٤٠ بناء على ما ذكرنا أن يندب الدعاء بالمغفرة بين السجدين خروجاً من خلاف الامام

أحمد رحمه الله لا بطلاله الصلاة بتركه عامداً ولم أر من صرح بذلك لكن صرحوا باستحباب مراعاة الخلاف وهذا منه كما لا يخفى نعم لو كان الدعاء المذكور منها عنه عندنا لا تستحب المراعاة لما يلزم عليها من الخروج وكبر وسجد مطمئناً وكبر للنهوض بلا اعتماد وقعود

عن المذهب لكن ثبوت الكراهة يحتاج الى دليل (قوله وصح صاحب السدائع) قال الرملي لقائل أن يقول ان الرواية الثانية تعود الى الرواية الاولى اذ بكونه الى السجود أقرب يزول الاشكال على الناظر انه رفع فيكون في المسئلة روايتان فقط وقد اقتصر مثلاً مسكين على نقل الاولى والارابعة فقط ففيه

ايما قلنا فقط تأمل اه

ومقتضى الدليل من المواظبة عليها وجوبها لكن المذهب خلافه وما في شرح المنية من أن الاصح وجوبها ان كان بالنظر الى الدراية فلم لماعلمت من المواظبة وان كان من جهة الولاية فلا وقد صرح الشارحون بالسنية ولم يذكروا المصنف بين السجدين ذكر اسمنا وهو المذهب عندنا وكذا بعد الرفع من الركوع وما ورد فيه من الدعاء فمحمول على التهجد قال يعقوب سألت أبا حنيفة عن الرجل يرفع رأسه من الركوع في الفريضة يقول اللهم اغفر لي قال يقول ربنا لك الحمد وسكت وكذلك بين السجدين فقد أحسن حيث لم ينهه عن الاستغفار صريحاً من قوة احترازه ولم يذكروا المصنف أيضاً مقدار الرفع الذي يكون فاصلاً بين السجدين للاختلاف فيه فان فيه أربع روايات عن أبي حنيفة صحح صاحب الهداية أنه ان كان الى القعود أقرب جاز وان كان الى السجود أقرب لا يجوز لانه بعد ساجداً وصحح صاحب البدائع أنه ان كان بحيث لا يشكل على الناظر انه رفع يجوز وصحح صاحب المحيط أنه يكفي بادنى ما ينطلق عليه اسم الرفع والرواية الرابعة اياه اذ رفع رأسه مقدار ما يمر الرمح بينه وبين الارض جاز ولم أر من صححها وظاهر كلام المصنف في الكافي انها تعود الى الرواية الثالثة المحمودة في المحيط واختارها فيه وذكر أنها القياس لعلاق الركنية بالادنى في سائر الاركان (قوله وكبر وسجد مطمئناً) وقد تقدم حكم الطمأنينة (قوله وكبر للنهوض بلا اعتماد وقعود) لحديث أبي داود عن النبي صلى الله عليه وسلم ان يعتمد الرجل على يديه اذا نهض في الصلاة وفي حديث وائل بن حجر في صفة صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم واذا نهض نهض على ركبتيه واعتمد على فخذه ومحدث الترمذي عن أبي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان ينهض في الصلاة على صدره قدميه قال الترمذي ان عليه العمل عند أهل العلم وأما ما رواه البخاري عن مالك بن الحويرث انه رأى النبي صلى الله عليه وسلم اذا كان في وتر من صلاته لم ينهض حتى يستوي قاعداً فمحمول على حالة الكبر كما في الهداية ويرد عليه ان هذا الحمل يحتاج الى دليل وقد قال عليه الصلاة والسلام لمالك بن الحويرث لما أراد ان يغارقه صلوا كما رأيتموني أصلي ولم يفصل فكان الحديث حجة للشافعي فالاولى ان يحمل على تعليم المجاوز فلذا والله أعلم قال في الفتاوى الظهيرية قال شمس الأئمة الحلواني ان الخلاف انما هو في الافضلية حتى لو فعل كما هو مذهب الشافعي لا بأس به عندنا اه وكذا ترك الاعتماد مستحب لمن ليس به عذر عندنا على ما هو ظاهر كثير من الكتب المشهورة قال الوبري لا بأس بان يعتمد براحتيه على الارض عند النهوض من غير فصل بين العذر وعدمه ومثله ما في المحيط عن الطحاوي لا بأس بان يعتمد بيديه على الارض شيئاً كان أو شاباً وهو قول عامة العلماء

اه

وفي النهي ولا يخفى قرب الثاني من الاول (قوله فالاولى أن يحمل على تعليم المجاوز) قد يقال ينافي ذلك الحمل قوله عليه الصلاة والسلام لمالك بن الحويرث صلوا الخ وفي النهي أقول لا تنافي بين ما في الهداية وما قاله الحلواني بوجه اذ المدعى طلب النهوض وتركه بوجوب خلاف الاول وهو مرجع لا بأس به في أغلب استعماله ولا ينافي ما في المعراج ان جلسة الاستراحة مكرهة عندنا اذ المراد بها التنزيه وكذا قول الطحاوي لا بأس بان يعتمد الخ فقوله في البحر الاوجه أن يكون سنة فيكره تركه ممنوع اه والجواب انه قسم ذلك قريبا عند قول المتن أو بكونه عامته من ان مرجع خلاف الاولى كلا بأس الى التنزيه

كما حكى ابن عينة فقال

الازاعي ما بالكم
لا ترفعون عند الركوع
وارفع منه فقال لاجل انه
لم يصح عن رسول الله
صلى الله تعالى عليه
وسلم فيه شيء فقال
الازاعي كيف لم يصح
وقد حدثني الزهري
عن سالم عن أبيه ان
رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم كان يرفع

والثانية كالاولى الا انه
لشي ولا يتعوذ ولا يرفع
يديه الا في فقع صمغ
واذا فرغ من سجدي
الركعة الثانية افترش
رجله اليسرى فجلس

يديه اذا افتتح الصلاة
وعند الركوع وعند
الرفع من فقال أبو حنيفة
حدثنا حماد عن ابراهيم
عن علقمة والاسود عن
عبد الله بن مسعود ان
النبي صلى الله عليه وسلم
كان لا يرفع يديه الا عند
افتتاح الصلاة ثم لا
يعود لشي من ذلك فقال
الازاعي أحدثك عن
الزهري عن سالم عن
أبيه وتقول حدثني
حماد عن ابراهيم فقال أبو
حنيفة كان حماد أقره
من الزهري وكان ابراهيم

اه والاوجه ان يكون سنة فتر كد يدره تنزيها لما تقدم من النهي ود كرا الشارح انه يكره تقديم
احدى الرجلين عند النهوض ويستحب الهبوط باليمنى والنهوض بالشمال ولم يذكر الكراهة
دليلا وذكرها في المجتبى مروية عن معاذ بن جبل وابن عباس رضي الله عنهما (قوله والثانية
كالاولى) أي فيما قد مناه من الاركان والواجبات والسنن والآداب (الا انه لا يثبت) اي لا ياتي بدعاء
الاستفتاح لانه شرع في أول العبادة دون أنثائها ولد اسمى دعاء الاستفتاح (قوله ولا يتعوذ) لانه شرع
في أول القراءة ارفع الوسوسة فلا يتكرر الا بتبدل المجلس كما لو تعود وقرأ ثم سكت فليلا وقرأ وبهذا
اندفع ما ذكره ابن أمير حاج في شرحه من أنه ينبغي على قول أبي حنيفة ومحمد بن يعقوب في الثانية
أيضا لانه سنة القراءة والقراءة تتجدد في كل ركعة لما علمت انه سنة في أول القراءة وقوله ولا يرفع
يديه الا في فقع صمغ) أي ولا يرفع يديه على وجه السنة المؤكدة الا في هذه المواضع وليس
مراده النفي مطلقا لان رفع الايدي وقت الدعاء مستحب كما عليه المسلمون في سائر البلاد فلا يرفع يديه
عند الركوع ولا عند الرفع منه ولا في تكبيرات الجنائز لتحديث أبي داود عن البراء قال رأيت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يرفع يديه حين انتح الصلاة ثم لم يرفعها حتى انصرف وتحديث مسلم عن جابر
ابن سمرة قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال مالي أراكم راعي أيديكم كماها أدام
خيل شمس اسكنوا في الصلاة وشمس بضم المعجمة وسكون الميم جمع شمس بفتحها وضم الميم أي
صعب واعتراض البخاري في كتابه رفع اليدين بان هذا الرفع كان في التشهد بدليل حديث عبد
الله بن القبطية عن جابر أيضا رد بان الظاهر انها حديثان لان الذي يرفع يديه حال التسليم لا يقال
له اسكن في الصلاة وان العبرة لعموم اللفظ وهو قوله اسكنوا في الصلاة لا بخصوص السبب وهو
الانكسار حال التسليم وفي فتح القدير واعلم ان الآثار عن الصحابة والطرق عنه صلى الله عليه وسلم
كثيرة جدا والكلام فيها واسع من جهة الطحاوي وغيره والقدر المتحقق بعد ذلك كله ثبوت رواية
كل من الامرين عنه عليه الصلاة والسلام الرفع عند الركوع كما رواه الجماعة السنة في كتبهم عن
ابن عمر وعنده كما رواه أبو داود وغيره عن ابن مسعود وغيره فيحتاج الى الترجيح لعمام الزمارض
ويترجح ما صرنا اليه بانه قد علم انها كانت أقوالا بما حقه في الصلاة وافعال من جنس هذا الرفع وقد
علم نسخها فلا يبعد ان يكون هو أيضا مشمولا بالنسخ خصوصا وقد ثبت ما يعارضه بثبوتنا لمردله
بخلاف عدمه فانه لا يتطرق اليه احتمال عدم الشرعية لانه ليس من جنس ما عهد فيه ذلك بل
من جنس السكون الذي هو طريق ما أجمع على طلبه في الصلاة أعني الخشوع وكذا بافصليته
الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما قاله أبو حنيفة للازاعي في الحكاية المشهورة عنهما
وأما هذه الحروف سنية رفع اليدين في ثمانية مواضع ثلاث في الصلاة فالثلاثة لتكبيرات الافتتاح
والثلاثة للقنوت والعين للعينين وخسة في الحج فالسبب عند استلام الحجر والصاد عند الصعود وعلى الصفا
والميم للروة والعين لعرفات والجيم للجمرات وارتفاع في الثلاثة الاول بعداء الاذنين وفي الخمسة تفصيل
في استلام الحجر وعند الجمرتين الاولى والوسطى يرفع حذاء منكبيه ويجب جعل باطنهما نحو الكعبة في
ظاهر الرواية وعند الصفا والمروة بعرفات يرفعهما كالعادة باسطا يديه نحو السماء كذا في الفتاوى
الظهيرية من المناسك (قوله واذا فرغ من سجدي الركعة الثانية افترش رجله اليسرى فجلس

أقره من سالم وعلقمة ليس بدون ابن عمر وان كانت لابن عمر محبة وله فصل محبة فلا سود له فصل كثير وعبد الله عبد الله فرج
بفقه الرواة لسارج الازاعي بهما لوالاسناد وهو المذهب المنصور عندنا كذا في فتح القدير

(وله عقد ثلاثة وخسين) قال ازملي بان يضع الابهام تحت المسجحة على طرف راحته وروى مسلم عن ابن الزبير كما قد ثلثة وعشرين قال الخطيب الشربيني في شرح المنهاج وانما عبر الفقهاء بالاول دون الثاني تبعاً لرواية ابن عمر رضي الله تعالى عنهما واعترض في المجموع قولهم كما قد ثلثة وخسين فان شرطه عند أهل الحساب أن يضع الخنصر على البنصر وليس مراد ابل هو أن يضعها على الراحة كالبنصر والوسطى وهى التى يسمونها تسعة وخسين ولم ينطقوا بها تبعاً للخبر وأجاب فى الاقله بان عبرة وضع الخنصر على البنصر فى عقد ثلاثة وخسين هى طريقة أقباط مصر ولم يعتبر غيرهم فيها ذلك وقال فى الكفاية عدم اشتراط ذلك طريقة المتقدمين اهـ وقال ابن الفرقان ان عدم الاشتراط طريقة لبعض الحساب وعليه يكون تسعة وخسون هيئة أخرى أو تكون الهيئة الواحدة تشترك بين العديدين فيحتاج ٣٤٢ الى قرينة اهـ قال الحلبي فى شرح منية المصلى وصفها أن يخلق من يده اليمنى عند

الشهادة الابهام والوسطى ويقبض البنصر والخنصر ويضع رأس الابهام على حرف المفصل الاوسط ويرفع الاصبع عند

عليها وينصب يمينه ووجه أصابعه نحو القبلة ووضع يديه على فخذه وبسط أصابعه وهى تورك وقرأ تشهد ابن مسعود رضى الله عنه

النبي ويضعها عند الاثبات ويكره أن يشير بكلمة مسجتيه (قوله لكنه لا يتم الخ) قال فى النهر لا يخفى ان وضع اليدين عليها يستلزمه (قوله ورجع فى فتح القدير القول بالاشارة) أى مع قبض الاصابع كما هو صريح عبارة الفتح وبه

عليها وينصب يمينه ووجه أصابعه نحو القبلة) لحديث مسلم عن عائشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول فى كل ركعتين التحية وكان يفرش رجله اليسرى وينصب اليمنى وهذا بيان السنة عندنا حتى لو تورك جازاً أطلق الصلاة فتشمل الغرض والنفل فيعقد فهمها على هذه الكيفية ففى المجتبى ناقلاً عن صلاة الحلبي ان هذا فى الغرض وفى النفل يعقد كى شاء كما لم يرض مخالف لاطلاق الكتب المعتمدة المشهورة نعم النفل مبناه على التخفيف ولذا يجوز قاعداً مع القدرة على القيام لكن الكلام انما هو فى السنة (قوله ووضع يديه على فخذه وبسط أصابعه) يعنى وضع يده اليمنى على فخذه اليسرى ويده اليسرى على فخذه اليسرى لحديث مسلم عن ابن عمر مرفوعاً كذلك أشار الى رد ما ذكره الضحاوى انه يصنع يديه على ركبتيه ويفرق بين أصابعه كحالة الر كوع لحديث مسلم أيضاً عن ابن عمر كذلك وزاد فيه وعقد ثلاثة وخسين وأشار بالسبابة ورجع فى الخلاصة الكيفية الاولى فقال ولا يباحذر كبة هو الاصح فتحمل الكيفية الثانية فى الحديث على الجواز والاولى على بيان الافصلية وعلل له فى البدائع بانه على الكيفية الاولى تكون الاصابع متوجهة الى القبلة وعلى الثانية الى الارض لكنه لا يتم الا اذا كانت الاصابع عطفة على الركبة أما اذا كانت رؤسها عند رأس الركبة فلا يتم الترجيح وعلى اعتباره هذه الكيفية الثالثة ما فى جمع التقاريق عن محمدانه يكون أطراف الاصابع عند الركبة كما نقله فى المجتبى وأشار بسط الاصابع الى انه لا يشير بالسبابة عند الشهادتين وهو قول كثير من المشايخ وفى الولوالجية والتجنيس وعليه الفتوى لان مبنى الصلاة على السكون وكرهها فى منية المصلى ورجع فى فتح القدير القول بالاشارة وانه مروي عن أبى حنيفة كما قال محمد فى القول بعدم مخالفة الرواية والدراية ورواه فى صحيح مسلم من فعله صلى الله عليه وسلم وفى المجتبى لما اتفقت الروايات عن أصحابنا جميعاً فى كونها سنة وكذا عن الكوفيين والمدنيين وكثرة الاخبار والآثار كان العمل بها أولى (قوله وقرأ تشهد ابن مسعود رضى الله عنه) وهو ما رواه أصحاب الكتب الستة وهو التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن محمداً عبده

ورسوله

صريح فى منية المصلى حيث قال فان أشار يعقد

الخنصر والبنصر ويخلق الوسطى بالابهام ويقيم السبابة اهـ فالاشارة انما هى على كيفية خاصة عندنا وهى العقد المذكور كما هو المذكور فى عامة الكتب كالبداية والنهاية والمعراج وشروح المنية والقهستانى والنهر والظهيرية وشرح النقاية وغيرها وأما ما نقله فى الشرنبلالية عن البرهان من انه يشير ولا يعقد فهو قول ثالث لم أر من عول عليه ولا من نقله سواه فالعمل على ما فى كتب المذهب من القولين أحدهما وهو المشهور بسط الاصابع بلاشارة والثانى الذى رجحه المتأخرون عقد الاصابع عند الاشارة وأما ما نقله فى الدر المختار عن درر البحار وشرحه موافقاً لما نقله الشرنبلالى عن البرهان فغير صحيح فاقى راجعت درر البحار وشرحه المسمى غرر الافكار فرأيت فيها ان الفتوى على الاشارة مع العقد وقد أوضحت هذه المسئلة بنقولها المعتمدة فى رسالة سميتها رفع التردد فى عقد الاصابع عند التشهد فراجعها فانها فى يده فى بابها والمحمد لله رب العالمين

ورسوله فسمى تشهدا تسميته لكل باسم جزئه الاشرف لان التشهد اشرف اذ كاره ثم في تفسير
الفاظها أفعال كثيرة أحسنها ارتجيات العبادات القولية والصلوات العبادات البدنية والطيقات
العبادات المسالية جميع العبادات لله تعالى لا يستحقه غيره ولا يقرب شئ منه الى ما سواه ثم هو على
مثال من يدخل على الملوك فعدم الثناء أولا ثم الحمد ثم ما يتم بدل المال ثلثا وأما دوله السلام
عليك أيها النبي ورجه الله وبركاته حكمة سلام الله تعالى على نفسه عليه السلام وهي ثلاثة
بمقابله اثلاث التي أتى بها النبي صلى الله عليه وسلم على ربه ليله الأسراء والسلام من سلم الله تعالى
عليه أو من تسليمه من الآفات والأطهر ان المراد بالرجة هم نفس الاحسان منه تعالى لا ارادة لاد
المراد الدعاء لها والدعاء انما يتعلق بالممكن والارادة بسد مخرج لاف نفس الاحسان والبركة للماء
والزيادة من الخير ويقال البركة جماع كل خير ثم انه صلى الله عليه وسلم أعطى سهام من هذه
الكرامة لحواله الانبياء والملائكة وصالح المؤمنين من الانس والجن لانه يعمهم كما شهد به
السنة الصحيحة حيث قال صلى الله عليه وسلم هذه الكلمات فأنكم اذا فمواها أصابت كل عبد صالح
في السماء والارض والعباد جميع عند قال بعضهم لئن شئنا شرف من العمود به ومراسم صفات
المخلوقين والافهي مستند عن النقص لدلتها على الحاجة واذ فموا كمال كره العرالي في حواهر
العرآن وعرفها الدسفي باسمها الزصا بما يفعله ارب تعالى والعبادة فعل ما يرضى ارب وان العمودية
أقوى منها الا بها لا تسقط في العمى بخلاف العبادات والصالح هو العائم تحقوق الله وحقوق عباده
ولذا وصف الانبياء بمنا عليه الصلاة والسلام به نسبة لاسراء فموا واما رحا بالنبي الصالح ولذا
قالوا لا ينبغي المحرم به في حق شخص معين من غير شهاده الشارع له به واما ما هو صالح فموا
أطن أوفى طنى حواف من الشهادة بما ليس فيه وأشهد معناه علم وأسفن الوهبة الله تعالى وحده
لا شريك له وعبودية محمد ورساله صلى الله عليه وسلم وهدم العمود به على رساله لما قدمها
أشرف صفاته ولها دوصعه الله تعالى بها في قوله تعالى سبحان الذي أسرى بعمد وفي قوله تعالى
فاوحى الى عبده ما أوحى واحتير لفظ الشهادة ودومها لا علم في معناه وأنها من الله تعالى
في طواهر الاشياء وبواطنها بخلاف العلم واليقين فاسمها يستعمل عالما في لموا من دلتها الى
الشاهد بلقط أعلم أو اتقن مكان أشهد لم تعمل شهادته وانما كونا بعض معاني الشهادة ان المعنى
بعضه بده الالفاظ معانيها مرادة له على وجهه لا شاعبه كما صرح به في رسوله ولا بد من
أن يقصد بالفاظ الشهد معناه التي وضعت لها من عنده كأنه شئ الله وبسلم على النبي صلى الله
عليه وسلم وعلى نفسه وأوليائه اه وعلى هذا فالضمير في قوله السلام منعا نداء الى المحضرين من
الامام والمأموم والملائكة كما نفعه في الغاية عن النووي واستحسبه وهدمها بضعف ما ذكره في
المراج الوهاج ان قوله السلام عليك أيها النبي حكمة سلام الله عليه لا بده سلام من المعلى
عليه واحتراز بشهد ابن مسعود عن غيره لمخرج تشهد عمر رضي الله عنه وهو التحم لله اراكات
لله الطيمات الصلوات لله السلام عليك أيها النبي ورحمته وبركاته السلام عليها وعلى عماره
الصالحين أشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله رواد مال في الموطأ ومثل به اذ به
راده عليه وحده لا شريك له الثالث في شهد عائشة المروى في الموطأ أيضا وبه سلم تشهدا ورح
شهد ابن عباس رضي الله عنهما المروى في مسلم وغيره مرفوعا التحمات المباركات الصلوات الطيمات
لله السلام عليك أيها النبي ورحمته وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا اله

(قوله دونهما) أي روى
اعلم واتق

(قوله والظاهر خلافه) قال الرملي بل الظاهر ان الخلاف في الاولية ومعنى قولهم التشهد واجب أي التشهد المروي على الاختلاف لا واحد بعينه وقواعدنا تقتضيه ومن صبغ يده في الفقه وعلم حقيقة اصطلاحهم رضيه نامل ثم رأيت في النهر قريبا مما قلت فانه قال وأقول عبارة بعضهم بعد سر وجوه ترجحات ابن مسعود رضي الله تعالى عنه فكان الاخذ به أولى وقال الشارح في وجوه الترجحات له انه عليه الصلاة والسلام أمره أن يعلم الناس فيما رواه أحمد والامر للوجوب فلا ينزل عن الاستحباب وهذا صريح في نفى الوجوب وعليه فالكرهية السابقة تترتب عليه والله تعالى الموفق وأقول ولو قلنا تخريمية فالمراد الزيادة والنقص على المروي بمطلقه نامل اهـ ٣٤٤ (قوله وما ذكره) أي وظهر ضعف ما ذكره قال الرملي وفي شرح منية المصلي والاول وهو زيادة وعلى آل محمد هو الذي عليه الاكثر وهو الاصح اهـ وقد اختلف الصحيح كما ترى فينبغي ترجيح ما ذكره الفاضل الامام نامل اهـ وهذا ما رجحه شارح المنية الشيخ ابراهيم الحلبي في شرحه

وفيما بعد الاولين اكتفى بالفاصلة

الصغير وكلامه في شرحه الكبير يدل على ترجيح ما رجحه المؤلف كما ذكره (قوله وما في الذخيرة الخ) أقول ما في الذخيرة لا يخالف الاول لان المراد بمقدار أداء الركن مقدار أداء أقصر ركن من أركان الصلاة وذلك قدر تسبيحة ثم رأيت في شرح المنية قال والصحيح ان قدر زيادة الحرف ونحوه غير معتبر في جنس ما يجب به سجود السهو

والله وأشهد أن محمدا رسول الله الآن في رواية الترمذي سلام عليك بالتسكير وبهذا أخذ الشافعي وقال انه أكل التشهد دور حج مشايخنا تشهد ابن مسعود بوجوه عشرة ذكرها الشارح وغيره أحسنها حديثه اتفق عليه الأئمة الستة في كتبهم لفظا ومعنى واتفق المحدثون على انه أصح أحاديث التشهد بخلاف غيره حتى قال الترمذي ان أكثر أهل العلم عليه من الصحابة والتابعين وعن عمل به أبو بكر الصديق رضي الله عنه وكان يعلمه الناس على المنبر كالقرآن ثم وقع لبعض الشارحين انه قال والاخذ بتشهد ابن مسعود أولى فيفيدان الخلاف في الاولية حتى لو تشهد بغيره كان آتيا بالواجب وانما ظاهر خلافه لانهم جعلوا التشهد واجبا وعينوه في تشهد ابن مسعود فكان واجبا ولهذا قال في السراج الوهاج ويكره أن يزيد في التشهد حرفا أو يبدئ بحرف قبل حرف قال أبو حنيفة ولو نقص من تشهده أو زاد فيه كان مكروهاً لان ادكار الصلاة محصورة فلا يزداد عليها اهـ وادقلنا بتعيينه للوجوب كانت الكراهية تخريمية وهي المحمل عند إطلاقها كما ذكرناه غير مرة وأشار الى انه لا يزيد على تشهد ابن مسعود في القعدة الأولى فلا ياتي بالصلاة عليه صلى الله عليه وسلم فيها وهو قول أصحابنا ومالك وأحمد وعند الشافعي على الصحيح انها مستحبة فيها للجهه ورواه أحمد وابن خزيمة من حديث ابن مسعود ثم ان كان النبي صلى الله عليه وسلم في وسط الصلاة نهض حين فرغ من تشهده قال الطحاوي من زاد على هذا فقد خالف الاجماع فان زاد فيها فان كان عامدا فهو مكروه ولا يفتي وجوب اعادتها وان كان سهواً فقد اختلفت الرواية والمشايخ واختار كما صرح به في الخلاصة انه يجب السجود لسهو اذا قال اللهم صل على محمد لالا أجل خصوص الصلاة بل لتأخير القيام المفروض واختاره قاضيان وبهذا ظهر ضعف ما في منية المصلي من انه اذا زاد حرفا واحدا وجب عليه سجود السهو على قول أكثر المشايخ لان الحرف أو الكلمة يسير يعسر التحرز عنه وما ذكره القاضي الامام من أن السجود لا يجب حتى يقول وعلى آل محمد لان التأخير حاصل بما ذكرناه وما في الذخيرة من انه لا يجب حتى يؤخره قد ارمأ يؤدي ركافيه لانه لا دليل عليه (قوله وفيما بعد الاولين اكتفى بالفاصلة) يعنى في الفرائض أطلقه فشمس الثالثة من المغرب والاخيرتين من الراعى وهي أحسن من عبارة القندوري حيث قال ويقرأ في الاخيرين بالفاصلة اذلا تشمل المغرب ولم يبين صفة القراءة فيما بعدهما للاختلاف فروى الحسن عن أبي حنيفة وجوبها وظاهر الرواية انه يخير بين القراءة والتسبيح ثلاثا كما في البدائع والذخيرة والسكرت قدر تسبيحة كما في

وانما المعتبر مقدار ما يؤدي فيه ركن كافي الجهر فيما يخاف وعكسه وكما في التفكر حال الشك ونحوه على ما عرف في باب السهو وقوله اللهم صل على محمد يشغل من الزمان ما يمكن أن يؤدي فيه ركن بخلاف مادونه لانه زمن قليل يعسر الاحتراز عنه اهـ (قوله فروى الحسن عن أبي حنيفة وجوبها) قال الرملي ورجحه ابن الهمام في شرح الهداية وعلى هذا يكره الاقتصار على التسبيح أو السكوت اهـ كذا في شرح منية المصلي (قوله كما في البدائع والذخيرة) عبارة البدائع وأما في الاخيرين فلا فضل أن يقرأ فيها بما فاتحة الكتاب ولو سجد في كل ركعة ثلاث تسبيحات مكان فاتحة الكتاب أو سكنت أجزائه صلاته ولا يكون مسيئا أن كان عامدا ولا سهواً عليه ان كان ساهيا كذا روى عن أبي يوسف عن أبي حنيفة انه يخير بين

النهاية

المراءة الفاتحة والتسليم والسكوت وهذا جواب ظاهر الزاوية لما روينا عن علي وابن مسعود الخ وعبرة الذخيرة وفي الأخير هو
 المحارر شاء قرأ أو شاء سجع وان شاء سكنت ثم قال وان ترك القراءة والتسليم لم يكن عليه حرج ولا سجدا فهو وان كان ساهيا
 لكن القراءة أفضل هو الصحيح من روايات كذا ذكره القدوري في شرحه اهـ وعبره فاحسب في سجود السهو ولو لم يقرأ شيئا
 من القرآن في الشفع الثاني ولم يسجد عن أي حنيفة انه لا حرج عليه في ائمه ولا سجود عليه في السهو وسيله الاعتماد اهـ واعلم
 بقلة اعتباراتهم بنصوصها ليتضح كلام المؤلف فانه محل اشتباه (وله في المحمداً) حاصله ان السهوه مطلقا لا كركونه
 بالفاتحة أفضل بل وسع لا يكره خلاف ما لو سكنت فصارت تخيير بين القراءة ٣٤٥ والتسليم لا بينهما وبين السكوت

بل السكوت مكرره
 والحاصل ان المحارر
 الاولين فقط على ما في
 المحمداً من الثلاثه على
 ما في غيره مكرره السكوت
 على الاولين وعلى الثاني
 والثاني هو الصحيح المعتمد
 وعلى كل فليس بعين
 القراءة هو السهوه ولكن
 لما كان السكوت مكررها
 على الاول كانت القراءة
 متباعدة عن السكوت
 بمعنى انه لو لم يقرأ وسكت
 يكره ترك السهوه ولما
 كان غير مكرره على الثاني
 لم تكرر التره سنة بل
 هي أفضل وهي أيضا
 أفضل على الاول بالنظر
 الى التسليم ولذا اتفق
 الكل على ان القراءة
 أفضل كما سيأتي (قوله
 بدليل انه شرع المأه
 وبها) اي في القراءة في
 الركعتين الأخيرين رملي
 (قوله لكن مقتضى أثر

النهاية أو ثلاثا كما ذكره الشارح وصحح التحبير في الذخيرة وفي متساوي وصححان وسيله الاستمرار وفي
 المحيط طاهر ان رواية القراءة تسهيه في الأخيرين ولو سجد فيهما ولم يقرأ لم يكن مسئلة لان القراءة
 فيها شرعت على سبيل الذكر والثناء حتى قالوا يهوى بها الذكر والثناء دون القراءة بدليل انه
 شرعت المخافة فيها في سائر الاحوال وذلك يحمض بالادكار ولا يعيب القارئ لقراءة منها كما
 ذكر وثناه وان سكنت فيهما عمدا يكون مسئلة لانه ترك السهوه وان كان ساهيا لم يلزمه سجود السهو
 وفي البدائع ان التحبير مروي عن علي وابن مسعود وهو مما لا يدرك بارأي وهو كالمروغ وهو
 الصارف للواطئة عن الوحوب المسند من حديث الصحيحين عن أبي مسعود ان النبي صلى الله عليه
 وسلم كان يقرأ في الظهر والعصر في الركعتين الأولىين بقائمه الكتاب وورثه في الركعتين
 الأخيرتين بقائمه الكتاب وهذا لغير ضعف ما في المحيط من انه لا يكون مسئلة بترك القراءة فيهما
 لكن مقتضى أثر علي وابن مسعود انه لا يكون مسئلة بالسكوت وهو ظاهر ما في البدائع والذخيرة
 والحماية وان كان صاحب المحيط على خلافه واتفق الكل على ان القراءة أفضل وليس عساف
 للتحبير كالحلق مع المعصير ووصوم المسافر في رمضان او الامناع من التحبير بين الفاصل والافصل
 وصحح في المجتبى انه يهوى الذكر والثناء وما في المحيط واستدل له في المنسوط وفي البدائع ان
 رجلا سأل عائشة عن قراءة الفاتحة في الأخيرين فقالت لم يكن علي وجه الثناء وبدقه في الخمس
 ان القرآن يحرج عن القراءة بالعتصاء وان بعضهم لا يرى به في الفاتحة بدعي كحديثهما
 ومن العرب ما فعله في المجتبى عن عتبة الزاوية انه لو قرأ الفاتحة في الأخيرين بسهوه القرآن
 يضم اليها السوره اهـ وكان وجهه القياس على الاولين ولا ينبغي عدم ضمها لهما هدى
 الأخيرين من التحفيف وشارحه قوله كفي بالقائمه الى انه لا بد من بدعيها الى انه سجد والظاهر
 ان الزيادة عليها ما حقه لما ثبت في صحيح مسلم من حديث أبي سعيد الخدري انه صلى الله عليه
 وسلم كان يقرأ في صلاة الظهر في الركعتين الأولىين بعد ثلاث آية وفي الأخيرين بدرجته
 عشر آية أو قال نصف ذلك ولهذا قال غير الاسلام وبعده في غاية السان ان السور مشروعه
 بفلا في الأخيرين حتى لو قرأها في الأخيرين ساهيا لم يلزمه سجود السهو وفي الذخيرة وهو المحارر وفي
 المحيط وهو الاصح وان كان الاول لا اكتفاء بها لحد ث أي منه السابق وتعمل حدث أي
 سعيد على تعليم الحواز وتعمل ما في السراج الوهاج معر بالاحتمار من كراهة الزيادة على

٤٤ - بحر اول

على ابن مسعود الخ الطاهر انه اسدراك على تسعيف كلام المحيط
 بان مقتضى أثر علي وابن مسعود رضي الله تعالى عنهما ما انه لا يكون مسئلة بترك القراءة فيهما كما قاله في المحيط واعلم اقتصر على
 انه لا يكون مسئلة بالسكوت لعدم الاساءة بترك القراءة بالاولى ولا يشير الى محالعه من هذا الوجه فقط لكلام المحيط وحاصله
 ان صاحب البحر احتار التحبير بين الثلاثة للأنوار وهو ظاهر الزاوية كما تقدم فافهم (قوله وتعمل ما في السراج الخ) قال
 في النهر لا ينبغي ما بين دعوى الأناحة وان الترك أولى من التساوي اذا المالح ما سوى طرفاه والمسندون ما ترجع عليه على تركه اهـ
 أقول الذي يظهر من كلام البحران المراد بالاباحة المحل لا استدلاله بالحديث وقول غير الاسلام السورة مشروعة فعلا ما لم

(قوله وأكثر ما يقع التشهد الخ) أوصلها في الدر المختار إلى ثمانية وسبعين بل إلى أكثر من ذلك كما أوضحناه فيما علقناه عليه (قوله ثم يسجد الامام لهذا ٣٤٦ السهو) ولا يكفيه الاول لان سجود السهو لا يعتد به الا اذا وقع خاتما لافعال الصلاة

فيكون الاول باطلا بعوده الى سجود التلاوة كما يأتي (قوله فاختر الطحاوي تكرار الوجوب) أي على سبيل الكفاية كما في حاشية الدر المختار عن القسمراني وعبارته اعلم ان تكرار وجوب الصلاة عند تكرار الذكر كما هو مذهب الطحاوي محمول على وجوب الكفاية

والقعود الثاني كالاول وتشهد وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم

لا وجوب العيني وقد صرح به القسمراني في شرحه على مقدمة أبي الليث لما عد الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم من فروض الكفاية فقال ثم ان كونها من فروض الكفاية يخرج على قول الطحاوي يعني اذا ذكر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يفترض عليهم ان يصلوا فاذا صلى عليه بعضهم سقط عن الباقيين لمقصود المقصود وهو تعظيمه واطهار شرفه عند ذكر اسمه صلى الله

الفاتححة على كراهة التنزيه التي مرجعها الى خلاف الاولى وقيدنا بالفرائض لان النفل والواجب تحب القراءة في جميع الركعات بالفاتححة والسورة كما سبق وأشار ايضا الى انه لا يأتي بالثناء والتعوذ في الشفع الثاني من الفرائض والواجب كالغرض في هذا بخلاف النوافل سنة كانت أو غيرها فانها تأتي بالثناء والتعوذ فيه كالاول لان كل شفع صلاة على حدة ولذا يصلى على النبي صلى الله عليه وسلم في القعود الاول واستثنى من ذلك في المجتبى الاربع قبل الظهر والجمعة وبعدها فانها صلاة واحدة كالغرض لكن هو مسلم في الاربع قبل الظهر لما صرحوا به من انه لا تبطل شفعة الشفع بالانتقال الى الشفع الثاني منها ولو افسدها قضى اربعا والاربع قبل الجمعة بمنزلتها وأما الاربع بعد الجمعة فغير مسلم بل هي كغيرها من السنن فانهم لم يثبتوا لها تلك الاحكام المذكورة والله سبحانه أعلم (قوله والقعود الثاني كالاول) يعني فيفتش رجله اليسرى فيجاس عليها وينصب اليمنى كما قدمناه وهو احتراس عن قول مالك والشافعي من انه يتورك فيها وفي خزائن الفقه لا يثبت وأكثر ما يقع التشهد في الصلاة الواحدة عشر مرات وهو ان يدرك الامام في التشهد الاول من صلاة المغرب ثم يتشهد معه الثانية وعلى الامام سهو فيسجد معه ويتشهد الثالثة ثم يتذكر الامام ان عليه سجدة تلاوة فيسجد ويتشهد معه الرابعة ثم يسجد الامام لهذا السهو ويتشهد معه الخامسة ثم اذا سلم الامام قام المأموم وصلى ركعة وتشهد السادسة ثم صلى ركعة أخرى وتشهد السابعة وقد كان سهو فيما يقضى فسجد للسهو وتشهد الثامنة ثم تذكر انه قرأ آية سجدة فيما يقضى فسجد وتشهد التاسعة ثم يسجد لهذا السهو وتشهد العاشرة اه مراده من التشهد بعد سجود التلاوة تشهد الصلاة في القعدة الاخيرة لان الود الى سجود التلاوة يرفع القعدة كما لا يخفى وحينئذ يعيده ويعيد سجود السهو لبطالانه بالعود الى سجود التلاوة (قوله وتشهد وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم) وقد قدمنا ان التشهد واجب وان الصلاة سنة وقد مناد ليل السنة وان موجب الامر في الآية انما هو الافتراض في العمر مرة لانه لا يقتضي التكرار وهذا بخلاف وانما وقع الخلاف بين الطحاوي والكرخي في وجوبها كلما سمع ذكره من غيره أو من نفسه الموجب لنفسه بتركه لاني الافتراض فاختر الطحاوي تكرار الوجوب وصححه في التحفة والمحيط واحتج على قوله انه لو تكرر في مجلس واحد هل يتداخل الوجوب فيكفيه صلاة واحدة أو يتكرر الوجوب من غير تدخل صحيح في الكافي من باب سجود التلاوة الاول وان الزائد يندب وكذا التثنية وصحح في المجتبى الثاني وفرق بينه وبين تكرار ذكر الله تعالى في مجلس حيث يكفي ثناء واحد قال ولو تركه لا يبق عليه دين بخلاف الصلاة فانها تصير ديناً بان كل وقت أداء للثناء لانه لا يخلو عن تجدد نعم الله تعالى عليه الموجبة للثناء فلا يكون وقتا للقضاء كالفاتححة في الآخر بين بخلاف الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وهذا الفرق ليس بظاهر لان جميع الاوقات وان كانت وقتا للاداء لكن ليس مطالب بالاداء لانه رخص له في الترك فيمكن ان يكون سماعه لاسم الله تعالى سببا في الوجوب كالصلاة واختار الكرخي استحباب التكرار وروجه شمس الأئمة السرخسي وقدح في قول الطحاوي بانه مخالف للاجتماع فان تم نقل

الاجماع

تعالى عليه وسلم اه فقد علمنا ان مراد أبي الليث بالافتراض الوجوب للعالم بان الطحاوي لم

يقبل بالافتراض وانما قال بالوجوب المصطلح كما صرح به في البحر اه (قوله وهذا الفرق ليس بظاهر) قال في النهر بعد نقله عن الفتح ولعل وجهه انه وان كان كل وقت محلا لان محليته في تفرغ ذمته بالقضاء أولى منه بغيره (قوله وروجه شمس الأئمة) قال في النهر قال السرخسي وهو المختار للفتوى وجهه في الجمع قول عامة العلماء والله الموفق وتبيينه ينبغي ان يخص من قول

الطحاوي بوجوب الصلاة كلما سمع اسمه عليه الصلاة والسلام التشهد الاول فانه يشتمل على ذكر اسمه عليه الصلاة والسلام وتكره الصلاة في هذه الحالة تحريم على ما مر فضلا عن الوجوب ويلزم على قوله ان الصلاة في تعود التشهد الثاني واجبة ولا ينافي ما مر من ان الواجب الى عبده ورسوله لان ذلك من حيث التشهد وهذا من حيث الصلاة ولم أر من نبه على ذلك اه وقد يجاب عن اللزوم بان الوجوب مخصوص بغير هذا الحديث من ذكرت عنده كما في درر البحار منير الى الجواب عما أورده نفاة السلام على الطحاوي بان الصلاة عليه صلى الله تعالى عليه وسلم لا تخلو عن ذكره فلو وجب كلما ذكر لم يوجد فراغ منها مدة من العمر كما نقله الشيخ اسمعيل لكن قال بعض الفضلاء ان ما في درر البحار عريب مصادم لساثر عباراتهم ويوجب عما استدله بالمسكوت عنه مساو للتطويق وهذا لانه اذا كان المقصود التعظيم لا يفترق الحال بين الدكر منه ٣٤٧ والدكر عنده فيكون الاول ملحقا

بالثاني دلالة نحو ان الذين
ياكلون أموال اليتامى
اه والجواب عما أورده
نفاة الاسلام ان ذلك
مخصص عقلا لان
التسلسل محال لذاته
والتكليف بالمحال لذاته
ممتنع عقلا اجابا وفي
شرح الشيخ اسمعيل وقد
وافق الطحاوي في القول
بالوجوب المحليني من
الشافعية واللفحي من
المالكية وابن طه من
المحنابلة ذكر اه اكهي
في كتابه الفهر المنسرفي
الصلاة على النذر النذر
حديث البخيل من
ذكرت عنده فلم يصل
على ثم قال وهذا يتوى
قول من يقول بالوجوب

الاجماع على الاستحباب ترجح والا فالاولى قول الطحاوي للاحاديث الواردة فيها من الدعاء بالرغم والابعاد والبقاء والوصف بالجل والمجفاء لمن لم يصل عليه اذ ادكر عنده فان الوعيد في مثل هذه الامور على الترك من علامات الوجوب ولعل السر مخفى طن ان الطحاوي فائل بالافتراض فردة وقد علمت انه انما قال بالوجوب المصطلح عليه عندنا لما ان مستنده خبر واحد وهذا يظهر ان الصلاة تكون فرضا واجبا وسنة ومستحبة ومكرهة فالاول في العمرة والثاني كلما ذكر على الصحيح والثالث في الصلاة والرابع في جميع اوقات الامكان والخامس في الصلاة في غير التشهد في القعود الاخير وظاهر ايضا ما قرراه ان قول الطحاوي القدسي وقال بعضهم انها فرض عند سماع اسمه كل مرة وهذا اصح اه محمول على الواجب كما قدمنا ويمكن أن تكون الصلاة حراما كما صرحوا به في الحظر والاباحة في مسألة ما اذا فتح التاجر متاعه وصلى وكذا في الفقاعى وفي المجتبى معز بالى خزائن الاكمل انه لا يجب على النبي صلى الله عليه وسلم ان يصلى على نفسه ثم في كيفية نهاى الصلاة وخارجها اختلاف والذى صرح به صابط المذهب محمد بن الحسن على ما نقله السارح وغيره اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك جيد مجيد من عيرز كرفى العالمين وأخرجهم البهيقي حديثا مرفوعا ونقل في الدخيرة عن محمد الصلاة المذكورة مع تكرار انك جيد مجيد وهو كذلك في صحيح البخارى وفي افصح ابن هبيرة عن محمد بن الحسن ذكر الصلاة المنفولة عنه مع زيادة في العالمين وهي ثابتة في رواية ابن مسعود الانصارى عند مالك ومسلم وأبى داود وغيرهم ففى السراج الوهاج معز بالى منية المصلى من انه لا ياتى بها ضعيف ومعنى الصلاة الزجعة وانما كرر حرف الجر فى الآل للاشارة الى تراخى رتبة آله عنه واحتلف فيهم فالأكثر على انهم قرابته الذين حرمت الصدقة عليهم وصحبه بعضهم واختران النوى انهم جميع الامة والتشبيه

كلما ذكر وهو الذى اليه أميل (قوله فالاول في العمرة) قال في النهر وعلى هذا المصلى في أول بلوغه صلاة أجزاته الصلاة في تشهده عن الفرض ووقعت قرضا ولم أر من نبه على هذا وقد مر نظيره في الابتداء بغسل البدن اه أقول نبه عليه في الذخيرة ونصه قال أبو الحسن السكرنى الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم على الانسان في العمرة ان شاء جعلها في الصلاة أو غيرها (قوله مع زيادة في العالمين) أى بعد قوله كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم كما في شرح المنية لابن أمير حاج ثم قال وفي نسخة من الافصح أى افصح ابن هبيرة زيادة في العالمين بعد كما صليت أيضا وهي مذكورة في بعض احاديث هذا الباب لكن لا يحضر فى الآن من رواها من الصحابة ولا من خرجها من الحفاظ ولا تموتها في نفس الامر اه (قوله والتشبه في قوله كما صليت الى قوله وسماه الله تعالى أبا المسلمين) قال الشيخ خير الدين أقول قال التلمسانى في شرح الشفاء قد اشتهر بين المتأخرين سؤال في الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في قوله كما صليت على ابراهيم وهو ان المشبه دون المشبه به فكيف تذاب صلاة على النبي صلى الله عليه وسلم تشبه الصلاة على ابراهيم عليه السلام فذكر في ذلك خمسة أوجه قيل ان ذلك قيل ان يعلم انه أفضل من ابراهيم وقيل سأل صلاة يتخذها بها خليلا كما اتخذ ابراهيم خليلا وقيل أراد المشابهة في أصل الصلاة لا في قدرها كما في قوله تعالى كتب عليكم الصيام كما كتب

الآية وقيل هو على ظاهره والمراد اجعل نحمدوا له صلاة بمقدار الصلاة لبراهيم وآله فالمسؤول مقابلة الجملة بالجملة لان المختار من القول في الاكل انهم جميع الانبياء فيدخل في آل ابراهيم خلافتهم من الانبياء ولا يدخل في آل صلى الله عليه وسلم نبي فطلب المحاق هذه الجملة التي فيها نبي واحد بتلك الجملة التي فيها خلافتهم من الانبياء والله تعالى أعلم وقيل ان التشبيه وقع على الأصل لا على النبي عليه السلام فكان قوله اللهم صل على محمد مقطوعا من تشبيهه وتم الكلام عنده وقوله وعلى آل محمد كلام مستأنف متصل بقوله كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم اه وفي شرح مسلم للنووي قال القاضي عياض رحمه الله أظهر الاقوال ان بيننا محمد صلى الله عليه وسلم سأل ذلك لنفسه ولا هل بيته لتتم النعمة عليهم كما تمتها على ابراهيم وآله وقبل سأل ذلك لامته وقبل بل ليبقى ذلك له دائما الى يوم القيامة ٣٤٨ ويجعل له به لسان صدق في الآخرين كابراهيم عليه السلام وفي المواهب اللدنية

بغدان أسهب في الاجوبة
قال ابن القيم بعد ان
زيف أكثر الاجوبة الا
تشبيه المجموع بالمجموع
وأحسن منه ان يقال هو
صلى الله عليه وسلم من
آل ابراهيم وقد ثبت
ذلك عن ابن عباس رضي
الله عنهما في تفسير قوله
تعالى ان الله اصطفى آدم
ونوحا وآل ابراهيم وآل
عمران على العالمين قال
محمد من آل ابراهيم
فكانه أمرا أن نصلى
على محمد وعلى آل محمد
خصوصا بقدر ما صلينا
عليه مع ابراهيم وآل
ابراهيم عموما فيحصل
لآله ما يليق بهم ويبقى
الباقى كله له وذلك
القدر أزيد مما لغيره

في قوله كما صليت اماراجع لآل محمد وأمالا المشبه به لا يلزم أن يكون أعلى من المشبه أو مساويا بل قد يكون أدنى مثل قوله تعالى مثل نوره كشكاة وسبب وقوعه كون المشبه به مشهورا فهو من باب المحاق غير المشهور بالمشهور ولا الناقص بالكامل والواقع ان القدر المحاصل للنبي صلى الله عليه وسلم وآله أزيد مما حصل لغيره والنسبة في تخصيص سيدنا ابراهيم دون غيره من الانبياء اما سلامه على أمه محمد صلى الله عليه وسلم لئلا الاسراء دون غيره من الانبياء وأولدائه بقوله ربنا وابعث فيهم رسولا منهم أولانهم سمايا المسلمين وسماه الله أبا المسلمين وحسن الحتم بانك جيد محيد لان الداعي يشرع له ان يختم دعاءه باسم من الاسماء المحسنة مناسبا للمطلوب كما علم من الآيات والا حادith والصلاة والتبريك عليه يشتمل على الحمد والمجد لا شتما لها على ثناء الله وتكريمه ورفع الذكر له فكان المصلى يذم من الله أن يزيده في جمده ومجده فناسب أن يختم بهذين الاسمين والمحكمة في ان العبد يسأل الله تعالى أن يصلى ولا يصلى بنفسه مع انه مأمور بالصلاة قصوره عن القيام بهذا الحق كما يدعي فالمراد من الصلاة في الآية سؤالها فالمصلى في الحقيقة هو الله تعالى ونسبها الى العبد مجاز وفي منه المصلى وروى عن بعض الساجين انه قال ولا يقول ارحم محمد أو أكثر المساجين على انه يقول للتوارث اه وقال السرخسي لا بأس به لان الاثر ورد به من طريق أبي هريرة وابن عباس ولان أحد اوان جل قدره لا يستغنى عن رحمة الله تعالى وصححه الشارح ومحل الخلاف في الجواز وعدمه انما هو فيما يقال مضموما الى الصلاة والسلام كما أفاده شيخ الاسلام ابن حجر فلذا اتفقوا على انه لا يقال ابتداء رحمة الله ومن المحبب ما وقع في فتاوى قاضخان في آخر باب الوتر والترأى مج حيث قال واذا صلى على النبي صلى الله عليه وسلم في القنوت قالوا لا يصلى في القعدة الأخيرة وكذا الوصل على النبي صلى الله عليه وسلم في القعدة الأولى ساهيا لا يصلى في القعدة الأخيرة اه وكان وجهه ان الصلاة عليه في الصلاة لا تسكر رفاذا أتى بها مرة دلو في غير موضعها لا تعاد لكن هذا في الثاني ممكن واما في القنوت فالصلاة آخره مشروعة كما سيأتي فالحق خلافه وأعجب من هذا ما في المجتبى من انه اذا شرع في التشهد ولم يتم لا يصح صلاته عند محمد

من آل ابراهيم وتظهر حجة فائدة التشبيه وان المطلوب له بهذا اللفظ أنضل من المطلوب بغيره من الالفاظ لانه اه واذا أردت المز يد من ذلك فراجع المواهب المذكورة والله أعلم (قوله ومحل الخلاف في الجواز وعدمه انما هو) قال في النهر عبارة الشارح في آخر الكتاب تقتضي ان الخلاف في الكل وذلك انه قال اختلفوا في الترحم على النبي صلى الله عليه وسلم بان يقول اللهم ارحم محمد اقال بعضهم لا يجوز لانه ليس فيه ما يدل على التعظيم كالصلاة وقال بعضهم يجوز لانه عليه الصلاة والسلام كان من أشوق العباد الى مزيد رحمة الله تعالى واختاره السرخسي لو روده في الاثر ولا عتب على من اتبع وقال أبو جعفر وأنا أقول وارحم محمد للتوارث في بلاد المسلمين واستدل بعضهم على ذلك بتفسيرهم الصلاة بالرحمة واللفظان اذا استويا في الدلالة صح قيام أحدهما مقام الآخر ولذا أقر عليه الصلاة والسلام الاعرابي على قوله اللهم ارحمني ومحمدا

لانه صار فرضا عليه بالشروع وان كان طاهر المذهب الحقبة وعندى بنى صحبه عن محمد بن عبد الله انه يلزمه في كل واجب شرع فيه ولم يفته كالفاتحة وأطلق المصنف التشهد والصلاة فشمع المسبوق ولا خلاف انه في التشهد كغيره واماني الصلاة والدعاء واحتلفوا على أربعة أذوال احتار ابن شجاع تكرار التشهد وأبو بكر الرارى السكوب وصحح قاصم بن ربيعة انه يرسل في التشهد حتى يفرغ منه عند سلام الامام وصحح صاحب المندسوط انه ياتي بالصلاة والدعاء معا بعد سلام من المصلي لا يشتغل بالدعاء في خلال الصلاة لمافيه من تاخير الزكان وهذا المعنى لا يؤيدها به لا يمكنه ان يقوم قبل سلام الامام وينبغي الافتاء بما في الفتاوى كما لا يخفى وفي عمدة القراء لم يصر التشهد الا امام اذا تكلم والمقتضى بعد لم يقرأ التشهد بغيره الا انه يجوز ان يقرأ التشهد في حرم الصلاة بعد السلام والامام اذا سلم والمقتضى لم يقرأ التشهد بغيره الا انه يجوز ان يقرأ التشهد في حرم الصلاة بعد سلام الامام ولا يجوز ان يبقى بعد حدث الامام عمدا (وله ورعا بما يشبهه العاط السراة والسنة لا كلام الناس) أي بالدعاء الموجود في القرآن ولم يرد حقيقة المشابهة القرآن معجرا لا يشابهه شيء ولكن أطلقه الارادة بنفس الدعاء لا ذراعة القرآن مثل ربنا لا تؤاخذنا بسلاماتنا وعملنا رب اغفر لي ولو الذي رنا آتينا في الدنيا حسنة الى آخر كل من الايات وقوله والسميعون رخصه عطفا على الفاظ أي دعا بما يشبهه الفاظ السنة وهي الادعية المأثورة ومن أحسنها ما صحح مسلم اللهم اني أعوذ بك من عذاب جهنم ومن عذاب القبر ومن فساد الدنيا والموت ومن فساد المسج الدجال ونجوز جره عطفا على القرآن أو ما أي دعا بما يشبهه الفاظ السنة أو دعا بالسنة وقد تقدم ان الدعاء آخرها سنة لمحدث ابن مسعود ثم امتحنا أحدكم من ادعاء أعجبه الله ويدعو به ولعمري مسلم ثم لم يحير من المسئلة ما شاء وله حديث أيضا عند أحمد وان كان في آخرها دعا يعني النبي صلى الله عليه وسلم بعد التشهد بما شاء ان يدعو ثم يسلم وعن أبي امامة قال سئل يا رسول الله أي الدعاء اسمع قال خوف الليل الاخير ودر الصلوات المكذوبات رواه الترمذي وحسنه والبريد بن عاصم قال سئل العراة منها أي الوقت الذي يليه وقت الخروج منها ويدر ادبه وراة وعقبه أي الوقت الذي لا وف الخروج ولا يبعد ان يكون كل من الوقتين أوفق لاستماع الدعاء منه وأولى باستجابته واطلاق في المدعولة ولم يخصه بنفسه لان السنة ان لا يخص المصلي نفسه بالدعاء لقوله تعالى واسمعوا لذنوبكم وللمؤمنين والمؤمنات وللحديث من صلى صلاة لم يدع فيها للمؤمنين والمؤمنات فهي حداد ثم طاهر المصوص ومن جعلها التشهد في الصلاة استحباب تقدم نفسه في الدعاء كما ثبت في سنن أبي داود وغيره كان صلى الله عليه وسلم اذا دعا بدعا بدأ بنفسه وهو من آداب الدعاء وقال في مسند المصلي ويسمع لنفسه ولو اذ كان كاما مؤمنين ومجمع المؤمنين والمؤمنات وانما قيد بانها لا لا تجوز الدعاء بالمعفرة للمشرك ولقد بالغ القراني المالكى كما نقله في شرح مسند المصلي ما قال ان الدعاء بالمعفرة للكافر كفر لطلبه تكذيب الله تعالى فيما أخبر به وقد صرح المفسرون بان والذى سجدنا نوح كما مؤمنين ثم طاهر ما في المنية انه يجوز الدعاء بالمعفرة لمجمع المؤمنين جميع ذنوبهم وقد صرح القراني يتحريمه لان فيه تكذبا لا لا حاديت الصحيحة المصروفة لا بد من تعذيب طائفة من المؤمنين بالمار وخروجهم منها بشقاعة أو بغير شقاعة ودخولهم النار انما هو بدو ذنوبهم ولا يوجب الكفر كالادعاء للمشرك بها للفرق بين تكذيب الآحاد والقطعي وما قول الداعي اللهم اغفر لي وجميع المسلمين ويجوز ان يريد بالمعفرة له المعفرة من جميع الذنوب واما جميع المسلمين فان اراد بالمعفرة من حيث الجملة ولم

ودعا بما يشبهه الفاظ
القرآن والسنة لا كلام
الناس

(وله وقد صرح القراني
بغيره الخ) قال في النهر
ونقله الاسنوي أيضا
عن الشيخ عز الدين بن
عبد السلام شيخ القراني
وأقرهما عليه ورده ابن
امير حاجاه وله ورده
ابن امير حاجه غير صحيح
لما سياتي

(قوله ورده في شرح منية المصلي) أي للعلاء محمد بن أمير حاج قال المداري في حواشي الدر المختار المحق في هذه المسئلة ما ذكره ابن أمير حاج بعد كلام طويل حيث قال ثم يتلخص من هذه الجملة أن المداري في جواز الدعاء المذكور جواز التخصيص لمبادل عليه اللفظ بوضعه اللغوي من العموم في نصوص الوعيد ولا بدع في ذلك فإن قيل فيقال مثله في الوعد قلنا لا ضير في التزامه لعدم الوجوب للفرق بينهما في ذلك وانقضاء المانع من القول به فإنه كادخل التخصيص في قوله تعالى ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره بمن عني عنه تفضلاً وألغى ذلك فلم يرشرا مع عمله له فكذلك أدخل في قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره بمن جبط عمله برده فلم ير خيرا مع عمله له وحاشا الله تعالى أن يراد بجواز الحلف في الوعيد أن لا يقع عذاب من أراد الله تعالى الأخبار بعذابه فإنه محال على الله تعالى قطعاً كما أن عدم وقوع نعم من أراد الله تعالى الأخبار عنه بالنعم محال عليه قطعاً وكيف لا يريد قال الله تعالى ومن أصدق من الله قيلاً ومن أصدق من الله حديثاً وتمت كلمات ربك صدقا وعدلاً لا مبدل لكلماته وخبثذ فلجمل قول ابن نبانة الحمد لله الذي إذا وعد وفى وإذا أوعد تجاوز وعفا ٣٥٠ على أن المراد بالوعيد صورة العموم وبالوعد من أريد بالحطاب ثم حيث كان المراد هذا

فالأوجه ترك اطلاق جواز الحلف في الوعيد والوعيد دفعا لايهام أن يكون المراد منه هذا المحال وانما وافقناهم على الاطلاق لشهرة المسئلة بينهم بهذه الترجمة ونستغفر الله العظيم من كل ما ليس فيه رضاه هذا كلامه إذا عرفت هذا فما في الشرح أي الدر المختار من أنه لا يحرم الدعاء بالمعفرة لكل المؤمنين كل دنو بهم تبعا للجر غير صحيح ولا يجوز اعتقاده اه قات وما نقله هنا عن ابن أمير حاج قدرأيته ملخصا في شرحه على التحرير

بشركهم فيما طلبه لنفسه فهو جائز وإن أراد المغفرة لكل أحد من جميع دنو به فهو المحرم الذي ذكرناه وتعبه الكرماني شارح البخاري ورده في شرح منية المصلي وأطال الكلام والمحق أنه يكون عاصيا بالدعاء لا كما في بالمعفرة غير عاص بالدعاء بالمعفرة لجميع المؤمنين لأن العلماء اختلفوا في جواز العفو عن المشرئ عقلا قيل بالجواز لأن الحلف في الوعيد كرم فيجوز من الله تعالى وإن كان المحققون على خلافه كما ذكره التفتازاني في شرح العقائد وقد قال العلامة زين العرب في شرح المصابيح من بحث الإيمان ليس يحتم عندنا أي أهل السنة أن يدخل النار أحد من الأمة بل العفو عن الجميع مرحول واجب قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وقوله تعالى إن الله يغفر الذنوب جميعا اه فيجوز أن يطلب للمؤمنين لغفر طشفته على اخوانه إلا أن الجائز الوقوع وإن لم يكن واقعا ثم في تقديم الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم على الدعاء بيان لاسنة كما ذكره الطحاوي في مختصره للحديث الصحيح المروي في سنن الترمذي وعبره ادأصلى أحد كم فليبدأ بالحمد والثناء على الله ثم بالصلاة على ثم بالدعاء ولم يبين المصنف كلام الناس هنا وبينه في الكافي فقال وفسره بما لا يستحيل سؤاله من العباد نحو أعطني كذا وزوجني امرأة وما لا يشبه كلامهم ما يستحيل سؤاله منهم نحو اعفرتني لأنه يختص به عز وجل قال الله تعالى ومن يغفر الذنوب إلا الله اه وهكذا ذكره الجمهور ويشكل عليه أن المعفرة ككما ذكره تختص بالله تعالى وهم فصلوا فقلوا وقال اللهم اغفر لي أو لحالي تقسدد كره في الخلاصة من غير ذكر خلاف وذكر فيها أنه لو قال اللهم اغفر لي ولو الذي للمؤمنين والمؤمنات لا تقسدد ولم يحك خلافا وحكي الخلاف فيما إذا قال اللهم اغفر لآخي قال الحلواني لا تقسدد وقال ابن الفصل تقسدد وصح في المحيط الأول ووجهه أنه موجود في القرآن العظيم حكاية عن موسى عليه السلام رب اغفر لي ولا آخي وفي الذخيرة لو قال اللهم اغفر لزيد وألهم وتفسد

صلاته

الاصولي لشجحه المحقق ابن الهمام في أول الفصل الثالث

(قوله ليس يحتم عندنا الخ) أقول ظاهر صدر هذا الكلام أن ذلك جائز شرعا وظاهر قوله آخره وإن لم يكن واقعا أنه جائز عقلا لا شرعا فإن كان المراد الثاني فكيف يجوز ما خالف الشرع وإن كان الأول فهو مشكل جدا إذ نقل غير واحد اجماع أهل السنة والجماعة على أنه لا بد من نفوذ الوعيد في بعض العصاة من الموحدين وهو مما يجب اعتقاده ولكن وقع التردد في أنه هل مما يجب اعتقاده أن كل نوع من الكبائر لا بد من عقاب طائفة من مرتكبيه أو يكفي في أداء ذلك الواجب أن يتقдан نوع الكبائر بعذب طائفة من مرتكبيها من غير نظر إلى عموم أنواعها وألا خصوص بعضها فيه تردد كما ذكره الآبي وعبارته على ما في الشرح الكبير للبرهان ابراهيم اللقاني على جوهرته أنه لا بد من نفوذ الوعيد في طائفة من العصاة لأن الله تعالى توعدهم وكلامه تعالى صدق فلا بد من وقوعه ثم بقي النظر هل المراد طائفة من جميع العصاة أو طائفة من كل صنف منهم وهذا هو الظاهر لأن الله تعالى توعد كل صنف على حدته وهو ظاهر كلام القاضي هنا انتهت ثم نقل اللقاني الاجماع عن النووي أيضا

صلاته لانه ليس في القرآن والذي ظهر للعبد الضعيف ان هذه الفروع المفصلة في المغفرة مبنية على القول الضعيف الذي يفسر ما ليس من كلام الناس بما يستحيل سؤاله من العباد وكان في القرآن في السنة اما على قول الجمهور والمقتصرين على الاول فلا تفصيل في سؤال المغفرة أصلاً فلا تفيد الصلاة به ولذا قال في الخلاصة بعد ذكر هذه الفروع التي ذكرناها عنها والمحصل اننا سأل ما يستحيل سؤاله من الخلق لا تفسد اذا كان في القرآن وكان مأثورا وفي الجامع الصغير لم يشترط كونه في القرآن أو كونه مأثورا بل قال ان كان يستحيل سؤاله من الخلق لا تفسد وان كان لا يستحيل تفسده باعظه فظهر ان التفصيل انما هو مبني على غير ظاهر الرواية فان الجامع الصغير من كتب ظاهر الرواية بل كل تاليف لمحمد بن الحسن موصوف بالصغير فهو باتفاق الشيخين أبي يوسف ومحمد بخلاف الكبر فانه لم يعرض على أبي يوسف لكن بشكل عليه ما في الفتاوى الظهيرية لوقال اللهم اغفر لعمي تفسد اتفاقا الا ان يحمل على اتفاق المشايخ المبني على ما ذكرنا وله مذاقال في المجتبى وفي آخر ما في أو اعمامي اختلاف المشايخ اه الا انه بشكل بقوله اللهم اغفر لزيد وأولعمر وفان صاحب الذخيرة قد صرح بالفساد به مع ان سؤال المغفرة مما يستحيل سؤاله من العباد ولم يذكرنا فيه خلافاً ويكن ان يقال انه على الخلاف أيضا وان الظاهر عدم الفساد به وله مذاقال في الحاوي العدسي من سنن القعدة الاخيرة الدعاء بما شاء من صلاح الدين والدنيا لنفسه ولوالديه وأستأذنه وجيع المؤمنين وهو يفيد انه لو قال اللهم اغفر لي ولوالدي ولا ستأذني لا تفسد مع ان الأستاذ ليس في القرآن فيقتضي عدم الفساد بقوله اللهم اغفر لزيد وفي الذخيرة وغيره لو قال اللهم ارزقني من رزقي أو شأني أو قومها وعدسها وبصلها لا تفسد صلته لان عينه في القرآن ولو قال اللهم ارزقني بقل أو ثناء وعدسا وبصلا تفسد لان عين هذا اللفظ ليس في القرآن وفي الهداية اللهم ارزقني من كلام الناس لا سنعما لها فيما بينهم يقال رزق الامر الجحيش وتعقبه في غاية البيان بان اسناد الرق الى الامير مجازا والرازق في الحقيقة هو الله تعالى وقد صرح نحر الاسلام بان سؤال الرزق كسؤال المغفرة وفصل في الخلاصة فقال لوقال ارزقني فلانة الاصح انها تفسد بخلاف ارزقني الحج الاصح انها لا تفسد وكذا الرزق رؤيتك وفي المضمرة شرح القدوري ولو قال اللهم اغفر ديني تفسد ولو قال اللهم اغفر دين والدي لا تفسد وهو مشكل فان الدعاء بقضاء الدين لنفسه ورد في السنة الصحيحة في مسلم وغيره من قوله اغفر عنا الدين وأغننا من الفقر فان التفصيل بين كونه مستحيلا أو لا انما هو في غير المأثور كما هو ظاهر كلام الخاتمة الا ان يقال المراد بالمأثور ان يكون ورد في السنة لا ما تلقاوه بعيد وفي فتاوى الشيخ ولو قال اللهم العن الظالمين لا يقطع صلته ولو قال اللهم انعن فلانا يعني ظالمه يقطع الصلاة اه وفي السراج الوهاج ان الذي يشبه كلام الناس انما يفسدها اذا كان قبل تمام قرائتها اما اذا كان بعد التشهد لا يفسدها لان حقيقة كلام الناس لا يبطلها فهذا أولى وانما لم يدع كلام الناس في آخرها للحديث ان صلواتها هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس فيقدم على المبيع وهو عموم قوله صلى الله عليه وسلم ثم ليتخير أحدكم من الدعاء أعجبه إليه وفي فتاوى الولوالجي المصلي ينبغي ان يدعو في الصلاة بدعاء محفوظ لا بما يحضره لانه يخاف ان يجري على لسانه ما يشبه كلام الناس فتفسد صلته فاما في غير الصلاة فينبغي ان يدعو بما يحضره ولا يستظهر الدعاء لان حفظ الدعاء يمنعه عن الرقة (قوله وسلم مع الامام كالتحريرة عن يمينه ويساره ناو بالقوم والحفظة والامام في الخائب الايمن أو الايسر أو فيها الوحاذا) لما تقدم ان السلام من واجباتها عندنا ومن أركانها عند الاثمة

وسلم مع الاسام كالحريرة
عن يمينه ويساره ناو با
القوم والحفظة والامام
في الخائب الايمن أو
الايسر أو فيها الوحاذا

(قوله أن تكون الثانية أخفض من الأولى) قال في النية ومن المشايخ من قال يخفض الثانية قال المحلى وكان مراده أنه يخفها ولا يجهر بها أصلاً لما قلنا ٢٥٢ من عدم الاحتياج إلى الجهر أى لأن المقصود بالجهر الإعلام وقد حصل بالأولى

وهذا بخلاف القول الأول لأن ظاهره أنه يجهر بهادون الجهر بالأولى والأصح القول الأول لأن الأولى وإن دلت على تعقب الثانية أيها إلا أن المتقدمين ينظرون الإمام فيها ولا يعلمون أنه يأتي بها أو يسجد قبلها سهو حصل له (قوله ولا شيء عليه ولو سلم عن يمينه) كذا في النسخ وفي بعضها زيادة وهي ولو سلم تلقاه وجهه فانه يسلم عن يساره ولو سلم الخ قوله وأخرج من المسجد) قال في النهر والصحيح أنه إن استدبر القبلة لا يأتي به كذا في القنية (قوله لا يكون داخل) أي لو اقتدى به إنسان بعد قوله السلام قبل أن يقول عليكم لا يصير داخلًا في صلاته لأنه اقتداء بغير مصل (قوله فاني الخلاصة من أن الصحيح الخ) قال في النهر يمكن تخرجه مافي الخلاصة على الراجح ولفظه وينوي من كان معه في المسجد هو الصحيح فعلى هذا لا ينوي النساء

الثلاثة ومن أطلق من مشايخنا عليه اسم السنة فضعف والأصح وجوبه كما في المحيط وغيره أولانه ثبت وجوبه بالسنة للمواظبة وهو على وجه الأكمل أن يقول السلام عليكم ورحمة الله مرتين والسنة أن تكون الثانية أخفض من الأولى كما في المحيط وغيره وجعله في نية المصلي خاصاً بالإمام فان قال السلام عليكم أو السلام أو سلام عليكم أو عليكم السلام أجزأه وكان تاركاً للسنة وصرح في السراج الوهاج بالكرهية في الأخير وأنه لا يقول وبركاته وصرح النووي بأنه بدعة وليس فيه شيء ثابت لكن في المحاوي القدسي أنه مروى وتعقب ابن أمير حاج النووي بأنها جاءت في سنن أبي داود من حديث وائل بن حجر بإسناد صحيح وقوله عن يمينه ويساره بيان للسنة ورد على مالك القائل بأنه يسلم تسليمة تلقاه وجهه ولو بدأ باليسار عامداً أو ناسياً فإنه يسلم عن يمينه ولا يعيده على يساره ولا شيء عليه ولو سلم تلقاه وجهه فانه يسلم عن يساره ولو سلم عن يمينه ونسى عن يساره حتى قام فانه يرجع ويقعدو يسلم ما لم يتكلم أو يخرج من المسجد وفي المجتبى ولم يذ كر قدر ما يحول به وجهه وقد ورد في حديث ابن مسعود أنه صلى الله عليه وسلم كان يسلم عن يمينه حتى يرى بياض خده إلا عن وعن يساره حتى يرى بياض خده إلا يسر وفي النوازل لو قال السلام ودخل في الصلاة لا يكون داخلًا فثبت أن الخروج لا يوقف على عليكم وقوله مع الإمام بيان للأفضل يعني الفصل للمأموم المقارنة في التخرج والاسلام عند أبي حنيفة وعندهما الأفضل عدمه للاحتياط وله أن الاقتداء عقد موافقة وانها في القرآن لا في التأخير وإنما شبه السلام بالتحريم لأن المقارنة في التخرج بموافقة باتفاق الروايات عن أبي حنيفة وأما في السلام ففيه روايتان لكن الأصح مافي الكتاب كما في الخلاصة وقوله ما وبالقوم بيان للأفضل لمافي صحيح مسلم عنه صلى الله عليه وسلم أما يكفي أحدكم أن يضع يده على فخذه ثم يسلم على أخيه عن يمينه وعن شماله قال النووي في شرحه المراد بالخ الجنس من أخوانه الحاضرين عن اليمين والشمال ويزاد عليه من كان منهم أمامه أو وراءه بالدلالة لأن المقصود من ذلك مزيد النود وأما ما علوا به من أنه لما اشتغل بمناجاة ربه صار بمنزلة الغائب عن الخلق وعند التحلل يصير خارجا فيسلم كسافر قدم من سفره فلا يفيد الاقتصار على من معه في الصلاة بل يعي الحاضرين مصلين أو غيرهم وإنما احتج إلى النية لأنه مقيم للسنة فيمضيها كسائر السنن وكذا ذكر شيخ الإسلام أنه إذا سلم على أحد خارج الصلاة ينوي السنة وخالف صدر الإسلام فقال لا حاجة للإمام إلى النية في السلام آخر الصلاة لا يجهر بالسلام ويشير إليهم فهو فوق النية ورد بان الجهر للأعلام بالخروج والنية لا قامت السنة وأراد بالقوم من كان معه في الصلاة فقط وهو قول الجمهور وصححه شمس الأئمة بخلاف سلام التشهد فانه ينوي جميع المؤمنين والمؤمنات فاني الخلاصة من أن الصحيح أنه ينوي من كان معه في المسجد ضعيف وكذا ما اختاره الحاكيم الشهيد من أنه كسلام التشهد وزاد السروجي وأنه ينوي المؤمنين من الجن أيضا وخارج بذ كر القوم النساء ولهذا قالوا لا ينوي النساء في زماننا لعدم حضورهن الجماعة أول كراهيته لكن ذكر محمد في الأصل أنه ينوي الرجال والنساء وفي الحقيقة لا اختلاف فاني الأصل مبني على حضورهن الجماعة وما ذكره المشايخ مبني على عدمه فصار المدار في النية وعدمه حضورهن وعدمه حتى إذا كان من المقتدين خنائتي

وهذا بخلاف القول الأول لأن ظاهره أنه يجهر بها أصلاً لما قلنا ٢٥٢ من عدم الاحتياج إلى الجهر أى لأن المقصود بالجهر الإعلام وقد حصل بالأولى

أو في زماننا اه اذ المعنى من معه في الصلاة كائنا في المسجد بدليل ما بعده وهذا أولى من الجزم بضعفه (قوله وخارج بذ كر القوم النساء) بناء على أن القوم مختص بالرجال لغة وهو ظاهر قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم الآية وقول الشاعر * أقوم آل حصن أم نساء *

(قوله وفي غاية البيان ان هذا شيء الخ) عبارته وعن صدر الاسلام هذا شيء تركه جميع الناس لانه قلماني نوى أحد شيء وهذا حق لان النية في السلام صارت كالشريعة المنسوخة ولهذا الوسائل ألوف ألوف من الناس ايش نويت بسلامك لا يكاد يجيب أحد منهم بما فيه طائل الا الفتها وفيهم نظرات (قوله يع الامام والمأموم) قال في الزهر هذا سهو وارسله حنثا والامام تكرر محض (قوله فدل ما ذكرهنا الخ) أي في الجامع الصغير الذي هو بعد الاصل تصنيعا (قوله ويدل عليه الخ) أقول لكن الفرق بين هذا وبين ما مر عن المحيط ان الاول قسم البشر الى قسمين خواص وهم الانبياء ٣٥٣ وعوام وهم من سواهم من المؤمنين وكذا الملائكة

والتاني قسمهم الى ثلاثة أقسام خواص وهم الانبياء وأوساط وهم الصحابة والتابعون والشهداء والصالحون وعوام وهم من سواهم من المؤمنين وجعل الملائكة قسمين ثم ان الاول جعل عوام البشر الذين من جملتهم الاوساط على الثاني أفصل ممن عدا خواص الملائكة والتاني جعل أوساط البشر أفضل من بقية الملائكة وكذا عوام البشر أفضل من بقية الملائكة عند الامام فتدافقت العبارتان على ان خواص البشر أفضل من خواص الملائكة وان أوساط البشر أفضل من بقية الملائكة وهذا بالاجماع كما صرح به عبارة الروضة بقي الكلام فحين عدا الاوساط من

أوصيان نواهم أيضا وفي غاية البيان ان هذا شيء تركه جميع الناس لانه قلماني نوى أحد شيء وهذا حق لانها صارت كالشريعة المنسوخة وقوله ناويا القوم والمحافظة يع الامام والمأموم وعلى انقوم خاص بالمأموم يعنى ان المأموم يزيد في بيته نية السلام على امامه في التسليم الاولى اذا كان الامام عن يمينه أو في الثانية ان كان عن يساره أو في النسيجين لو كان محاذيا له لانه ذو حظ من الجانبين وأشار الى ان المنفرد ينوي المحافظة فقط لانه ليس معه غيره فينوي بالاولى من على يمينه من الملائكة وبالثانية من على يساره منهم وعلى ما صححه في الخلاصة ينوي الحاضرين معه في المسجد أيضا وعلى ما اختاره المحاكم ينوي جميع المؤمنين أيضا ثم قدم المصنف القوم على المحافظة تبع للجامع الصغير وفي الاصل على العكس فاحتاف المشايخ والتحقيق انه ليس بينهم فرق فان الواو اطلق الجمع من غير ترتيب ولان النسبة عمل القلب وهي تنظم الكل بالترتيب واختاره الشارح تبع لما في البدائع لكن قال فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير للبداءة أثر في الاهتمام ولذا قال أصحابنا في الوصايا بالوفاة به يبدأ بما بدأ به الميت فدل ما ذكرهنا وهو آخر التصنيفين ان مؤمنى البشر أفضل من الملائكة وهو مذهب أهل السنة والجماعة خلافا لمعتزلة وذلك ان عندهم صاحب الكبيرة خارج من الايمان وبل ما سلم مؤمن من الكبائر وعندنا هو كامل الايمان ثم هو متبلى بالايمان بالعيب فكان أحق من الملائكة ألا ترى أن الله جعل الملائكة منزلة خدم المؤمنين في الدنيا والآخرة اه وما ذكره عن المعتزلة انه الشارح الى الباقلاني من أئمتنا وما اختاره فخر الاسلام من تفصيل الجملة على الجملة بسببه في المحيط الى بعض أهل السنة ثم قال والمختار عندنا ان خواص بني آدم وهم الانبياء والمرسلون أفضل من جملة الملائكة وعوام بني آدم من الانبياء أفضل من عوام الملائكة وخواص الملائكة أفضل من عوام بني آدم ونص قاضيان على ان هذا هو المذهب المرضي والمراد هنا بالانقياء من اتقى الشرك لامن اتقاء مع المعاصي فان ظاهره ان فسقة المؤمنين أفضل من عوام الملائكة ويدل عليه ما في روضة العلماء للامام أبي الحسن البخاري ان الامنة اجتمعت على ان الانبياء عليهم السلام أفضل الجملة ونبينا محمد صلى الله عليه وسلم أفضلهم وانفقوا على ان أفضل الملائكة بعد الانبياء جبريل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل وجملة العرش والروحانيون ورضوان ومالك وأجمعوا على أن الصحابة والتابعين والشهداء والصالحين أفضل من سائر الملائكة واختافوا ان سائر الناس بعدهم ولا أفضل أم سائر الملائكة فقال أبو حنيفة سائر الناس من المسلمين أفضل وقال سائر الملائكة أفضل ولاي حنيفة قوله تعالى يدخلون عليهم من كل باب سلام الآية فاخبرناهم يزورون المسلمين في الجنة

٤٥٥ - بحر اول في البشر فعند الامام هم كالأوساط أفضل من بقية الملائكة وظاهر كلام الروضة اختباره فحمل عليه كلام المحيط بان يراد بالعوام ما يشمل الاوساط ومن دونهم لقول قاضيان عمى المحيط انه المذهب المرضي لبتوارد الاحتمار ان على شيء واحد اعلمت ذلك ظهر لك ان ما في الدر المختار عن مجمع الزهري من ان خواص البشر وأوساطه أفضل من خواص الملائكة وهذا بالاجماع كما صرح به عبارة الروضة فبقية الكلام وكلام الروضة يفيد الاجماع والظاهر انه لم يذكر من عدا أوساط البشر لما فيه من الخلاف بين الامام وصاحبيه وقد علمت ما هو المعول عليه

(قوله والثاني) أي التعليل الثاني لتسميتهم حفظة (قوله ثم قالوا ان كاتب السيات يفارقه الخ) قال ابن امير حاج قد قيل ان الملائكة يتجنبون الانسان عند غائطه وعند جاعه قلت ويحتاج الحزم بهذا الى وجود سمى ثابت يفيد ولو ثبت ما ذكره الفقيه أبو الليث انه زوى عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه انه كان اذا اراد الدخول في الخلاء بسط رداءه ويقول أيها الملكان الحافظان على اجلساهما فاني قد عاهدت الله تعالى أن لا أتكلم في الخلاء اه لكان فسه رد لهذا الكن ذكر شيخنا الحافظ انه ضعيف اه كلامه ومن صرح بان المفارق في هذه الحالة الملكان مع اللقاني في شرحه الكبير على الجوهره وزاد انهما يكتبان ما حصل منه بعد فراغه بعلامه يجعلها الله ٣٥٤ تعالى لهما ولكن لم يستند في ذلك الى دليل فليراجع ما دليل المفارقة ومن أين أخذ

صاحب البحر تخصصها بكاتب السيات كذا في حواشي الدر المختار للسدري (قوله زاد القرطبي في الصلاة الخ) يؤيده قوله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا قام أحدكم الى الصلاة فلا يبصق امامه فانما يبصق الله مادام في مصلاه ولا عن يمينه فان عن يمينه ملكا ولا يبصق عن يساره كذا ذكره القرطبي قال ابن امير حاج والمحدث بهذا اللفظ في صحيح البخاري وفي دلالة على المطلوب نظر بل الاشبه ان المراد بالملك الذي عن يمينه قرينه من الملائكة المشار اليه في صحيح مسلم بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم ما منكم من أحد الا وقد وكل به قرينه من الجن وقرينه من الملائكة

والزور افضل من الزائر اه والمحفظة جمع حافظ ككتبة جمع كاتب وسموا به لحفظهم ما يصدر من الانسان من قول وعمل والمحفظهم اياه من الجن واسباب المعاطب والثاني يشمل جميع من معه من الملائكة والاول يخص الكرام الكاتبين وفي المجتبى واختلف في نية المحفظة فقيل ينوي الملكين الكاتبين وقيل المحفظة الخمسة وفي الحديث ان مع كل مؤمن خمسة منهم واحد عن يمينه وواحد عن يساره يكتبان أعماله وواحد امامه يلقنه الخبرات وواحد وراءه يدفع عنه المكاره وواحد عن ناصيته يكتب ما يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم وفي بعضها مع كل مؤمن ستون ملكا وفي بعضها مائة وستون ورجح الاول في غاية البيان لموافقته كتاب الله تعالى وفي الهداية ولا ينوي في الملائكة عددا محصورا لان الاخبار في عددهم قد اختلفت فاشبه الايمان بالانبياء عليهم السلام اه مع انه ورد في الحديث عدد الانبياء والرسل فقال بعد ما سئل عن الانبياء انهم مائة ألف وأربعة وعشرون ألفا وارسل ثلثمائة وثلاثة عشر جا عفيرا كذا في التفسير في سورة الحج لكن لما كان ظنيا لانه خبر واحد لم يعارض قوله تعالى ورسلا قد قصصناهم عليك من قبل ورسلا لم نقصصهم عليك واختلف في الملكين الكاتبين هل يتبدلان بالليل والنهار فقيل يتبدلان للحديث الصحيح يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار بناء على انهم المحفظة وهو قول الجمهور وكان نقله القاضي عياض لكن ذكر القرطبي في شرح مسلم ان الاطهر انهم غيرهم وقيل لا يتغيران عليه مادام حيا واختلف في محل جلوسهما فقيل في القم وان اللسان قلمهما والريق مدادهما للحديث نقو أفواهكم بالخلال فانها مجلس الملكين الحافظين الى آخره وقيل تحت الشعر على الخنك وقيل اليمن واليسار ثم قالوا ان كاتب السيات يفارقه عند الغائط والجماع زاد القرطبي وفي الصلاة لانه لا يفعل شيئا فيها ثم اختلفوا فيما يكتبانه فقيل ما فيه أجزا ووزر وعزاه في الاختيار الى محمد وقيل يكتبان كل شيء حتى أن ينسه في مرضه ثم اختلفوا متى يحصى المباح فقيل آخر النهار وقيل يوم الخميس والاكثر ون على انها تحصى يوم القيامة كذا في الاختيار وذكر بعض المفسرين انه الصحيح عند المحققين والمختار أن كيفية الكتابة والمكتوب فيه مما لا يعلمه الا الله تعالى وقد أوسع الكلام في هذا العلامة ابن امير حاج في شرح منية المصلي وذكر أن الصبي المميز لا ينوي الكتابة اذ ليسوا معه وانما ينوي الحافظين له من الشياطين ولذا لم يقل المصنف والكتبة ليعلم كل مصلي ولم يذكر المصنف ما يفعله بعد السلام وقد قالوا ان كان اماما وكانت صلاة يتنفل بعدها فانه يقوم ويتحول

قالوا اياك يا رسول الله قال واياي الحديث ويؤيده ما روى الطبراني في الكبير عن أبي امامة اذا قام أحدكم في مصلاه عن فانما يقوم بين يدي الله تعالى مستتبلا به وهما ملكه عن يمينه وقرينه عن يساره والبزاق عن يساره انما يقع على الشيطان ولم يزد النووي في شرح مسلم على انه انما ينهي عن البزاق عن اليمن تشريفا لها اه واما انه ليس في الصلاة ما يكتبه ملائكة السيات ففيه نظر ايضا لانه قد يقع منه فيها ما يكون سيئة على انه ان كانت العلة لازمة الملك له تلبسه بما هو مظنة لوجود ما يكتبه ولم يفرقه تلبسه بما هو مظنة لعدم ذلك ينبغي أيضا أن يكون ملك السيات مفارقه في حال تلاوة القرآن والذكر ونحوه وان يكون الملكان مفارقين له في حالة النوم ونحوه وهو بعيد فليتأمل اه كلامه كذا في حواشي الدر المختار للسدري

(قوله والمتنفل بالليل مخبرين الجهر والاحفاء ان كان منفردا الخ) قال في التمهيد تنقيح كلام المصنف بذلك ولم أر من عرج على هذا من شراح هذا الكتاب واعتذر عن المصنف بأنه استغنى عن التمسك بكلامهم فيه اه وهذا عجيب اذهو مذكور هنا تبعا للشارح هذا وفي السراج بعد ذكره التحيز اعتمارنا بالقرص قال ٣٥٥ والجهر افضل وعزاه الى الميسر

(قوله ينبغي أن يجب تركها السجود) قال الشيخ اسمعيل أقول وجوب سجود السهو على المنفرد اذا جهر فيما تجانب فيه رواية عن أبي حنيفة كرت في الدخيرة وغيرها وفي البرجندى

وحهر بقرائه الفجر واواي العشائين ولو قضاء والجمعة والعيدين وسري غيرها كسفل بالنهار وخير المنفرد فيما نهر كسفل بالليل

معزى الى الطهيري وروى أبو سليمان ان المنفرد اذا لم ينه امامه فجهركم بجهرك الامام يلزمه سجود السهو وبلائمه ما في المحيط اذا جهر المنفرد في صلاة الخافه كالسجود في صلاة الجهر بخبر كذا في عامة الروايات والذي جزم المحلواني بأنه ظاهر الجواب انه لا سهو على المنفرد في الخلاصة لا سهو على المنفرد اذا خاف فيما يجهر به

عن مكانه اما بمنه أو سره أو خلفه والحلوس مستقبلا بدعوا وان كان لا ينبغي بعد هذا بتعمده مكانه وان شاء انحراف يميننا أو شمالا وارشاء استقبلهم بوجهه الا أن يكون بحذاءه مصل سواء كان في الصف الاول أو في الاخير والاستقبال الى المصلي مكرره وهذا ما صححه في الدائع واخبار في الحاشية والمحيط استجاب أن ينحرف عن يمين القبلة وان يصلي بها وبين القبلة ما جدها يسار المسفل ويشهد له ما في صحيح مسلم من حديث الرأ كاد اصلنا خلف النبي صلى الله عليه وسلم أحفنا أن نكون عن يمينه يقبل علينا بوجهه (قوله وجهر بقراءه الفجر واواي العشائين ولو قضا والجمعة والعيدين وسري غيرها كسفل بالنهار وخير المنفرد فيما يجهر كسفل بالليل) شروع في سار القراءه وصفتها وقدم صفتها من الجهر والاحفاء لانه يعم المقروض وعبره واصل فيه كما ذكره المصنف في السكا في أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يجهر بالقرآن في الصلوات كلها في الانبياء وكان المشركون يؤذونه ويسبون من أنزل وأنزل عليه فأمر الله تعالى ولا تجهر بصلواتك ولا تخاف بها أي لا تجهر بصلواتك كلها ولا تخاف بها كلها واسمع من ذلك سبلانان بجهرك صلاة الليل وتخاف بصلوة النهار فكان يخاف بعد ذلك في صلاة الظهر والعصر لانهم كانوا مستعدين للانبياء في هذين الوقتين وبجهرك في المغرب لانهم كانوا مشغولين بالليل وفي العشاء والفجر لكونهم ردوا وفي الجمعة والعيدين لانه أقامهم بالمدنية وما كان للكفار بها قوت وهذا العذر والبال بعينه المسلمين فالحكم باق لان بقاءه يستغنى عن بقاء السبب ولانه أحلف عذرا آخر وهو كثرة اشغال الناس في هاتين الصلاتين دون غيرها اه وقد انعقد الاجماع على الجهر فيما كرر وقد سألنا ان الجهر في هذه المواضع واجب على الامام للواظفة من الذي صلى الله عليه وسلم ونخصه بالامام مفهوم من قوله هنا وخير المنفرد فيما يجهر فادأ الامام ليس بخبر قالوا ولا يهد الامام نفسه بالجهر وفي السراج الوهاج الامام اذا جهر فوق حاجة الناس فقد أساء وأفاد انه لا فرق في حق الامام بين الاداء والعشاء لان القضاء يحكي الاداء والحق بالجمعة والعيدين التراخي والوتر في رمضان للمواظبة والمراعاة بغيرهما الثالثة من المغرب والاخران من العشاء وجميع ركعات الظهر والعصر وادأ اذا المنفل بالنهار يجب عليه الاحفاء مطلقا والمتنفل بالليل مخبرين الجهر والاحفاء ان كان منفردا اما ان كان اماما فالجهر واجب كما ذكره الشارح رحمه الله وان المنفرد ليس بخبر في الصلاة السرية بل يجب الاحفاء عليه وهو الصحيح لان الامام يجب عليه الاحفاء والمنفرد أولى ود كر عصام بن يوسف ان المنفرد مخير فيما يخاف فيه أيضا استدل بالعدم وجوب سجود السهو عليه وتعقبه الشارح بان الامام انما وجب عليه سجود السهو لان جنايته أعظم لانه ارتكب الجهر والاسماع خلاف المنفرد وتعقبه في فتح القدير بان لا يتكرر واجبا فيكون آكدم واجب لكن لما لم يخط وجوب السهو الا بترك الواجب لا بآكده الواجب ولا يرتب مخصه وصدمته فثبت كالتخافه واجبة على المنفرد ينبغي أن يجب تركها السجود وفي العناية ان طاهر الرواية ان المنفرد مخير فيما يخاف فيه أيضا وفيه تأمل والظاهر من المذهب الوجوب وفي قوله فيما نهر دلالة على أن المنفرد مخير في الصلاة

وبالعكس وسيأتي مفصلا في باب اه فلت ومثله في التاتر خاتمة عن المحيط والاحياء كما سئل في باب ان شاء الله تعالى (قوله والظاهر من المذهب الوجوب) فيه نظروا في العناية بمصرح به في شروح الهداية وغيرها أيضا كالتهاية والكفاية والمعراف وفي الهداية في باب سجود السهو وهذا في حق الامام دون المنفرد لان الجهر والخافه من خصائص الجماعة قال الشارح ان ما ذكره جواب طاهر الرواية وأما جواب رواية النوار فانه يجب عليه سجدة السهو وفي التاتر خاتمة عن المحيط وأما المنفرد لا سهو عليه

إذا خافت فيما يجهر لان الجهر غير واجب عليه وكذا اذا جهر فيما يخافت لانه لم يترك واجبا لان المخافة انما وجبت لنفي المغالطة وفي الذخيرة المنفرد اذا جهر فيما يخافت عليه السهو وفي ظاهر الرواية لاسهوا عليه وسيأتي لهذا مزيد في سجود السهو والذي مال اليه في النهر والفتح وشرح المنية وانفتح عدم الفرق بين الامام والمنفرد في وجوب المخافة (قوله كما هو حكم الامام) التشبيه في أصل الجهر والا فالامام واجب عليه الجهر كما مر لا يخبر (قوله الى ان أدنى الجهر ان يسمع نفسه الخ) أقبح لفظ أدنى في الموضوعين تبعا للهداية وغيرها وهو يقتضي ان اعلى الجهر ان يسمع غيره واعلى المخافة ان يسمع نفسه والثاني مشكل لاقتضائه ان يكون اسماع نفسه جهر او مخافة مع انهما ٣٥٦ متقابلان ولم يذكرك ذلك في القول الثاني وقد ذكر في بعض الكتب وهو مشكل ايضا لانه

اذا قيل أدنى الجهر ان يسمع غيره يلزم أن يراد بالغير الواحد ليكون اعلى الجهر اسماع الكثير ويلزم على هذا اذا قيل أدنى المخافة ان يسمع نفسه ان يكون أعلاها أن يسمع غيره كما قاله بعضهم فيكون اسماع الغير جهر او مخافة وفيه نظر بل يلزم أن يكون أعلاها تصحیح الحروف مع انه قول الكرخي ولعله لهذا والله تعالى أعلم لم يذكر ذلك صاحب الهداية في القول الثاني لكن في القهستاني ان في قوله وأدنى المخافة اسماع نفسه اشعارا بان اعلى المخافة تصحیح الحروف فقط وهذا قول الكرخي وأبي بكر الأعمش وروى عن محمد وأبي الحسن الثوري

الجهرية اذا فانت وقضاها نهارا كما هو حكم الامام لان القضاء يحكي الاداء والجهر أفضل وصححه في الذخيرة والخانية واختاره شمس الأئمة في المبسوط وغير الاسلام وصححه في الهداية الاخفاء احتملان الجهر مختص اما بالجماعة حتما أو بالوقت في حق المنفرد على وجه التحير ولم يوجد أحدهما وتعبه في غاية البيان بان الحكم يجوز ان يكون معلولا لعل شتى وعلة الجهر هنال ان القضاء يحكي الاداء بدليل ان يؤذن ويقم للقضاء كالاداء وفي السراج الوهاج ولو سبق رجل يوم الجمعة بركعة ثم قام لقضاء ما فاتته كان بالحيار ان شاء جهر وان شاء خافت كالمنفرد في صلاة الفجر وفي الخلاصة عن الاصل رجل يصلي وحده فجاء رجل واقتدى به بعد ما قرأ الفاتحة أو بعضها يقرأ الفاتحة ثانيا وبجهر اه يعني اذا كانت الصلاة جهرية ولم يجهر المصلي ووجهه ان الجهر فيما بقي صار واجبا بالاعتقاد والجمع بين الجهر والمخافة في ركعة واحدة شنيع وقيد المصنف بالقراءة لان ما عداها من الاذكار فيه تفصيل ان كان ذكر اوجب للصلاة فانه يجهر به كتكبيره الافتتاح وما ليس بفرض فموضع للعلامة فانه يجهر به كتكبيرات الانتقال عند كل خفض ورفع اذا كان اماما أما المنفرد والمقتدي فلا يجهران به وان كان يختص ببعض الصلاة كتكبيرات العيدين جهر به وكذا القنوت في مذهب العراقيين واختار صاحب الهداية الاخفاء به وامام اسوى ذلك فلا يجهر به مثل التشهد وآمين والتسبيحات لانها اذا كان لا يقصد بها العلامة كذا في السراج الوهاج ولم يبين المصنف حد الجهر والاخفاء للاختلاف مع اختلاف تصحیح الحروف الى ان أدنى الجهر ان يسمع نفسه وأدنى المخافة تصحیح الحروف وفي البدائع ما قاله الكرخي أقيس وأصح وفي كتاب الصلاة لمحمد اشارة اليه فانه قال ان شاه قرأ في نفسه وان شاء جهر وأسمع نفسه اه وأكثر المنايخ على ان الصحیح ان الجهر ان يسمع غيره والمخافة ان يسمع نفسه وهو قول الهندواني وكذا كل ما يتعلق بالنطق كالتمجئة على الذبيحة ووجوب السجدة بالتلاوة والعناق والطلاق والاستثناء حتى لو طلق ولم يسمع نفسه لا يقع وان صحح الحروف وفي الخلاصة الامام اذا قرأ في صلاة المخافة بحيث يسمع رجل أو رجلا لا يكون جهر او الجهر ان يسمع الكل اه وفي فتح القدير واعلم ان القراءة وان كانت فعل اللسان لكن فعله الذي هو كلام والكلام بالحروف والحروف كيفية تعرض للصوت وهو اخص من النفس فان النفس المعروض بالقرع فالحرف عارض للصوت فالنفس فمجرد تصحیحها بالصوت

اماء

وأبي نصر بن سلام فزاد أدنى

اشارة الى أن قول هؤلاء الأئمة غير ساقط عن جيز الاعتبار أصلا اه فليأمل وقد يجاب عن الاول بان اعلى المخافة ليس أن يسمع نفسه بل أن يقرأ في قلبه بلا تحريك لسان وهو الظاهر ويؤيده ما في شرح الشيخ اسمعيل عن شرح الطحاوي ولو قرأ بقلبه ولم يحرك لسانه فانه لا يجوز ولو حرك لسانه بالحروف أجزاء وان كان لا يسمع منه اه (قوله والجهر ان يسمع الكل) قال في النهر هذا مشكل وجعله في المعراج قول الفضلي وكأنه اختياره اه أقول ذكر في المعراج الفضلي مع الهندواني وسيأتي عن المجتبى انه لا يحزني عند الهندواني ما لم تسمع أذناه ومن يقربه وعلى هذا فالمراد بقول الخلاصة بحيث يسمع رجل أو رجلا من يقربه ويقولها الجهر ان يسمع الكل أي من ليس يقربه وليس المراد كل فرد لانه قد يكون متعذرا أو متعسرا فظهر ان ما في الخلاصة لا اشكال فيه بل هو

جاء على قول الهندواني والفضلى وان دفع ما قيل انه قول آخر غير الثلاثة الا انه تندر (قوله ان في المسئلة ثلاثة اقوال) اقول وبه
 صرح في النهاية ومعراج الدراية ولكن قد يقال بتعين ما قاله الكمال لانه قد يحصل مانع من اسماع نفسه فيلزم ان لا يكون مخالفة
 الابرغ صوته جدا وهو بعد على انه قد يكون أصم فيقال عليه ما حقيقة المخالفة في حقه ويدل على هذا انه اشترط في المحرر اسماع
 غيره وكيف يسوغ القول بانه على ظاهره حتى لو كان اما ما وكان ثم مانع من سماع صوته أو كان من اقتدى به أصم هل يقال انه
 ترك المحرر الواجب وصلاته ناقصة والذي يغلب على الظن انه لا يقول به أحد ثم رأيت العلامة خير الدين الزملي بحث في فتاواه بنحو
 ما قلته والله تعالى الحمد وذلك حيث قال بعد نقله كلام البحر هذا ودعوى خلاف الظاهر لما قاله الكمال بعد ادعاء الشراح
 لم ينقلوا في المسئلة قولنا ثالثا بل اقتصرنا على ذكر قول الكرخي والهندواني مع ظهور وجه ما قاله الكمال وكونه وسطا اذ بعد
 اشتراط حقيقة السماع مع العلم بانه يختلف باختلاف آله وصور بما يختلف مع حقيقة المحرر ولا بد من ارادته تقييلا للاقوال بل
 ان ادعى وجوب المصير اليه فهو متجه بدليل ان من به صمم لا يسمع نفسه الا باستعمال ٣٥٧ ما هو جهر في حق غيره وقد

لا يتيها معه له ذلك مع
 ما فيه من الرفق وعدم
 المحرج فانه مع التعويل
 على قول الهندواني
 وعدم اعتبار ما سواه
 من الاقوال لو أخذ به

ولو ترك السورة في أولى
 العشاء فراهي الاخرين
 مع العاتج جهر او لو ترك
 الفاتحة

هذا الشرط لزم عدم
 حجة أكثر السلوات من
 كل خاص وعام فنبين
 حجة ما استظهره الكمال
 ابن الهمام والمحل
 محتسب لزيادة البحث
 ولكن الاقتصار على ما
 ذكرنا أولى لان الاسماع
 تضرب عما يسه اطالة
 وان تعلق بمبحث السماع

اسماء الى المحرر وبعضلات المخارج لا حروف فلا كلام بقي ان هذا لا يقتضى ان يلزم في مفهوم
 القراءة ان يصل الى السمع بل كونه بحيث يسمع وهو قول بشر المراسي ولعله المراد بقول الهندواني
 بناء على ان الظاهر سماعه بعد وجود الصوت اذ لم يكن مانع اه فاختار ان قول بشر والهندواني
 متحدان وهو خلاف الظاهر بل الظاهر من عباراتهم ان في المسئلة ثلاثة اقوال قال الكرخي
 ان القراءة تصحح الحروف وان لم يكن الصوت بحيث يسمع وقال بشر لا بد ان يكون بحيث يسمع
 وقال الهندواني لا بد ان يكون مسموعا له زاد في المجتبى في النقل عن الهندواني انه لا لزوم له
 يسمع اذناه ومن يقر به اه ونقل في الذخيرة عن الحلواني ان الاصح هذا ولا ينبغي ان يجعل فولا
 رابعا بل هو قول الهندواني الاول وفي العادة ان ما كان مسموعا له يكون مسموعا لمن هو يقر به ايضا
 وفي الذخيرة معزز بالي القاضي علاء الدين في شرح مختلفاته ان الاصح عندي ان في بعض
 التصرفات يكتفي بسماعه وفي بعض التصرفات يشترط سماع غيره ملا في البيع لو ادى المشتري
 صماخه الى فم البائع وسمع يكفي ولو سمع البائع بنفسه ولم يسمعه المشتري لا يكفي وفيما اذا حلف
 لا يكلم فلانا فناداه من بعيد بحيث لا يسمع لا يحنث في عينه نص على هذا في كتاب الايمان لان
 شرط الحنث وجود الكلام معه ولم يوجد اه (قوله ولو ترك السورة في أولى العشاء فراهي
 الاخرين مع الفاتحة جهر او لو ترك الفاتحة تلا) أي لا يفرؤها في الاخرين وهذا عند أبي حنيفة
 ومحمد وقال أبو يوسف لا يقتضى واحدة منهما لان الواجب ادافات عن وقت لا يقتضى الا بدليل
 وله ما هو الفرق بين الوجهين ان قراءة الفاتحة شرعت على وجه يترتب عليها السورة فلو نساها
 في الاخرين تترتب الفاتحة على السورة وهذا خلاف الموضوع بخلاف ما اذا ترك السورة لانه
 أمكن قضاؤها على الوجه المشروع وهذه المسئلة مربعة فالقول الثالث ما رواه الحسن عن
 أبي حنيفة انه يقضيهما وقال عيسى بن أبان يقتضى الفاتحة دون السورة لانها أهم الامرين وبني
 تعبيرة بالخبر في قوله قرأها تبعا للجامع الصغير اشارة الى الوجوب لان الاخبار في الوجوب أكد
 من الامر وصرح في الاصل بالاستحباب فانه قال أحب الى ان يقضى السورة في الاخرين وانما كان

والحاصل ان يقال في المسئلة قولان قول للكرخي وقول للهندواني والاعتماد على قول الهندواني والله تعالى أعلم اه (قوله وفي
 بعض التصرفات يشترط الخ) حرر في الشرح بلا لينة عن الكافي والحيط انه ضعيف وان الصحيح قول الشيخين أعني الهندواني
 والفضلى (قوله فلو قضاها في الاخرين تترتب الفاتحة على السورة) اذ التقدير انه قرأ السورة ثم يقتضى الفاتحة في الشفع الثاني
 والذي وقع في الشفع الثاني بعد الذي وقع في الشفع الاول فتكون الفاتحة بعد السورة وهذا خلاف الموضوع قال في العناية
 ونوقض بترتب الفاتحة التي في الشفع الثاني على السورة التي في الركعة الثانية من الشفع الاول فانه تترتب الفاتحة على السورة
 وهو مشروع لا محالة وأجيب بان ذلك على وجه الدعاء وليس الكلام فيه وانما الكلام في قراءة الفاتحة على وجه قراءة القرآن

(قوله امامن الفقهاء فلا يدل على الوجوب الخ) قال في النهر لا يخفى ان أمر المجتهد ناشئ من أمر الشارع فكذلك الخبره نعم قال في الحواشي السعدية انما يكون ذليلا اذا كان مستعملا في الامر الايجابي وهو ممنوع وأقول لم لا يجوز ان يكون المراد الاستحباب وتكون القرينة عليه ما في الاصل كما أريد بما مر من قوله افترض رجله اليسرى ووضع يديه على فخذه وامثال ذلك (قوله وهي خمسة أحرف) أي خمسة صورة ٣٥٨ ولفظا والافهسي ستة لان أصله يلد يولد قال في النهر ثم قيل ان أي الاخلاص أربع وقيل

خمس فيجوز ان يكون ما في الحواشي بناء على الاول (قوله وفيه نظر الخ) قد يجاب بان المراد المطلق في باب الامر والنهي ينصرف الى الادنى بمعنى ان العبد يخرج عن عهدة التكليف به لانه المتحقق وأما الأعلى الكامل فيحتاج الى دليل خاص ولذا اكتفى في الامر بالسجود والركوع بما يتحقق فيه أصلهما

وفرض القراءة آية

دون توقف على الكامل منهما والاصكانت الطمانينة فرضا لا واجبة تامل وما سياتي من انه لو قرأ آية طويلة في ركعتين يجوز عند عامة المشايخ وصححه في المنصة يفيد أرجحية رواية القدوري وتعليل الزيلعي لها وجوابنا عن النظر المذكور (قوله وهو ان الحقيقة المستعملة أولى الخ) معناه ان كونه غرقاري مجاز متعارف

وكونه قارنا بذلك حقيقة

مستحبا لانه لا يمكن مراعاتها من كل وجه في القضاء لانها وان كانت مؤثرة عن الفاتحة فهي غير موصولة بها لان السورة في الشفع الثاني والفاتحة في الاول وفي غاية البيان والاصح ما قاله في الجامع الصغير لانه آخر التصنيفين وفي فتح القدير ولا يخفى ان ما في الاصل أصح فوجب التعويل عليه في الرواية اه وقد يقال أيضا ان الاخبار انما يكون أكدم من الامر لو كان من الشارع أما من الفقهاء فلا يدل على الوجوب بل والامر منهم لا يدل عليه فكان المذهب الاستحباب ثم ظاهر الكتاب انه يجهر بالسورة والفاتحة وجعله الشارع ظاهر الرواية وصححه في الهداية لان الجمع بين الجهر والخافتة في ركعة شنيع وتغيير النفل وهو الفاتحة أولى وصحح التمرناشي انه يجهر بالسورة فقط وجعله شيخ الاسلام الظاهر من الجواب وغير الاسلام الصواب قولاً بعدم التغيير ولا يلزم الجمع بينهما ما في ركعة لان السورة تتحقق بموضعها تقدير اولي بين كيف يرتبها فقبل يقدم السورة وقيل الفاتحة وينبغي ترجيحها وفي قوله مع الفاتحة اشارة الى انه اذا أراد قضاء السورة ليس له ترك الفاتحة فتصير واجبة كالسورة وفيه قولان وينبغي ترجيح عدم الوجوب كما هو الاصل فيها وقيد بكونه ترك الفاتحة في الاوليين لانه لو نسي الفاتحة في الركعة الاولى أو الثانية وقرأ السورة ثم تذكر قبل الركوع فانه باقيا بها وبعد السورة في ظاهر المذهب لانه اذا أتى بها تكون فرضا كالسورة فصار كما لو تذكر السورة في الركوع فانه باقيا بها وبعد الركوع (قوله وفرض القراءة آية) هي في اللغة العلامة الظاهرة ومن هنا سميت المعجزة آية دلالة على النبوة وصدق من ظهرت على يده وتقال الآية لكل جملة دالة على حكم من أحكامه تعالى ولكل كلام منفصل عما قبله وبعده بفصل توقيفي لفظي وقيل جماعة حروف وكلمات من قولهم خرج القوم بآيتهم أي بجماعتهم كذا في شرح المصابيح لزين العرب وفي بعض حواشي الكشف والآية طائفة من القرآن مترجمة أفلها ستة أحرف صورة اه ويرد عليه قوله تعالى لم يلدناها آية ولهذا جازأ بوحيفة الصلاة بها وهي خمسة أحرف وفي فرض القراءة ثلاث روايات ظاهر الرواية كما نقله المشايخ ما في الكتاب لقوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن من غير فصل الا ان مادون الآية خارج منه والآية ليست في معناه وفي رواية ما يطلق عليه اسم القرآن ولم يشبه قصد خطاب أحد وصححه القدوري ورجحه الشارح بانه أقرب الى القواعد الشرعية لان المطلق ينصرف الى الادنى وفيه نظر بل المطلق ينصرف الى الكامل في المساهية وفي رواية ثلاث آيات قصار وآية طويلة وهو قولهما ورجحه في الاسرار بانه احتياط لان قوله لم يلدتم نظر لا يتعارف قرأنا وهو قرآن حقيقة فن حيث الحقيقة حرمتا على الحائض والمجنب ومن حيث عدم لم تجز الصلاة به حتى ياتي بما يكون قرآنا حقيقة وعرفا فالامر المطلق لا ينصرف الى ما لا يتعارف قرأنا والاحتياط أمر حسن في العبادات وذكر المصنف في الكافي ان الخلاف مبني على أصل وهو ان الحقيقة المستعملة أولى عنده من المجاز المتعارف وعندهما بالعكس أطلق الآية

فتأمل

مستعملة فانه لو قيل هذا قارئ لم يخطئ المتكلم نظر الى الحقيقة اللغوية قال في الفتح وفيه نظر فانه منع مادون الآية بناء على عدم كونه قارنا عرفا ولا آية القصيرة لانها ليست في معناه أي في أنه لا يعد به قارئ بل يعد بها قارئ عرفا فالحق انه يبتنى على الخلاف في قيام العرف في عدة قارئنا القصيرة قال لا يعن وهو يمنع نعم ذلك مبناه على رواية ما يتناوله اسم القرآن

(قوله وفي المضمرة الخ) قال في النهر بعد نقله عبارة المضمرة وأما المسنون سفرنا وحضرنا فسباني والمكروه نقص شيء من الواجب قال في الفتح وحيث كانت هذه الأقسام ثلثة في نفس الأمر فاقبل لوقر البقرة ونحوها وقع الكل فرضا كاطالة الركوع والسجود مشكلا اذ لو كان كذلك لم يتحقق قدر القراءة الا فرضا فان باقي الأقسام اه وجوابه ان هذه الأقسام بالنظر الى ما قبل الايقاع اه (قول المصنف الفاتحة وأي سورة شاء) قال في النهر لوقر بعد الفاتحة أي سورة شاء لكان أولى اكلامه بظاهاه يفيد ان قراءة الفاتحة سنة وليس بالواقع اه والجواب ان المراد ان قراءة سنة كره هي السنة ولا ينافي ذلك ان يكون بعض المقرؤه واجبا اذ الشيء مع غيره غير في نفسه الا ترى الى عددهم التثليث في الغسل ٢٥٩ والوضوء من السنن مع

ان اصل الغسل فرض (قوله فليس له أصل يعتمد عليه الخ) والفي النهر أقول القراءة من المفصل سنة والمقدار الخاص منه أخرى وقد أمكن مراعاة الأولى ما مع من اتيان بها وهكذا ينبغي ان يفهم قول

وسنها في السفر الفاتحة وأي سورة شاء

الهداية لا مكان مراعاة السنة مع التخفيف ويدل على ذلك قول شراحها كالنهاية وغيرها قلنا اذا كان في أمانة وقرار كان هو والمقيم سواء في انه لا منسقة عليه في مراعاة سنة السراة بالطول بل والمقسم بقراءة الفجر باربعين الى ستمين فليس فيسافر أو يجب التخفيف والمحكم يدور مع العلة لا مع الحكم الا ترى

فشمحل الطويلة والتقصيره والكلمة الواحدة وما كل مسماها حرفا يجوز بقوله تعالى ثم نظر مداهماتان ص ق ب ولا خلاف في الاول واما في الثاني والثالث ففيه اختلاف المشايخ والاصح انه لا يجوز لانه يسمى عادا لا قارنا كذا ذكره الشارحون وهو مسلم ص ونحوه لان نحو ص ليس بآية لعدم انطباق تعريفها عليه واما في نحو مداهما ما قد كرا الاستيعاب وصاحب البدائع انه يجوز على قول أبي حنيفة من غير ذكر خلاف بين المشايخ وما وقع في عبارة المشايخ من ان ص ونحوه حرف فقال في فتح القدير انه عطف فانها كلمة مسماها حرف وليس المقرؤه وانما المعروف صاذا وقاف ونون وأفاد انه لو قرأ نصف آية طويلة في ركعة وبصفها في أخرى فانه لا يجوز لانه ما قرأ آية طويلة وفيه اختلاف المشايخ وعامتهم على الجواز لان بعض هذه الآيات تريد على ثلاث آيات قصارا وتعدلها فلا يكون أدنى من آية وصححه في منية المصلي وعلم من تعليمهم ان كون المقرؤه في كل ركعة النصف ليس بشرط بل ان يكون البعض المقرؤه بيلع ما بعد فرائضه قارنا عرفا وأفاد أيضا انه لو قرأ نصف آية مرتين أو كلمة واحدة مرارا حتى يبلع قدر آية بتمامه فانه لا يجوز وان من لا يحسن الآية لا يلزمه التكرار عند أبي حنيفة قالوا وعندهما يلزمه التكرار ثلاث مرات واما من يحسن ثلاث آيات اذا كرر آية واحدة ثلاثا في الجنحني انه لا يتأدى به الفرض عندهما وذكر في الخلاصة ان فيه اختلاف المشايخ على قولهما وفي المضمرة شرح العدوري اعلم ان حفظ قدر ما يجوز انصلا به من السراة فرض عين على المسلمين لقوله تعالى فافروا واما تيسر من القرآن وحفظ جميع القرآن فرض كفاية وحفظ فاتحة الكتاب وسوره واجبة على كل مسلم (قوله وسنها في السفر الفاتحة وأي سورة شاء) الحديث أبي داود وغيره انه صلى الله عليه وسلم قرأ بالمعوذتين في صلاة الفجر في السفر ولا في السفر اثر في اسقاط شرط الصلاة فلان يؤثر في تخفيف القراءة أولى اطلعه فشمحل حالة الضرورة والاختيار وحالة العجلة والقرار وهكذا وضع الاطلاق في الجامع الصغير وما في الهداية وغيرهما من انه محمول على حالة العجلة في السير واما ان كان في أمن وقرار فانه يقرأ في البحر نحو سورة الروح وان شئت لانه يمكن مراعاة السنة مع التخفيف وفي منية المصلي والظاهر كالفجر وفي العصر والعشاء دون ذلك وفي المغرب بالقصار جدا فليس له أصل يعتمد عليه من جهة الرواية ولا من جهة الدراية اما الاول فما علمته من اطلاق الجامع وعليه أصحاب المنون واما الثاني فلان المسافر اذا كان على أمن

انه يجوز له الفطر وان كان في أمنه وقرار وهذا علم ان ذكر نحو سورة الروح والانشقاق ليس لعدد آياتها بل لانها من طوال المفصل فاندفع به قوله ان التحديد بسورة الروح لا دليل عليه ودعوى ان السنة لا تثبت الا بالموافاة ان اريد مطاعها منعناه أو المؤكدة فبعد تسليمه ليس مما الكلام فيه واقرا شرح الهداية على ما فيها وجرم الشارح به وغيره دليل على تقييد ذلك الاطلاق اه أقول قوله القراءة من المفصل سنة ان اراد مطلق المفصل فممنوع لان الكلام في الفجر والسنة فيه طوال المفصل وان اراد الطول منه وهو الظاهر وبديل عليه قوله آخرا بل لانها من طوال المفصل يرد عليه ان الروح من الاوساط كسباني عن الكافي والظاهر ما في شرح المنية للعلي من جملة التخفيف على ان الوسيط في الحضر يجعل طويلا في السفر ولكن تعبير بالوسط والطويل محتمل لغنيين الاول ان المراد الوسط من المفصل يجعل كالطول منه كما جله عليه في الشرب لا لية وتكلف الى الجواب عن الانشقاق

المذكورة في الهداية فانها من الطوال فعمله على ما قيل انها من الاوساط الثاني ان المراد الاوسط من حيث المقدار يجعل طويلا للتخفيف وهو الاظهر وعلى هذا معنى قول الهداية لا مكان مراعاة السنة مع التخفيف ان نحو البروج وانسقت فيه مراعاة السنة في المقدار في الجملة لانها أكثر من أربعين آية مع التخفيف عن طلب ستين آية وأكثر (قوله والذي علمه أصحابنا انه من المجرات الخ) قال في الفتح اختلف في أول الفصل فقبل سورة القتال وقال المحلواني وغيره من أصحابنا المجرات فهو السبع الاخير وقيل من ق وحكى القاضي عياض انه الحائثية وهو غريب والطوال من أوله على الخلاف الى البروج والاوساط منها الى لم يكن والقصار الباقي وقبل الطوال من أوله الى عدس والاوساط منها الى والضحى والساقى القصار اهـ وقبل غيرها قال الرمل ونظم ابن أبي شريف الاقوال في الفصل في بيتين فقال

وجائت ملاك وصف قتالها * وفتح ضحى ججراتها هذا المصحح زاد السيوطي في الاتقان قولين فاوصلها الى اثني عشر قولاً الرحمن قال حكاه ابن السدي في أماليه ٣٦٠ على الموطأ والاسان اهـ (تتبعه) الغاية ليست مما قبلها والبروج من الاوساط

لا الطوال لما قال في الكافي وفي العصر والعشاء يقرأ في الركعتين باوساط الفصل لانه علمه الصلاة والسلام قرأت في العصر في الاولى البروج وفي الثانية سورة الطارق

وفي المحضر طوال الفصل لو جفرا أو ظهر أو أوساطه لو عصر أو عشاء وقصاره لو مغرباً

اهـ كذا في الشرح بلالة أقول وهو مخالف لما في النهر حيث قال ولا يخفى دخول الغاية في الغياها اهـ ونقل مثله الشيخ اسمعيل عن البرجندی ثم قال والذي يظهر

وقرأ صار كالمقسم سواء كان ينبغي ان يراعى السنة والسفر وان كان مؤثراً في التخفيف لكن التحديد بقدر سورة البروج في الفجر والظهر لا بدله من دليل ولم ينقلوه وكونه صلى الله عليه وسلم قرأ في السفر شيئاً لا يدل على سنته الا لو اوجب عليه ولم يوجد فالظاهر الاطلاق وشمل سورة الكوثر جفا في المحاوى من تعيينه بمقدار المعوذتين فصاعداً مشيراً بذلك الى اخراج سورة الكوثر فضعيف لان تعليل التعميم والتفويض الى منيئته بدفع المخرج عنه الحاصل من التقييد بسورة دون سورة يدل على الشمول (قوله وفي المحضر طوال الفصل لو جفرا أو ظهر أو أوساطه لو عصر أو عشاء وقصاره لو مغرباً) والاصل فيه كتاب عمر الى أبي موسى الاشعري رضي الله عنه ان اقرأ في الفجر والظهر بطوال الفصل وفي العصر والعشاء باوساط الفصل وفي المغرب قصار الفصل ولان مبني انغرب على الجملة والتخفيف أليق بها والعصر والعشاء يستحب فيهما التأخير وقد يقعان في الطويل في وقت غير مستحب فيؤتى فيهما بالاًوساط والطوال والقصار بكسر الأول فيهما جمع طويلة وقصيرة ككبرام وكريمة وأما الطوال بالضم فهو ار جمل الطويل والاوساط جمع وسط بفتح السين ما بين القصار والطوال ولم يبين المصنف الفصل للاختلاف فيه والذي علمه أصحابنا انه من المجرات الى والسماء ذات البروج طوال ومنها الى لم يكن أوساط ومنها الى آخر القرآن قصار وبه صرح في النقاية وسمى مفصلاً لكثرة الفصول فيه وقيل لعله المنسوخ فيه وأطلق فشمل الامام والمنفرد كما صرح به في المجتبى من انه يسن في حق المنفرد ما يسن في حق الايام من القراءة وأفاد ان القراءة في الصلاة من غير الفصل خلاف السنة ولهذا قال في المحيط وفي الفتاوى قراءة القرآن على التاليف في الصلاة لا بأس بها لان أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم كانوا يقرؤون القرآن على التاليف في الصلاة ومشايخنا استحسنوا قراءة الفصل ليستمع القوم ويتعلموا اهـ ولم يذكر المصنف عدداً لايات التي تقرأ في كل صلاة

نحو جها فيما عدا الاخر لما صرح به ان يلحق من ان آخر الفصل قل أعوذ برب الناس بلا خلاف ويمكن اختلاف ارجاع كلام النهر والبرجندی اليه وان احتملت الاشارة بهما الى جميع حدود الفصل ولا يخدور في التوزيع بهذا الطريق اذا أوصل الى التوفيق فليتأمل اهـ وقد جعل الرمل كلام النهر على ذلك أيضاً أقول لكن كلام النهر فيما صرح في انها من الطوال وهو ظاهر كلام الهداية أيضاً على ما قرره في عبارتها حيث رد على أخيه (قوله ولم يذكر المصنف عدداً لايات التي تقرأ في كل صلاة الخ) لم يبين ان العدد المذكور هل هو سنة أو مستحب وتقدم عن النهر ان القراءة من الفصل سنة ومقدار الخاص سنة أخرى لكن في السراج عن المحيط ما يدل على ان المقدار المذكور مستحب فانه ذكر ان القراءة في الصلاة على خمسة أوجه فرض وواجب وسنة ومستحب ومكروه والفرض آية الواجب الفاتحة وسورة والمسنون طوان الفصل في الفجر والظهر وأوساطه في العصر والعشاء وقصاره في المغرب والمستحب أن يقرأ في الفجر اذا كان غيمياً في اركعة الاولى قدر ثلاثين آية أو أربعين سوى الفاتحة وفي الثانية قدر عشرين الى ثلاثين سوى الفاتحة والمكروه أن يقرأ الفاتحة وحدها أو الفاتحة ومعها آية أو آيتان

(قوله وقيل ينظر الخ) أي فيقرأ في الشئ مائة وفي الصنف أربعين وفي الحزب أربعين وخمسين إلى ستين كذا في الفتح (قوله بخلاف القول الأول الخ) قال في النهر أقول يجوز أن يراد بالكسائي الصغراء ولا ينكره ٣٦١ عليه الصلاة والسلام كان في

أحجائه في عين الاحيان الضعفاء في زانه كان يراعى حالهم ادا صلوا معه (قوله واختار في البدائع الخ) قال ازملي وعمل الناس الصوم على ما اختاره في البدائع (قوله بيان للسنة) وأما ما ذكره البهسي في شرح المتي من ان ذلك واجب فغير ولذا قال تبذره الباقي في شرحه وفي الكافي وغيره من كتب المذهب ان اطالة الركعة

وتأطيل أولى الفجر فقط

الاولى على الثانية مسنونة ولم أر في الكتب المشهورة في المذهب من قال بالوجوب، يراجع اه اقول بل يقل الحلي في شرح المنية الاجماع على سبيلها (قوله واحد في الخلاصة فدر الصنف) اعترضه بعض الفصلاء بما حاصله ان كلام الخلاصة لا يمد ذلك وان لا فرق بين كلام الكافي اذ لم أر في الاولى ستين وفي الثانية ثلاثين كان التفاوت بقدر الثلث والثلاثين ولو فرضنا انه

لاختلاف الآثار والمشايع والمنقول في الجامع الصغير انه يقرأ في الفجر في اربعة ركعات سوى الفاتحة اربعين أو خمسين أو ستين آية واقتصر في الاصل على الاربعين وروى الحسن في البحر دمايس ستين إلى مائة ووردت الاخبار بذلك كله عنه صلى الله عليه وسلم ثم قالوا بعملنا روايات كلها بقدر الامكان واختلفوا في كيفية العمل به فقل ما في البحر من المسألة محل اربعين وما في الاصل محل الكسائي أو الضعفاء وما في الجامع الصغير من الستين محل الاوساط وقيل ينظر الى طول اللبالي وقصرها والى كثرة الاشغال وقلتها قال في فتح القدير الاولى أن يجعل هذا محل اختلاف فعله عليه الصلاة والسلام بخلاف القول الاول فانه لا يجوز فعله عليه لانهم لم يكونوا كسائي يجعل فاعده فعل التثنية في زمانها ويعلم منه انه لا ينقص في المحضر عن الاربعين ان كانوا كسائي لان الكسائي محملها اه والحاصل انه لا ينقص عن الاربعين في الركعتين في الفجر على كل حال على جميع الاقوال وقال في الخلاصة قال مشايخنا اذا كانت الآيات قصارا عن الستين الى مائة واداكاب اوساطا فخمسين واداكاب طوالا فاربعين وجعل المصنف الظاهر كالفجر والاكثر على انه يقرأ في الظاهر بالطول وركعتي منية المصلي معز بالى القدير ان الظاهر كالعصر يقرأ فيه بالوساط وأما في عدد الآيات في الجامع الصغير ان الظاهر كالفجر في العدد لا ستواها في سعة الوقت وقال في الاصل اودونه لانه وقت الاشتغال فينقص عنه تحريزا عن الملل وعينه في الحماوى بانه دون أربعين الى سبعين وأما عدد الآيات في العصر والعشاء فعشرون آية في الركعتين الاوليين منهما كما في المحيط وغيره وأوجه عشر آية فبها كما في الخلاصة وذكرنا في ضيحا في شرح الجامع الصغير انه ظاهر اربعة آيات وأما قدر ما في المغرب في التهمة والبدائع سورة قصيرة جس آيات اوسب آيات سوى الفاتحة وعزاه صاحب البدائع الى الاصل وذكر في الحماوى ان حد التطويل في المغرب في كل ركعة جس آيات أو سورة قصيرة وحد الوسط والاختصار سورة من قصار المصطل واحمار في البدائع انه ليس في الغراء تقدير معين بل يختلف باختلاف الوقت وحال الامام واليوم والجملة فيه انه ينبغي للامام ان يقرأ مقدارا يخفف على القوم ولا يثقل عليهم بعد ان يكون على التمام وهذا في الخلاصة (قوله وتطول اولى الفجر فقط) بيان للسنة وهذا أعني اطالة الركعة الاولى من الفجر منعق عليه للدوار على ذلك من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا كما في النهاية ولا يفتن نوم وعلة معينة الامام الجماعة بتطويلها جاء أن يدركوها لانه لا تفرط منهم بالموم ولم يبين في المختصر حد التطويل وبينه في الكافي بان يكون التفاوت بقدر الثلث والثلاثين الثلاثين في الاولى والثالث في الثانية قال وهذا بيان الاستحباب اما بيان الحكم فالتفاوت وان كان فاحشا لا بأس به لو رددنا اثر اه واختار في الخلاصة قدر النصف فانه قال وحد الاطالة في الفجر ان يقرأ في الركعة الثانية من عشرين الى ثلاثين وفي الاولى من ثلاثين الى ستين آية وفي قوله فقط دلالة على انه لا ين التطويل في غير الفجر وهو قولهما خلافا للحديث البخاري عن أبي قتادة انه عليه الصلاة والسلام كان يطول الركعة الاولى من الظهر ويقصر الثانية وهكذا في العصر وهكذا في الصبح واستدل للذهب بحديث أبي سعيد المحدري انه عليه الصلاة والسلام كان يقرأ في صلاة الظهر في الاوليين في كل ركعة قدر ثلاثين آية وفي العصر في الاوليين في كل ركعة خمس عشرة آية فانه نص ظاهر في

٤٦ - بحر اول صرح في الخلاصة بقدر النصف لم يشاف ذلك أيضا لان ما في الثانية نصف ما في الاولى فليس قولا آخر مغاير لما في الكافي كما يشعر به مقابلته له به تدبر

(قوله ولذا قال في الخلاصة الخ) قال الشيخ ابراهيم في شرح المنية عبارة الخلاصة هكذا قال محمد يطيّل الركعة الاولى على الثانية في الصلوات كلها وهذا أحب كما في الفجر اه وهذا لا يفيد ان لفظ هذا أحب من كلام صاحب الخلاصة بل يحتمل انه من قيمة قول محمد كما صرح به المصنف اه أى صاحب المنية حيث قال وقال محمد أحب الى أن يطيّل الاولى على الثانية في الصلاة كلها (قوله ويشكل على هذا الحكم الخ) قال المحرر الرملي أقول وفي شرح منية المصلي للحلي وفي القنية ان قرأ في الاولى والعصر وفي الثانية الهزمة يكره لان الاولى ثلاث آيات والثانية تسع آيات وتكره الزيادة الكثيرة وأما ما روى انه صلى الله عليه وسلم قرأ في الاولى من الجمعة سبع اسم ربك الاعلى ٣٦٢ وفي الثانية هل أتاك حديث الغاشية فزاد الثانية على الاولى بسبع لكن السبع

في السور الطوال يسير دون القصار لان الست هنا ضعف الاصل والسبع ثمة أقل من نصفه اه فعلم منه ان الاطالة المذكورة انما تكره اذا كانت فاحشة الطول من غير نظر الى عدد الآيات اه كلامه في ولم يتعين شيء من القرآن لصلاة

الشرح وأقول قوله لان الست هنا أى في الهزمة ضعف الاصل أى العصر وقوله والسبع ثمة أى في هل أتى أقل من نصفه أى الاصل لذى هو سبع والله تعالى أعلم اه كلام الرملي أقول في عبارة الشيخ ابراهيم الحلي في شرحه الكبير زيادة ينبغي ذكرها وذلك حيث قال بعد كلام القنية وعلم

المساواة في القراءة بخلاف حديث أبي قتادة فانه يحتمل أن يكون التطويل فيه ناشئاً من جملة الثناء والتعظيم والتسمية وقراءة ما دون الثلاث فيحتمل عليه جميعا بين المتعارضين بقدر الامكان وبحيث فيه المحقق في فتح القدير بان الحمل لا يتأني في قوله وهكذا الصريح وان حمل على التشبيه في أصل الاطالة لا في قدرها فهو غير المتبادر ولذا قال في الخلاصة في قول محمد انه أحب اه وتعبيره بتميزه الحلي بانه لا ينوقف قوله ما باستئذان تطويل الاولى على الثانية في الفجر من حيث القدر على الاحتجاج بهذا الحديث فارلها ما أن يثبتاه بدليل آخر فالأحب قولهما لا قوله وحيث ظهر قوة دليلهما كان الفتوى على قولهما خافى معراج الدراية من أن الفتوى على قول محمد ضعيف وفي المحيط معزيا الى الفتاوى الامام اذا طول القراءة في الركعة الاولى لكي يدركها الناس لا بأس اذا كان تطويلاً لا يشغل على القوم اه فافاد ان التطويل في سائر الصلوات ان كان لقصد التحير فليس بمكروه والا فغيره بأس وهو بمعنى كراهة التنزيه وظاهر اطلاقهم ان الجمعة والعيدين على الخلاف وهو كذلك في جامع المحبوبي وفي نظم الزند وسنن تيسرى الركعتان في القراءة في الجمعة والعيدين بالاتفاق وقيد الاولى لان اطالة الثانية على الاولى تكره اجماعاً وانما يكره التفاوت بثلاث آيات وان كان آية أو آيتين لا يكره لانه صلى الله عليه وسلم قرأ في المغرب بالمعوذتين واحداً أطول من الاخرى بآية كذا في الكافي ويشكل على هذا الحكم ما ثبت في الصحيحين من قراءته صلى الله عليه وسلم في الجمعة والعيدين في الاولى بسبع اسم ربك الاعلى وفي الثانية هل أتاك حديث الغاشية مع ان الثانية أطول من الاولى باكثر من ثلاث آيات وان الاولى تسع عشرة آية والثانية ست وعشرون آية وقد يجاب بان هذه الكراهة في غير ما وردت به السنة وأما ما ورد عنه عليه الصلاة والسلام في شيء من الصلوات فلا أو الكراهة تنزيهية وقع له عليه الصلاة والسلام تعليمها للحوار لا بوصف بها والاول أولى لانهم صرحوا باستئذان قراءة هاتين السورتين في الجمعة والعيدين وقيد بالقرض لانه يسوى في السنن والنوافل بين ركعاتها في القراءة الا فيما وردت به السنة أو لا ترك كذا في منية المصلي وصرح في المحيط بكراهة تطويل ركعة من التطوع ونقص أخرى وأطلق في جامع المحبوبي عدم كراهة اطالة الاولى على الثانية في السنن والنوافل لان أمرها سهل واحتاره أبو اليسر ومشي عليه في خزنة الفتاوى كما ذكره في شرح منية المصلي فكان الظاهر عدم الكراهة (قوله ولم يتعين شيء من القرآن لصلاة)

لاطلاق

منه ان الثلاث آيات انما تكره في السور القصار

لظهور الطول فيها بذلك القدر ظهور ايضا وهو حسن الا انه ربما يتوهم منه انه متى كانت الزيادة بمادون النصف لا تكره وليس كذلك والذي ينبغي ان الزيادة اذا كانت ظاهرة طهورة تاماً تكره والا فلا لزوم المخرج في التحرز عن الحقيقة ولو روي مثل هذا في الحديث ولا تغفل عما تقدم ان التقدير بالآيات انما يعتبر عند تقاربها أو ما عند تفاوتها بالمعتبر التقدير بالكلمات والمحروف والا لم نشرح لك ثمان آيات ولم يكن ثمان آيات ولا شك انه لو قرأ الاولى في الاولى والثانية في الثانية انه يكره لما قلنا من ظهور الزيادة والطول وان لم يكن من حيث الآتى لكنه من حيث الكمال والمحروف وقس على هذا اه وبهذا المذكور من ان المعتبر التقدير بالكلمات عند التفاوت بطول الآتى وقصرها اندفع الاشكال أيضا كما ذكره في الشرنبلالية قال اذا تفاوت

بين السورتين من حيث الكلمات لافاوت آياتهما في الطول والقصر من غير تقارب وتفاوتهما في الكلمات يسير (قوله والاولى
 أن يجعل الخ) هذا مأخوذ من الفتح حيث قال والحق انه أي دليل الكراهة ايها التعميم اه ومقتضى جعل دليل الكراهة
 ذلك دون هجر الباقي انه لا يكره التعميم للتفرد لا يتفاء الايها باللسنة لانه كما سبأني عن أنفتح مع ان المؤلف لم يرض بذلك ونظر فيه
 بما سينقله عن غاية البيان (قوله فاني فتح القدير مبنى الخ) قال في النهر أقول ٣٦٣ فبدل المشايخ بهما كما قدمناه

عن الهداية وان ظاهر
 انهما على واحدة لا علتان
 وبهذا اتجه ما في الفتح
 (قول المصنف وان قرأ آية
 الترتيب أو الترهيب)
 أي يستمع المؤتم وان قرأ
 الامام ما كرفان في النهر
 وكذا الامام لا يشغل
 بغير قراءة القرآن سواء
 أم في الفرض أو النفل
 أما المفسر ففي الفرض
 كذلك وفي النفل يسأل

ولا يقرأ المؤتم بل يستمع
 وينصت وان قرأ آية
 الترتيب أو الترهيب أو
 حطب أو صلى على النبي
 صلى الله عليه وسلم والناس
 كالقريب

الجمهورية وقدم في النار
 عند كرهها ونفكر في
 آية المثل وفيدد كوافه
 حديث حذيفة رضي
 الله تعالى عنه وانه صلى
 معه عليه الصلاة والسلام
 فامر بآية فبهاد كراجمة
 الاسال فيها وماربابة
 فبهاد كراجمة لا تعود
 فيها وهداية تفي ان
 الامام يفعل في النافلة

لاطلاق قوله تعالى واقروا ما تيسر من القرآن أراد بعدم التعميم عدم الفرضية والاولا فافتحه معناه
 على وجه الوجوب لكل صلاة وأشار الى كراهة تعيين سورة لصلاة واحدة فافهم من هجر الباقي وايها
 التفضيل كتعيين سورة السجدة وهل أتى على الانسان في فجر كل جمعة وسبح اسم ربك وقل يا أيها
 الكافرون وقل هو الله أحد في الوتر كذا في الهداية وغيرها وظاهره ان المداومة مكرهة والمداومة
 اعتقاد الصلاة تجوز بغيره واولا لان دليل الكراهة لم يفصل وهو وايها التعميم بل وهجر الباقي
 فحينئذ لا حاجة الى ما ذكره الطحاوي والاسيحاوي من أن الكراهة لا تراه حتما يكرهه غيره أسألون في
 التيسر عليه أو تبركاً بقرآنه صلى الله عليه وسلم فلا كراهة لكن بشرط أن يقرأ غيره احكاما لا
 يظن التجاهل ان غيرهما لا يجوز اه والاولى ان يجعل دليل كراهة المداومة ايها التعميم لا يكره الباقي
 لانه انما يلزم لوم بقر الباقي في صلاة أخرى وفي فتح القدير ثم مقتضى الدليل عدم المداومة لا المداومة
 على العدم كما يفعله حنفية العصر بل يستحب ان يقرأ ذلك احكاما بركا بالمتوردين لزوم ايها التعميم يسي
 بالترك احكاما ولذا قالوا السنة ان يقرأ في ركعتي الفجر بل يا أيها الكافرون ونزل هو الله أحد وظاهر
 هذا اداة المواظبة على ذلك وذلك لان ايها المداومة كره منصف بالسبب الى المصنف في نفسه اه وفيه
 نظر لما صرح به في غاية البيان من كراهة المواظبة على قراءة السور الثلاث في الوتر اعم من كونه
 رمضان امما واولا فاني فتح القدير مبنى على ان العلة ايها التعميم وان على ما علق به المشايخ من هجر
 الباقي فهو موجود سواء كان يصلي وحده او امما وسواء كان في الفرض او في غيره فمكره المداومة وهذا
 (قوله ولا يقرأ المؤتم بل يستمع وينصت وان قرأ آية الترتيب أو الترهيب أو حطب أو صلى على النبي
 صلى الله عليه وسلم والناس كالقريب) للحديث المروي من طرق عديدة من كان له امام فقرأه
 القرآن له قراءة فكان مخصصا لعموم قوله تعالى واقروا ما تيسر بناء على انخص من مذهب المدرك في
 الركوع اجما عا فجاز تخصيصه بعده بخبر الواحد واعموم الحديث في الصلاة الانفرادي فقلت حدثنا
 تخصيصه بعده بخبر الواحد فينبغي تخصيص عمومها بالافاقعة عملا بخبر الافاقعة بل التخصيص الاول
 انما هو في المأمورين ولم يقع تخصيص لعموم المفروء فلم يخصه بالصلوة أو التعميم بل الصلاة
 الجهرية والسريّة وفي الهداية ويستحسن على سبيل الاحتياط فيما يروى عن محمد بن كره عدمهما
 لما فيه من الوعيد وتعقبه في غاية البيان بان محمد اصرح في كبره عدم السراة خلف الامام فمما نهر
 فيه وفيما لا يجهر فيه قال وبه ناخذ وهو قول أي حذيفة ويجاب عنه بان صاحب الهداية لم يحرم
 بانه قول محمد بل ظاهره انما رواية ضعيفة وفي فتح القدير والحق ان قول محمد كونهما امرار المراد
 من الكراهة كراهة التحريم وفي بعض عبارات انها لا تخل خلفه وانما لم يطلعوا اسم المحرم من غيرها
 لما عرف من أن أصلهم انهم لا يظنونها الا اذا كان الدليل قطعيا ودعوى الاحتياط في السراة خالصة
 ممنوعة بل الاحتياط تركها لانه العمل باقوى الدليلين وقد روى عن عدة من الصحابة فسار الصلاة

وهم صرحوا بالمنع الا انهم عللوا بالتحويل على المقدى وعلى هذا الوام من يطلب منه ذلك فعليه ان يفي التراويح والكسوف
 والافاقعة في النافلة مكره في غيرهما (قوله ولم يقع تخصيص لعموم المفروء الخ) حاصله ان في الآية تخصيص لعموم علامة الجمع
 وماو التخصيص حصل للاولى فيلحقها التخصيص ثانيا بخلاف الثانية (قوله عند كثير من العلماء) أي فيكون مبنيا على ما قالوه
 وان كان مخالفا لمذهب من عدم جواز الجمع رعاية للاختصار والا صوب أن يقال انه جار على مذهبا أيضا بناء على ما اختاره صاحب

الهداية وغيره من جواز الجمع بينهما في سياق النفي وما هنا كذلك ويمكن أن يكون ذلك مراد صاحب البحر (قوله وبهذا يدفع ما ذكره الشارح الخ) وذلك حيث قال وقوله في المختصر أو خطب الخ ظاهره معطوف على قسراً من قوله وان قرأ آية الترغيب والترهيب فلا يستقيم في المعنى لأنه يقتضي أن يكون الانصات واجبا قبل الخطبة فيصير معنى الكلام يجب عليه الانصات فيها وان قرأ آية الترغيب أو الترهب أو خطب وأيضا يقتضي أن تكون الخطبة والصلاة على النبي عليه الصلاة والسلام واقعين في نفس الصلاة وليس المراد ذلك ٣٦٤ وإنما المراد أن ينصتوا إذا خطب وان صلى على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اه قال في

النهر وأجاب العيني بأن فاعل قسراً هو الامام وخطب هو الخطيب وهو في حالة الخطبة غير الامام فيكون من عطف الجمل باب الامامة

ولا يلزم ما ذكر وأجاب منسلا خسروا بان المؤتم بمعنى من شأنه أن يأتي وقوله أو خطب عطف على قرأ المندوف والمعنى لا يقرأ المؤتم اذا قرأ امامه بل يستمع وينصت وان قرأ آية ترغيب أو ترهب ولا يقرأ المؤتم اذا خطب امامه أو صلى على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بل يستمع وينصت وان قرأ آية ترغيب أو ترهب وأنت خبر بان ما قاله العيني انما يتم على التجوز في المؤتم ويلزم على ما قاله خسروا التجوز في الامام أيضا وتقييد منع المؤتم عن القراءة بما اذا خطب مع انه ممنوع بمجرد

بالقراءة خلفه واقواهما المنع وأشار بقوله بل يستمع وينصت الى آخره الى ان الآية نزلت في الصلاة وهي قوله تعالى واذا ذرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحون وهو قول أكثر أهل التفسير ومنهم من قال نزلت في الخطبة قال في الكافي ولا تنافي بينهما فانما أمر واهما فيها لما فيها من قراءة القرآن وحاصل الآية ان المطلوب بها أمران الاستماع والسكوت فيعمل بكل منهما والاول يخص الجهر به والثاني لا فيجوز على اطلاقه فيجب السكوت عند القراءة مطلقا ولما كان العبرة انما هو لعموم اللفظ لا لخصوص السبب وجب الاستماع لقراءة القرآن خارج الصلاة أيضا ولهذا قال في الخلاصة رجل يكتب الفقه ويحنيه رجل يقرأ القرآن ولا يمكنه استماع القرآن ولا يتم على القارئ وعلى هذا لو قرأ على السطح في الليل جهر او الناس نيام ياتهم وفي القنينة وغيرها الصبي اذا كان يقرأ القرآن وأهله يستغلون بالاعمال ولا يستمعون ان كان شرعوا في العمل قبل قراءته لا ياتهم ولا أنهم واقوله وان للوصل واية الترغيب هي ما كان فيها ذكر الجنة أو الرحمة وآية الترهب ما كان فيها ذكر النار والترهب التحذير وفي عبارته رعاية الادب حيث قال يستمع وينصت ولم يقل لا يسأل الجند ولا يتعوذ من النار وانما يسأل ويتعوذ لما فيه من الاخلال بفرض الاستماع ولان الله تعالى وعده بالرحمة اذا استمع وانصت ووعده حتم واجابة الدعاء غير مجزوم به خصوصا المتشاغل عن سماع القرآن بالدعاء والضمير في قوله قرأ راجع الى الامام وكذلك في خطب وصلى حينئذ فلفظ المؤتم حقيقة بالنسبة الى قوله وان قرأ آية الترغيب والترهب بحار باعتبار ما يؤول بالنسبة الى الخطبة والصلاة ويجوز الجمع بين الحقيقة والجواز بلفظ واحد عند كثير من العلماء وبهذا يدفع ما ذكره الشارح من الخلل في عبارة المختصر واستثنى المصنف في الكافي من قوله صلى ما اذا ذكر الخطيب آية ان الله وملائكته فان السامع يصلي في نفسه سر اثم ارا لا مرو جعل البعيد كالقريب للخطيب في أنه يسكت هو الاحياط كفاي الهداية والله سبحانه وتعالى أعلم

باب الامامة

اعلم ان الكلام هنا في مواضع الاول في بيان شرائط صحتها الثاني في بيان شرائط كمالها الثالث في بيان من تكبر امامته الرابع في بيان صفاتها الخامس في بيان اقلها السادس في بيان من تجب له السابع في بيان من تجب عليه الثامن في حكمة مشروعيها اما الاول فاصله مجمل ما ذكره الامام الاستيعابي انه متى أمكن تضمين صلاة المقتدى في صلاة الامام صح اقتداؤه به وان لم يمكن لا يصح اقتداؤه به والشئ انما يتضمن ما هو مثله أو دونه ولا يتضمن ما هو فوقه وسيا في بيانها مفصلا في قوله

وقد

خروجه للخطبة اه كلام النهر وأجاب ابن

كمال باشا عن اعتراض الزيلعي بانه لما كانت الخطبة قائمة مقام ركعتي الظهر نزل من حضرها منزلة المؤتم فلا دلالة في أو صلى على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على ان تكون الخطبة والصلاة على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم واقعتين في نفس الصلاة ولا اتجاه لما قيل انه يقتضي أن يكون الانصات واجبا قبل الخطبة لانه عدم النزول المذكور فتدبر اه (قوله واستثنى المصنف في الكافي الخ) قال في النهر ان اطلاقه يقتضي عدمه قال في الفتح وهو الاشبه ورد كلاه انه لو كتب حالة الخطبة كره أيضا وهو الادع كفاي السراج والحاصل انه لا ياتي بما يفوت به الاستماع فلا يشمت عاطسا ولا يرد سلاما باب الامامة وهي صغرى

وكبرى والصغرى اقتداء الغير بالمصل والكبرى استحقاق تصرف عام كفى السر واعلم ان شرائط القدوة مفصلة الاولى ان لا يتقدم
 المأموم على امامه مع اتحاد الجهة فان تقدم مع اختلافها كالتمتع حول المكعبة صبح الثاني علمه بانة الاب امامه برؤية أو سماع فان
 كان بينهما حائل يشبه عليه ابتغاء له لم يصح الثالث اتحاد مواعيدهما وان احتاجت كما اذا كان بينهما نهرا وطريق لم يصح والمشهد
 مكان واحد وان تباعد وقتاؤه لمحق به الرابع نية المأموم الاتذاعة تاريخه لكبيره لا يتقاع فان باحث عنه لم يصح الخامس ان
 لا يكون حال الامام أدنى من حال المأموم في الشرائط والاركان وان اسه وبأو كان حال الامام أعلى صح ويغار عنه وله وسد الخ
 السادس مشاركة الامام في الاركان فان سبقه المأموم بركن ولم يشاركه امامه لم يصح ذلك السابع عدم محاراة امرأه ان نوى
 امامه امامتها الثامن علمه بحال امامه من اقامة وسفر فلو اتقى بامام لا يعلم انه متيم أو مفسد فلم يصح التاسع ان يكون بحال يصح
 له الدخول بنية امامه فلا يجوز بناء فرص على فرض آخر العاشر صحة صلاة امامه ٣٦٥ كذا في هامش النسخ المصححة

معر والى خط المؤلف
 كانه داب وبقي شروط
 الاسماء وسد عنها
 انشر سلا في نور
 الايصاح ومان وشروط
 الاسماء للرحا الاصحاء
 ساء الاسلام

الجماعة سنة مؤ كد
 والبلوغ والعمل
 والدكورة والسرمان
 والاسماء من الاعار
 كاز عاف والعداء والجمعة
 والبلغ وسد شره كظهاره
 وسر رر اه وقد
 بطت شره والاسدوه
 والا مدالسة عشر بقولى

وفسد اقتداء رجل بامرأة الى آخره وأما الثاني فهو ان الاصل ان ياتى من قبله والكمال
 فكل من كان اكمل وأفضل فهو احق بها وسأني مفصلا مع بيان من ذكره امامه وأما صفاتها
 ذكره بقوله (الجماعة سنة مؤ كدة) أى ذوية تسببه الواجب في العود وان اجمع دأهل المذهب
 الوجوب ونقله في البدائع عن عامه مشايخنا وذكر هو وغيره ان الغائل منهم انها سنة مؤ كد ليس
 مخالفا في الحقيقة بل في العبارة لان السنة المؤ كدة والواجب سواء خصوصاً ما كان من شدة ترك
 الاسلام ودليله من السنة المواظبة من غير ترك مع الكبير على تاركها غير عذر في أحداث كثيرة
 وفي المجتبي والظاهر انهم أرادوا بالثأ كد الوجوب لاسنة بل لاهم بالاحكام الوارده بالوعده السديدة
 بترك الجماعة وصرح في المحبطين بانه لا يرحص لاحد في تركها غير عذر حتى لو تركها أهل مصر
 يؤمرون بها فان ائتمروا والاتحل مقابلتهم وفي السنة وغيرها بانه حرام المعرر على تاركها غير
 عذر وبأنهم الحيران بالسكوت وفيها الواسط لا فاعدا دخول المسجد فهو مسمي وفي المجتبى ومن سمع
 البداء كره له الاشتماع بالعمل وعن عائشة انه حرام يعي حالة الادان وان عمل بعده فعل الصلاة ولا
 بأس به وعن مجاهد لا بأس بالاسراع الى الجمعة والجماعة لم يجهد نفسه والسكينة أفضل فيها اه
 الخلاصة يجوز التعذر برباخذ المال ومن ذلك رجل لا يحضر الجماعة وسأني ان شاء الله تعالى
 في محله ان معناه حدس ماله عنده مدة ثم دفعه له لانه على وحدائك كما قد سوهم كما صرح به في
 البرازية وذ كرفي عاية البيار معر بالي الاخماس ان يترك الجماعة يستوجب اساءة ولا تعمل شهرته
 اذا تركها استخفافا بذلك ومجانة أما اذا تركها سهوا أو تركها باسأول بان يكون الاسم من أهل

أخي ان ترم ادراك شرط القدوة * فذلك عشر دأناك معددا باحر مؤتم وعلم انقال من * نه ائتم مع كون المكاتب واحدا
 وكون امام ليس دون تبعه * بشرط وأركان رتبة لا فاعدا مشاركة في كل ركن وعلمه * ناس انام حبل أم سار مبعدا
 وان لا تتعاضد التي معها اقتدت * وصحة ما صلى امام من ابتداء كذا اتحاد العزم هذا امامه * رت شره لا فاعدا في المدى
 بلوغ واسلام وعقل دكورة * قراءة تجزوا سماعا فاعدا والله تعالى علم (وله وذكر هو وغير الخ) قال في الهروي المقعد
 الجماعة واجبة وسنة لوجوبها بالسنة وهذا معنى قول بعضهم تسميتها واحدة وسنة مؤ كد سواء ان هذا بعضى الابقاق
 على ان تركها بلا عذر يوجب ائتمام انه قول العرافين والحراسيين على انه ائتم اذا العداد الترك ثلثي العيمه اه وشرح
 النسبة للحلي والاحكام تدل على الوجوب من ان تاركها م عير عذر يعرر وترد شهادته وبأنهم بالسكوت عنه وهذه كلها
 احكام الواجب وقد يوفق بان ترتيب الوعيد في الحديث وهذه الاحكام مما يستدل به على الوجوب بمقتضى الدوامه على الترك كما
 هو ظاهر قول عليه السلام لا يشهدون الصلاة في الحديث الآخر يصلون بنوتهم كما يعظمه باهراساد المصارع حويرة ولان
 يا كلون البرأى عادتهم فيكون الواجب المنصور أحيانا والسنة المؤ كدة التي تقرب منه الواطية عليها وحديث فلا مفاة بين ما تقدم
 وبين قوله عليه السلام صلاة الرجل في الجماعة تفضل على صلاته في بيته أو سوف سبعاً وعشرين ضعفا اه (قوله اذا تركها استخفافا)
 أى تها وباتسكلا وليس المراد حقيقة الاستخفاف الذي هو الاحتقار فانه كفر

(قوله حتى لو صلى في بيته بزوجته الخ) سياتي خلافه عن الحلواني من أنه لا ينال الثواب ويكون بدعة ومكر وهالكين قال في القضية
 اختلاف العلماء في إقامتها في البيت والأصح أنها كإقامتها في المسجد لا في الفضيلة وهو ظاهر مذهب الشافعي رحمه الله تعالى اه
 قلت ويظهر لي أن ما سياتي عن الحلواني مبنى على ما مر عنه في الأذان من وجوب الإجابة بالقدم وتقدم أن الظاهر خلافه فلذا
 صح وأخلاف ما قاله هنا أيضا (قوله الاقتداء في الوتر خارج رمضان يكره) قال الرمي سياتي الكلام عليه في الحاشية عند قوله
 وبوتر الجماعة في رمضان فقط وان الكراهة كراهة تنزيه (قوله أما إذا صلوا بجماعة الخ) لا تحمل لهذه الجملة هنا وإنما محلها فيما بعد
 عند ذكر حكم تكرارها (قوله ومنها حكم تكرارها في مسجد واحد الخ) قال قاضيان في شرح الجامع الصغير رجل دخل مسجد أقدم
 صلى فيه أهله فانه يصلي بغير اذان وإقامة لان في تكرار الجماعة تقليدا وقال الشافعي لا بأس بذلك لأن أداء الصلاة بالجماعة حق
 المسلمين والآخرون فيها كالأولين ٣٦٦ والصحيح ما قلنا وهكذا روى عن أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنهم إذا فاتتهم

الجماعة صلوا وحدها وعن
 أبي يوسف رحمه الله انه
 قال إنما يكره تكرار
 الجماعة إذا كثرت القوم أما
 إذا صلوا وحدها في ناحية
 المسجد لا يكره وهذا إذا
 كان صلى فيه أهله وان
 صلى فيه قوم من الغرباء
 بالجماعة فلا هل المسجد
 أن يصلوا بعدهم بجماعة
 بأذان وإقامة لان إقامة
 الجماعة في هذا المسجد
 حقهم ولهذا كان لهم
 نصب المؤذن وغير ذلك
 فلا يبطل حقهم بإقامة
 غيرهم وهذا إذا لم يكن
 المسجد على قارعة الطريق
 فان كان كذلك فلا بأس
 بتكرار الجماعة فيه
 بأذان وإقامة لانه ليس له
 أهل معلوم فكان حرمة

الأهواء أو مخالفا المذهب المقتدى لا يراعى مذهبه فلا يستوجب الاساءة وتقبل شهادته اه وفي
 شرح المقايمة عن نجم الأئمة رجل يشتغل بتكرار الفقه ليل ونهارا ولا يحضر الجماعة لا يعذر ولا
 تقبل شهادته وقال أيضا رجل يشتغل بتكرار اللغة فتقوته الجماعة لا يعذر بخلاف تكرار الفقه
 قيل جوابه الاول فيمن واطب على ترك الجماعة وتناول الثاني فيمن لا يواطب على تركها اه ولم يذكر
 المصنف بقية أحكامها فنهان أهلها اثنتان واحد مع الامام في غير الجمعة لأنها مأخوذة من الاجتماع
 وهما أقل ما يتحقق بهما الاجتماع ولقوله عليه الصلاة والسلام الاثنان فافوقهما جماعة وهو
 ضعيف كما في شرح منية المصلي وسواء كان ذلك الواحد رجلا أو امرأة حرا أو عبدا أو صديا يعقل ولا
 عمة بغير العاقل وفي السراج الوهاج لو حلف لا يصلي بجماعة وأم صديا يعقل حنث في يمينه ولا فرق في
 ذلك بين أن يكون في المسجد أو بينه حتى لو صلى في بيته بزوجته أو جاريته أو ولده فقد أتى بفضيلة
 الجماعة ومنها أنها واجبة للصلاة الخمس للجمعة فأنها شرط فيها وتجب للصلاة العبد على القول
 بوجوبها وتسببها على القول بسنيتها وفي الكسوف والتراويح سنة وسياق أن الصحيح أنها في
 التراويح سنة على الكفاية ونص في جوامع الفقه على أنها فاجبة وهو عريب ويستحب في الوتر في
 رمضان على قول ولا يستحب فيه على قول وهي مكرهة في صلاة المحسوف وقيل لا وأما ما عده هذه
 الجملة ففي الخلاصة الاقتداء في الوتر خارج رمضان يكره ودكر القدوري أنه لا يكره وأصل هذا أن
 التطوع بالجماعة إذا كان على سبيل النداء يكره في الأصل للصدر الشهيد أما إذا صلوا بجماعة بغير
 أذان وإقامة في ناحية المسجد لا يكره وقال شمس الأئمة الحلواني أن كان سوى الامام ثلاثة لا يكره
 بالاتفاق وفي الرابع اختلف المشايخ والأصح أنه يكره اه كذا في شرح المنية ولا يخفى أن الجماعة
 في العيدين وإن كانت واجبة أو سنة على القولين فيها فهي شرط الصحة على كل قول لان شرائط
 العيدين وجوباً وصحة شرائط الجمعة لا تخضع صلاة العيدين منفرداً كالجمعة ولا يلزم من
 بطلان الوصف بطلان الأصل على المذهب ومنها حكم تكرارها في مسجد واحد ففي المجمع ولا

أخف ولهذا لا يقام فيه باعتكاف الواجب فكان بمنزلة الرباط في المغاوير وهناك تعاد مرة بعد أخرى فهذا كذلك نكررها
 اه بحر وفه ومثله في المحقائق وقد مناهوه في الأذان عن السكافي والفتح وذكر مثله المؤلف عن السراج أقول ومفاد هذه النقول
 كراهة التكرار مطلقاً أي ولو بدون أذان وإقامة وان معنى قول قاضيان المار يصلي بغير أذان وإقامة أنه يصلي منفرداً بالجماعة
 بدليل التعليل والاستدلال بالمرور عن العناية ويؤيده قوله في الظهيرية وظاهر الرواية أنهم يصلون وحدها اه وحينئذ يشكل
 ما نقله الرمي عن رسالة العلامة السندي عن الملقط وشرح المجمع وشرح درر البحار والعباب من أنه يجوز تكرار الجماعة بلا
 أذان ولا إقامة ثانية اتفاقاً قال وفي بعضها اجاعاً ثم ذكر أن ما يفعله أهل الحرم من مكره اتفاقاً وان تغفل عن بعض مشايخنا انكاره
 صريحاً حين حضر الموسم بمكة سنة إحدى وخمسين وخمسمائة منهم الشريف الغزنوي وأنه أفتى الامام أبو قاسم الحبان المالكي
 سنة خمسين وخمسمائة بمنع الصلاة نائمة متعددة وجاعات مترتبة وعدم جوازها على مذهب العلماء الاربعة ورد على من قال بخلافه

تكررها في مسجد محلة باذان ثان وفي المجتبى ويكره تكرارها في مسجد باذان واقامة وعن أبي
يوسف انما يكره تكرارها بقوم كثير اما اذا صلى واحدا بواحد واثنين فلا بأس به وعنده لا بأس به
مطلقا اذا صلى في غير مقام الامام وعن محمد انما يكره تكرارها على سبيل التداخي ما اذا كان خفية
في زاوية المسجد لا بأس به وقال القدوري لا بأس بها في مسجد في قاعة الطريق وفي أمالي قاضيخان
مسجد ليس له امام ولا مؤذن ويصلي الناس فيه فوجا فوجا فصل ان يصلي كل فريق باذان
واقامة على حدة ولو صلى بعض أهل المسجد باذان واقامة مخافتهم ثم ظهر بقيتهم فله ان يصلوا جماعة
على وجه الاعلان اه ومنها انها لا تجب الا على الرجال البالغين العاقلين الا حرار الغادرين عليهم من
غير حرج فلا تجب على شيخ كبير لا يقدر على المشي ومريض وزمن وأعمى ولو وحده من يقوده ويجعله
عند أي خنيفة لماعرف انه لا عبرة بقدره الغير وحقق في فتح القدير انه اتفاق والخلاف في الجمعة
لا الجماعة وتسقط بعذر البرد الشديد والظلمة السديدة وذكر في السراج الوهاج ان منها المطر
والريح في الليلة المظلمة واما في النهار فليست الزيج عذرا وكذا اذا كان يدافع الاخشين أو أحدهما
أو كان اذا خرج يخاف أن يجسه غريمه في الدين أو كالخاف الظلمة أو يريد سفر أو قيم الصلاة
فيخشى ان تقوته القافلة أو يكون فائما يمر بصر أو يخاف ضياع ماله وكذا اذا حضر العشاء وأقيمت
صلاة العشاء ونفسه تنوق اليه وكذا اذا حضر الضعيف في غير وقت العشاء ونفسه تنوق اليه اه
وفي فتح القدير واذا فاتته لا يجب عليه الطلب في المساجد لا خلاف بين أصحابنا بل ان أتى مسجدا
للجماعة آخر فحسن وان صلى في مسجد حبه منفردا فحسن وذكر القدوري يجمع باهله ويصلي بهم
يعني وينال ثواب الجماعة وقال شمس الأئمة ادولى في زماننا تتبعها وسئل الحلواني عن يجمع باهله
أحيانا هل ينال ثواب الجماعة أو لا قال لا يكون بدعه ومكرها وبلا عذره اختلف في الفصل من
جماعة مسجد حبه وجماعة المسجد الجامع واذا كان مسجدا يختار اقدمهما قال اسنوي لا يرب
فان صلوا في الاقرب وسمع اقامة غيره فان كان دخل نية لا يخرج والا فيذهب اليه وهذا على
الاطلاق تقريب على أفصلية الاقرب مطلقا على من فصل الجامع فلو كان الرجل متفهما لمجلس
استاذة لدرسه أو مجلس العامة أفضل بالاتفاق اه واما حكمه مشروعه فيها فقد كره في ذلك
وجوه أحدها قيام نظام الالفة بين المصلين ولهذه الحكمة شرعت المساجد في احوال التحصيل
التعاهد باللقاء في أوقات الصلوات بين الجيران فانها دفع حصر النفس ان تشغل بهذه العبادات
وحدها ثالثها تعلم الجاهل من العالم أفعال الصلاة وذكر بعضهم انها ناسية بالكتاب وهو قوله
تعالى واركعوا مع الرا كعين فهي بالكتاب والسنة واما فصولها ففي السنة الصحيحة الصلاة
الجماعة تفصل صلاة المنفرد ببضع وعشرين درجة وفي المضمرات انه مكتوب في النوراه صفه
أمة محمد وجماعتهم وانه بكل رجل في صف وفهم ترادف في صلاتهم صلاة يعني اذا كانوا ألف رجل
يكتب لكل رجل ألف صلاة (قوله والاعلم أحق بالامامة) أي أولى بها ولم يبين المعلوم
وفسره في المضمرات باحكام الصلاة وفي السراج الوهاج بما يصلح الصلاة ويفسدها وفي غاية البيان
بالفقه وأحكام الشريعة والظاهر هو الاول ويقرب منه الثاني واما الثالث فمحمول على الاول
لظهور انه ليس المراد من الفقه غير أحكام الصلاة ولهذا وقع في عبارة أكثرهم الاعلم بالسنة
باعتبار ان أحكام الصلاة لم تستفد الا من السنة واما الصلاة في الكتاب فمجملة وقدم أبو يوسف

وقيل انكار ذلك
عن جماعة من الخنفية
والشافعية والمالكية
حضر والموسم سنة
احدى وخمسين وخمسمائة
اه (قوله وتسقط بعذر
البرد الشديد الخ) أقول
قرأ وصلها في متن التنوير
وشرحه الدر المختار الى
عشرين وبدونها قولي
خذ عذرا لترك
جماعة •

عشرين نسيما فأتى مثل
الدرر
مرض وانعاز عني وزماني
مطر ولم يثر ثم برد قد أضر
قطع زحل مع بدأ ودونها
فلح عجز الشمه فصد للسفر
خوف على بال كذا من
نظام •

أداس وشهني أ بل قد
حضر
والريح لبلال لم يثر
ذي •

ألم مدافعة لبول أو قدر
ثم اشتعال لا بغير العفة في
بعض من الاوقات عذر
معتبر

والاعلم أحق بالامامة

وأشار المصنف الى انهما لو استويا في سائر الفضائل الا ان أحدهما أقدم ورعا قدم وقد صرح به في فتح القدير ثم اقتصر المصنف على هذه الاوصاف الاربعة أعني العلم والوراثة والورع والسن وقد ذكرها أوصافا أخرى في المحيط وان استويا في السن قالوا أحسنهما خلقا أولى فان استويا في حسنهما وجهها أولى وفسر الشمني الخلق بالالف بين الناس وفسر المصنف في المكافئ حسنهم وجهها أكثرهم صلاة بالليل للحديث من كثرت صلواته بالليل حسن وجهه بالنهار وان كان ضعيفا عند الحديث وذكر في البدائع انه لا حاجة الى هذا التكلف بل يبقى على ظاهره لان صباحه الوجه سبب لكثرة الجماعة خلفه وقدم في فتح القدير المحسب على صباحه الوجه فان استويا فاشرفهم نسباً وزاد الامام الاسيحياني على ذلك أوصافاً ثلاثة أخرى وهي وان استويا فأكبرهم رأساً وأصغرهم عصوا وان استويا فأكثرهم مالاً أولى حتى لا يطلع على الناس وان استويا في ذلك فأكثرهم جاهاً أولى وزاد في المعراج ثاني عشر وهو أنظفهم ثوباً واحتلف في المسافر مع المقيم قيل هو مساو وقيل المقيم أولى وينبغي ترجيحه كما لا يخفى وفي الخلاصة وان اجتمعت هذه الخصال في رجلين فانه يقرع بينهما أو الحيار إلى القوم وأشار المصنف بالاحقية الى ان القوم لو قدموا غير الاقراء مع وجوده فانهم قد أساءوا ولكن لا يأمون كما في التجنيس وغيره وهذا كله فيما اذا لم يكن في بيت شخص اما اذا كان في بيت انسان فانه يكرهه أن يؤم ويؤذن وصاحب البيت أولى بالامامة الا أن يكون معه سلطان أو قاض فهو أولى لان ولايته عامة كذا ذكر الاسيحياني ويشهد له حديث الصفيين السابق وفي السراج الوهاج ويقدم الوالي على الجميع وعلى امام المسجد وصاحب البيت والمستأجر أولى من المالك لانه أحق بمنافعه وكذا المستعير أولى من المعير اه وفي تقديم المستعير نظر لان المعير ان يرجع أي وقت شاء بخلاف المؤجر وفي الخلاصة وغيره ارجل أم قوما وهم له كارهون ان كانت الكراهية لنفسه اذ فيه أولانهم أحق بالامامة يكره له ذلك وان كان هو أحق بالامامة لا يكره له ذلك اه وفي بعض الكتب والكراهية على القوم وهو ظاهر لانها ناشئة عن الاخلاق الذميمة وينبغي أن تكون تحريرية في حق الامام في صورة الكراهية لحديث أبي داود عن ابن عمر مرفوعاً ثلاثة لا يقبل الله منهم صلاة من تقدم قوما وهم له كارهون ورجل أتى الصلاة دباراً والديار ان يأتيها بعد ان تقوته ورجل اعنبد محرره كذا في شرح المنية (قوله وكره امامة العبد والاعرابي والفاستق والمبتدع والاعمى وولد الزنا) بيان للشئين المحمة والكراهية اما المحمة غيبية على وجود الاهلية للصلاة مع اداء الاركان وهما موجودان من غير نقص في الشرائط والاركان ومن السنة حديث صلوا خلف كل بروا جرو في صحيح البخاري ان ابن عمر كان يصلي خلف الحجاج وكفي به فاستقام كما قاله الشافعي وقال المصنف انه أفسق أهل زمانه وقال الحسن البصري لو حامت كل أممة بخيبتها وجنناها في محمد لغلبناهم وامامة عتبان بن مالك الاعمي لقومه مشهورة في الصفيين واستخلاف ابن أم مكتوم الاعمي على المدينة كذلك في صحيح ابن حبان واما الكراهية غيبية على قلة رغبة الناس في الاقتداء بهؤلاء فيؤدي الى تقليل الجماعة المطلوب تكثيرها تكثير اللابرولان العبد لا يتفرغ للتعلم والغالب على الاعراب الجهل والفاستق لا يهتم لامر دينه والاعمى لا يتوقى النجاسة وليس لولد الزنا أب بريه ويؤديه ويعلمه فيغلب عليه الجهل أطلق الكراهية في هؤلاء وقد كراهة امامة الاعمي في المحيط وغيره بان لا يكون أفضل القوم فان كان أفضلهم فهو أولى وعلى هذا يحمل تقديم ابن أم مكتوم لانه لم يبق من الرجال الصالحين للامامة في المدينة أحد أفضل منه حينئذ ولعل عتبان بن مالك كان أفضل من كان يؤمه

عن الشارح وغيره
(قوله فأكبرهم رأساً
وأصغرهم عصوا) لينظر
ما المراد بالعصو وقد قيل
في تفسيره بما لا ينبغي أن
يذكر (قوله لان للمعير
أن يرجع الخ) قال في
النهر هذا لا أثر له يظهر
وسأني ان العارية تملك
المنافع كالا حارة لكن
بلا عوض بخلافها واذا
رجع خرج عن موضوع
المسئلة

وكره امامة العبد
والاعرابي والفاستق
والمبتدع والاعمى وولد
الزنا

(قوله وعلى قياس هذا إذا كان الاعرابي أفضل الحاضر ين كان أولى ولهذا قال في منية المصلى أراد بالاعرابي الجاهل وهو ظاهر في كراهة امامة العاصي الذي لا علم عنده وينبغي أن يكون كذلك في العبد وولدنا إذا كان أفضل القوم فلا كراهة إذا لم يكونا محقرين بين الناس لعدم العلة للكراهة والاعرابي من يسكن البادية عربيا كان أو عجميا وامان يسكن المدن فهو عربي وفي الجهني وهذه الكراهة تزيهية لقوله في الاصل امامة غيرهم أحب الي وهكذا في معراج الدراية وفي الفتاوى لو صلى خلف واسق أو مبتدع ينال فضل الجماعة لكن لا ينال كما ينال خلف تقي ورع لقوله صلى الله عليه وسلم من صلى خلف عالم تقي فكأنما صلى خلف نبي قال ابن أمير حاج ولم يجده المخرجون نعم أخرج الحاكم في مستدركه مرفوعا أن سرهم أن يقبل الله صلاتكم فليؤمكم خياركم فانهم وفدكم فيما بينكم وبين ربكم وذكر الشارح وغيره أن الفاسق إذا تعذر منه يصلي الجمعة خلفه وفي غيرها ينتقل إلى مسجد آخر وعلل له في المعراج بأن في غير الجمعة يجدا ما ماعيره فقال في فتح القدير وعلى هذا فيكره الاقتداء به في الجمعة إذا تعذرت إقامتها في المصر على قول محمد وهو المفتي به لأنه يسد من التحول حينئذ وفي السراج الوهاج وإن قلت خا الأفضلية أن يصلي خلف هؤلاء أو الانفراد قبل إمام في حق الفاسق والصلاة خلفه أولى لما ذكر في الفتاوى كما قدمناه وأما الآخرون فيمكن أن يكون الانفراد أولى لمجهلهم بشروط الصلاة ويمكن أن يكون على قياس الصلاة خلف الفاسق والأفضل أن يصلي خلف غيرهم اه فالحاصل أنه يكره لهؤلاء التقديم ويكره الاقتداء بهم كراهة تزيهية وإن أمكن الصلاة خلف غيرهم فهو أفضل والألا اقتداء أولى من الانفراد وينبغي أن يكون محل كراهة الاقتداء بهم عند وجود غيرهم والأفلا كراهة كما لا يخفى وأشار المصنف إلى أنه لو اجتمع معتق وحر أصلي والحر الأصلي أولى بعد الاستواء في العلم والقراءة كما في الخلاصة وأما المبتدع فهو صاحب البدعة وهي كما في المغرب اسم من ابتدع الامرا إذا ابتدأه وأحدثه كالرفقة من الارتفاق والحلقة من الاختلاف ثم علمت على ما هو زائدة في الدين أو بقصان منه اه وعرفها الشمني بأنها ما أحدثت على خلاف الحق المتلقى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من علم أو عمل أو حال بنوع شبهة واستحسان وجعل ديننا قوما وصرطام مستقيما اه وأطلق المصنف في المبتدع فشم كل مبتدع هو من أهل قبلتنا وقده في المحيط والخلاصة والمجتبي وغيرهما بأن لا تكون بدعته تكفيرة فإن كانت تكفيرة فالصلاة خلفه لا تجوز وبعبارة الخلاصة هكذا وفي الاصل الاقتداء بأهل الأهواء جائز إلا الجهمية والقدرية والروافض الغالي ومن يقول بخلق القرآن والحظائية والمشبهة وجملة من كان من أهل قبلتنا ولم يغفل في هواه حتى يحكم بكفره تجوز الصلاة خلفه وتكره ولا تجوز الصلاة خلف من ينكر شفاعته النبي صلى الله عليه وسلم أو ينكر الكرام الكاتبين أو ينكر الرؤية لأنه كافر وإن قال أنه لا يرى لمجلا له وعظمته فهو مبتدع والمشبهة إن قال أن الله بدأ أو رجلا كما للعباد فهو كافر وإن قال أنه جسم لا كالأجسام فهو مبتدع والرافضي أن فضل عليا على غيره فهو مبتدع وإن أنكر خلافة الصديق فهو كافر ومن أنكر الاسراء من مكة إلى بيت المقدس فهو كافر ومن أنكر المعراج من بيت المقدس فليس بكافر اه وألحق في فتح القدير عمر بالصادق في هذا الحكم ولعل مرادهم بأنكار الخلافة إنكار استحقاقهما الخلافة فهو مخالف لأجاء الصحابة لا إنكار وجودهما لهما وعلل لعدم كفره في قوله لا كالأجسام بأنه ليس فيه الاطلاق لفظ الجسم عليه وهو موهم للنقص فرفعه بقوله لا كالأجسام فلم يبق إلا مجرد الاطلاق وذلك معصية تنهض سببا للعقاب لما قلنا من الإيهام بخلاف ما لو قاله صلى

قوله وعلى قياس هذا (الح) وقوله وينبغي أن يكون كذلك في العبد الخ قال في النهر أقول هذا مبني على أن علة الكراهة غلبة الجهل فيهم قال في الهداية ولأن في تقديم هؤلاء تنغير الجماعة قال في الفتح وحاصل كلامه الكراهة فيمن سوى الفاسق للتنغير والجهل ظاهر وفي الفاسق أولى لظهور رسالته في الطهارة ونحوها اه والظاهر انهما علطان ومقتضى الثانية ثبوت الكراهة مع انتفاء الجهل لكن ورد في الاعمى نص خاص وهذا هو المناسب لاطلاقهم واقتصارهم على استثناء الاعمي (قوله) فالحاصل أنه يكره الخ قال الرملي ذكر الحلي في شرح منية المصلى أن كراهة تقديم الفاسق والمبتدع كراهة التحريم وأما العبد والاعرابي وولد الزنا والاعمي والكراهة فيهم دون الكراهة فيهما ولا يخفى أن ما هنا أوجه لما تقدم من الدليل تأمل (قوله الغالي) الذي في الفتح الغالية

(قوله محمله على ان ذلك المعتقد نفسه كفر الخ) قال الحلبي وعلى هذا يجب أن يحمل المنقول على ما عدا غلاة الروافض ومن ضاهاهم فان أمثالهم لا يحصل منهم بذل وسع في الاجتهاد فان من يقول بان عليا هو الاله أو بان جبريل عليه السلام غلط ونحو ذلك من السخف انما هو مبتدع يحض الهوى وهو أسوأ حالا ممن قال ما بعدهم ألا لبقر بونا الى الله زلني فلا يتأني من مثل الامامين العظيمين أن لا يحكم بانهم من أكر الكفرة وانما كلامهم ساقى مثل من له شبهة فمأذبه اليه وان كان مأذبه اليه عند التحقيق في حد ذاته كفر انكسار الرؤية وعذاب القبر ونحو ذلك مما علم في الكلام وكنتكر خلافة الشيخين والساب لهم فان فيه انكار الاجماع القطعي الا انهم ينكرون حجية الاجماع باتهامهم الصحابة فكان لهم شبهة في الجملة ٣٧١ وان كانت ظاهرة البطلان

بالنظر الى الدليل فبسبب تلك الشبهة التي ادى اليها اجتهادهم لم يحكم بكفرهم مع ان معتقدهم كفر احتسابا بخلاف مثل من ذكرنا من الغلاة فتأمل انه (قوله لان تعليله في الخلاصة الخ) قال في النهر كيف يرده مع امكان حمل كافر على معنى قائل بما هو كفر ولا ينكر انه صرف اللفظ عن خلاف طاهره (قوله فدل ذلك على ان هذه الفروع الخ) قال في النهر هذه المغالاة ردها البرازي في الفتاوى بما يطول ذكره فراجع اه قلت ونص كلامه في باب الردة ويحكى عن بعض من لا سلف له انه كان يقول ما ذكر في الفتاوى انه يكفر بكذا وكذا فذلك للتخويف والتحويل لا لمحقيقة الكفر وهذا كلام باطل وحاشا أن

التشبيه فانه كافر وقيل يكفر بمجرد الاطلاق أيضا وهو حسن بل هو أولى بالتكفير اه والحاصل انه يكفر في لفظين هو جسم كالأجسام هو جسم وبصير مبتدع في الثالث هو جسم لا كالأجسام ثم قال واعلم ان الحكم بكفر من ذكرنا من أهل الأهواء مع ما ثبت عن أبي حنيفة والشافعي من عدم تكفير أهل القبلة من المبتدعة كلهم محمله على ان ذلك المعتقد نفسه كفر فالقائل به قائل بما هو كفر وان لم يكفر بناء على كون قوله ذلك عن استقراغ وسعه مجتهدا في طلب الحق لكن جزمهم ببطلان الصلاة خلفه لا يصح هذا الجمع اللهم إلا أن يراد بعدم الحواز خلفهم عدم الحل أي عدم حل ان يفعل وهو لا ينافي في العفة والا فهو مشكل والله سبحانه أعلم بخلاف مطلق اسم الجسم مع التشبيه فانه يكفر لا خياره اطلاق ما هو موهم للنقص بعد علمه بذلك ولونفي التشبيه لم يبق منه إلا التساهل والاستخفاف بذلك اه وهكذا استشكل هذه الفروع مع ما صح عن المجتهدين المحققين بعد التفتازاني في شرح العقائد وفيما أجاب به في فتح القدير نظرا لان تعليله في الخلاصة فيمن أكر الرؤية ونحوها بانه كافر يرده هذا الحمل فالأولى ما ذكره هو في باب البغاة ان هذه الفروع المنقولة في الفتاوى من التكفير لم تنقل عن الفقهاء أي المجتهدين وانما المنقول عنهم عدم تكفير من كان من قبلتنا حتى لم يحكموا بتكفير الخوارج الذين يستحلون دماء المسلمين وأموالهم وسب أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لكونه عن تاويل وشبهة ولا عبرة بغير المجتهدين اه ودكر في المسيرة ان ظاهر قول الشافعي وأبي حنيفة انه لا يكفر أحد منهم وان روى عن أبي حنيفة انه قال لجهنم اخرج عني يا كافر جلا على التشبيه وهو مختار الرازي ودكر في شرحها للسكال بن أبي شريف ان عدم تكفيرهم هو المنقول عن جمهور المتكلمين والفقهاء فان الشيخ أبنا الحسن الأشعري قال في كتاب مقالات الاسلاميين اختلف المسلمون بعد نبينهم صلى الله عليه وسلم في أشياء ضلل بعضهم بعضا وتبرأ بعضهم عن بعض فصاروا فرقاً متباينين الا ان الاسلام يجمعهم ويعمهم اه وقال الامام الشافعي أقبل شهادة أهل الأهواء الا الخطا بة لانهم يشهدون بالزور ولو اوقفهم وما ذكره المصنف انه طاهر قول أبي حنيفة جزم بحكايته عنه المحاكم صاحب المختصر في كتاب المستقى وهو المعتمد اه والحاصل ان المذهب عدم تكفير أحد من المخالفين فيما ليس من الاصول المعلومة من الدين ضرورة وبديل عليه قبول شهادتهم الا الخطا بة ولم يفصلوا في كتاب الشهادات فدل ذلك على ان هذه الفروع المنقولة من الخلاصة وغيرها بصريح التكفير لم تنقل عن أبي حنيفة وانما هي من تفرعات المشايخ كالألفاظ لتكفير المنقولة في الفتاوى والله سبحانه هو الموفق وفي جمع الحوامع وشرحه ولا نكفر أحد من

يلعب امناء الله تعالى اعنى علماء الاحكام بالحرام والحلال والكفر والاسلام بل لا يقولون الا الحق الثابت عن سيد الانام عليه الصلاة والسلام وما أدى اليه اجتهاد الامام من نص القرآن أنزله الملك العلام أو شرعه سيد الرسل العظام أو قاله الصحب الكرام والذي حررته هو مختار مشايخي الشافيين لداء النعام بواهم الله تعالى بفصله دار السلام وكل من يأتي بعدهم من علماء الدهر والايام ما بقي دين الاسلام اه وحرر العلامة نوح أفندي ان مراد الامام بما نقل عنه ما ذكره في الفقه الا كبر من عدم التكفير بالذنب الذي هو مذهب أهل السنة والجماعة تأمل

(قوله فلاقتداه به صحيح على الاصح ويكره) أقول عبارة المجتبي هكذا وأما الصلاة خلف الشافعية فمن كان منهم يحمل عن القبلة أول يتوضأ بالخارج الخمس ٣٧٢ من غير السيلين أول يغسل المني الذي أكثر من قدر الدرهم لا يجوز على الاصح

والأفجوز وقيل لكنه يكره أنه تم فتأمل (قوله واستثنى المحقق الخ) اعترضه صاحب النهر والرملي بأنه لا حاجة إليه بعد كون المراد بالتطويل مازاد على القدر المسنون (قوله كراهة تحريم) جزم به في النهر وقال وأطلاق المصنف الكراهة على ما يعي التحريم والتزيم وتطويل الصلاة وجاعة النساء

فيه مؤاخذة ظاهرة (قوله رضوا بالتطويل أولا) القول بالكراهة لاسيما التحريمية محل توقف وكيف يقال بالاطلاق والمحكم مشار في الحديث إلى تعليمه بما يستنبط منه خلاف ذلك فليست كذا في شرح الشيخ المصنف (قوله فيكره كالعراة) أي فتكره جماعتهم كجماعة العراة (قوله لأنها فرضة) أي لأن جماعتهم فرضة بدليل قوله لفعل الفرض وأطلق الفرض على الواجب

أهل القبلة يبدعون كمنكري صفات الله تعالى وخلقه أفعال عباده وجواز رؤيته يوم القيامة ومنا من كفرهم أمان من أخرج ببدعته من أهل القبلة كمنكري حدوث العالم والبعث والمحشر للأجسام والعلم بالجزئيات فلا نزاع في كفرهم لأنكارهم بعض ما علم بحجج الرسول به ضرورة أنه وفي الخلاصة عن المحلواني يمنع عن الصلاة خلف من يخوض في علم الكلام وينظر صاحب الأهواء وجهه في المجتبي على من يريد المناظرة أن يرسل صاحبه وأمان أراد الوصول به إلى الحق وهداية الخلق فهو ممن يترك بالاعتدائه ويندفع البلاء عن الخلق بهدايته واهتدائه وأما الصلاة خلف الشافعية فحاصل ما في المجتبي أنه إذا كان مراعيًا للشرايط والأركان عندنا فلا اقتداء به صحيح على الاصح ويكره والأفلا يصح أصلاً وسيأتي بيانه إن شاء الله تعالى في باب الوتر ولا خصوصية للشافعية بل الصلاة خلف كل مخالف للذهب كذلك (قوله وتطويل الصلاة) أي وكره للإمام تطويلها الحديث إذا أم أحدكم الناس فلينخف واستثنى المحقق في فتح القدير صلاة الكسوف فإن السنة فيها التطويل حتى تغيب الشمس وأراد بالتطويل مازاد على القدر المسنون كما في السراج الوهاج لا كما قد يتوهمه بعض الأئمة فيقرأ في الفجر كغيرها وفي المصبرات شرح القدوري أي لا يزيد على القراءة المستحبة ولا يشغل على القوم ولكن يخفف بعد أن يكون على التمام والاستحباب اهـ وذكره في فتح القدير بحثاً وعلل له بأنه صلى الله عليه وسلم نهى عن التطويل وكانت قراءته هي المسنونة فلا بد من كون ما نهى عنه غير ما كان دأبه بالضرورة كما روى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قرأ بالمعوذتين في الفجر فلما فرغ قيل له أو جرت قال سمعت بكاء صبي فخشيت أن تغتتن أمه وفي منية المصلي ويكره للإمام أن يجعلهم عن أكمل السنة والظاهر أنها في تطويل الصلاة كراهة تحريم للأمر بالتخفيف وهو للوجوب الإلصاف ولا دخل الضرر على الغير وأطلقه فشمس ما إذا كان القوم محضون أو لا رضوا بالتطويل أو لا إطلاق الحديث وأطلق في التطويل فشمس إطالة القراءة أو الركون أو السجود أو الادعية واختار الفقيه أبو الليث أنه يطيل الركون لإدراك المجاني إذا لم يعرفه فان عرفه فلا وأبو حنيفة منع منه مطلقاً لأنه شرك أي رياء (قوله وجاعة النساء) أي وكره جماعة النساء لأنها لا تخلو عن ارتكاب محرم وهو قيام الإمام وسط الصف فيكره كالعراة كذا في الهداية وهو يدل على أنها كراهة تحريم لأن التقدم واجب على الإمام للمواظبة من النبي صلى الله عليه وسلم عليه وترك الواجب موجب لكراهة التحريم المقتضية للأنه ويدل على كراهة التحريم في جماعة العراة بالاولى واستثنى الشارحون جماعتهم في صلاة الجنائز لأنها لا تكرر لأنها فرضة وترك التقدم مكروه فدار الأمر بين فعل المكروه لفعل الفرض أو ترك الفرض لتركه فوجب الأول بخلاف جماعتهم في غيرها ولو صلين فرادى فقد تسبق أحدها فنكون صلاة الباقيات نفلاً والتنفل بها مكروه فيكون فراغ تلك موجباً لفساد الفرضية لصلاة الباقيات كتقييد الخامسة بالسجدة لمن ترك القعدة وأما إذا نامة المرأة للنساء صحيحة واستثنى في السراج الوهاج مسئلة وهي ما لو استخلف الإمام امرأة وخلفه رجال ونساء فسدت صلاة الرجال والنساء والإمام والمقدمة في قول أصحابنا الثلاثة خلافاً لفرأ ما فساد صلاة الرجال فظاهر وأما فساد صلاة النساء فلا نهى في تحريمه كاملة وإذا

للقوله فوجب الأول أو هو على ظاهره ووجب بمعنى ثبت ولزم أي لسا دار الأمر بين المذورين ثبت وتعين انتقلوا الأول وهو جماعتهم هذا ولا يخفى ما في تسمية جماعتهم بالفرض من البعد وكذا بالواجب لاسيما صرح به المؤلف في الجنائز من أن الجماعة فيها غير واجبة

(قوله وفي معراج الدراية والتشبيه الخ) فيه اشعار بان وقوفه وسطهم واجب كالنساء لانه شبه صلاتهم وقيام امامهم بالنساء وقوله علل قبله كراهة جامعته بقوله ولان جامعته لا تخلو عن ارتكاب محرم لان في التقدم زيادة كشف في التوسط ترك المقام وكل ذلك حرام وصدر عبارته يدل على هذا حيث قال قوله كالعراة فانهم امرؤ وترك الجماعة ليتباعد بعضهم عن بعض فلا يقع بهر بعضهم على عورة البعض لان الستر يحصل به ولكن الاولى لامامهم اذا مهمهم ان يقوم ٣٧٣ وسطهم وان تقدمهم جاز وحالهم في هذا الموضوع كحال

النساء كذا في المبسوطين وقال الحسن البصري رحمه الله تعالى يصلون بالجماعة لانهم يتوصلون الى اقامتها من غير ارتكاب مكروه بان يقدموا امامهم ويغضوا ابصارهم قلنا غرض البصر مكروه حالة

فان فعلن يقف الامام وسطهن كالعراة ويقف الواحد عن يمينه والاثان خلفه

الاختيار كقيام الامام وسط الصف فصيح انهم لا يتوصلون الى اقامتها بدون ارتكاب امر مكروه والجماعة سنة فترك السنة اولى من ارتكاب المكروه فعلم بهذا كله ان التشبيه الخ فظهر ان قوله بل في افضلية الافراد الخ ليس المراد انه جائز والافراد والقيام افضل بل المراد بالافضلية الوجوب وكذا قول المبسوطين اولى لقولهم ما وحالهم في هذا

انتقلوا الى تحريمة ناقصة لم يحز كانهم خرجوا من فرض الى فرض آخر (قوله فان فعلن تقف الامام وسطهن كالعراة) لان عائشة رضي الله عنها فعلت كذلك وجل فعلها الجماعة على ابتداء الاسلام ولان في التقدم زيادة الكشف واود بالتعبير بقوله تقف انه واجب فلو تقدمت ائمت كما صرح به في فتح القدير والصلاة صحيحة فاذا توسطت لا تزول الكراهة وانما ارشدوا الى التوسط لانه اقل كراهية من التقدم كذا في السراج الوهاج ولو تأخرت لم يصح الاقتداء بها عندنا لعدم شرطه وهو عدم التأخر عن المأموم وذكري المغرب الامام من يؤتم به أي يقتدي به ذكره كان أو أنثى وفي الواو مع السين الوسط بالتحريك اسم لعين ما بين طرفي الشيء كركب الدائرة وبالسكون اسم مبهم لداخل الدائرة مثلا ولذلك كان ظرفا لاول يجعل مبتدأ وفاعلا ومفعولا به ودخل عليه حرف الجر ولا يصح شيء من هذا في الثاني تقول وسطه خير من طرفه واتسع وسطه وضربت وسطه وجلست في وسط الدار وجلست وسطها بالسكون لا غير ويوصف بالاول مستويا فيه المذكر والمؤنث والاثان والجميع قال الله تعالى جعلناكم امة وسطا والله على ان اعدى شاتين وسطا الى بيت الله أو اعتق عبيدين وسطا وقد نبى منه افعول التفضيل فقبل للذكر الاوسط والمؤنث الوسطى قال تعالى من اوسط ما تطعمون اهليكم يعني المتوسط بين الاسراف والتقتير وفدا كثر وفي ذلك وهو في محل الرفع على البديل من اطعام أو كسوتهم معطوف عليه والصلاة الوسطى العصر وهو المشهور اه وضبطه هنا في السراج الوهاج بسكون السين لا غير وفي الصحاح كل موضع صلح فيه بين فهو وسط بالتسكين كجلست وسط القوم وان لم يصلح فيه فهو بالتحريك كجلست وسط الدار وبما سكن وليس بالوجه اه وفي ضياء المحلوم الوسط بالسكون ظرف مكان وفتح السين اسم تقول وسط رأسه دهن بسكون السين وفتح الطاء فهذا ظرف واذا فتحت السين رفعت الطاء وقلت وسط رأسه دهن فهذا اسم اه وفي معراج الدراية والتشبيه بالعراة ليس من كل وجه بل في افضلية الافراد وافضلية قيام الامام وسطهن واما العراة فيصلون قعودا وهو افضل والنساء قائمات وفي الخلاصة يصلون قعودا بايعاء وان صلوا بقيام وركوع وسجود بجماعة ابرأهم وذكري الاسبيحي وكذلك يكره ان يؤم النساء في بيت وليس معهن رجل ولا محرم منه مثل زوجته وامته وأخته فان كانت واحدة ممن فلا يكره وكذلك اذا أمهن في المسجد لا يكره واطلاق المحرم على من ذكر تعليب والافليس هو محرما زوجه وامته (قوله ويغض الواحد عن يمينه والاثان خلفه) الحديث ابن عباس انه عليه الصلاة والسلام صلى به واقامه عن يمينه وهو ظاهر في محاذاة اليمين وهي المساواة وهذا هو المذهب خلافا لما عان محمد بن ابي حنيفة انه يجعل أصبعه عند عقب الامام واقاد الشارح انه لو وقف عن يساره فانه يكره يعني انعاقا ولو وقف خلفه فيه روايتان أحدهما الكراهة وأطلق في الواحد فشمم البائع والصبي واحترز به عن المرأة وانها

الموضع كحال النساء تامل في النهر وفي كلام المصنف اعفاء الى كراهة جماعة العراة ايضا كراهة تحريم لاتحاد اللازم وهو اما ترك واجب التقدم أو زيادة الكشف كذا في الفتح لكن في السراج الاولي ان يصلوا وحدا وان في الخلاصة الاولى لامام العراة ان يقف وسطهم ومقتضى ما في الفتح ان يكون تحريما بالاولى وهو اولى اه أقول يمكن ان يكون المسرا بالاولى في كلام السراج والخلاصة كما هو المراد من كلام المبسوطين تامل (قوله واطلاق المحرم على من ذكر تعليب الخ) قال في النهر ذكر بعض الآخرين ان الزوج محرم مستند المسافر الذخيرة والمحرم الزوج ومن لا يجوز لنا كتمانها على التاميد وسياق تحقيقه في الحج ان شاء الله تعالى

(دو به فاه يجوز ويحرمه)
ظاهره ان الكراهة في
توسطه الصف ترهبة
ويشير اليه قوله أولى
فينبغي والذي في النهر
ان الكراهة تحريرية
قال لترك الواجب دل
على ذلك قوله في الهداية
في وجه كراهة امامة النساء
لأنها لا تخلو عن ارتكاب
محرم وهو قيام الامام
وسط الصف (قوله
والزائد خلفه) هو الذي
في النقاية وقوله لشمول
الزائد الخ تعليل للاولوية
ويصف الرجال ثم
الصبيان ثم النساء

وأجاب في النهر بأنه قد
علم من كلام المصنف
تقدمه على ما زاد بالاولى
اه وهو الظاهر (قوله
بعد ان يكون محاذيا
تقدمه أو متاخرا قليلا)
أقول أفرد القدم فافاد
ان المحاذاة تعتبر واحدة
ولم أره صريحا والظاهر
انه لو كان معتد على قدم
واحدة فالعبرة لها ولو
اعتمد على القدمين فان
كانت احدهما متحاذية
والاخرى متاخرة فلا
كلام في العبرة وأما لو
كانت الاخرى متقدمة
فهو يصح نظر للمحاذية
أولا نظرا للتقدمة محل

لا تكون الا خلفه فلو كان معه رجل وامرأة فانه يقيم الرجل عن يمينه والمرأة خلفهما وان كان رجلان
وامرأة اقام الرجلين خلفه والمرأة خلفهما وانما يتقدم الرجلان لانه عليه الصلاة والسلام تقدم على
انس واليتيم حين صلى بهما وهو دليل لافضلية وما ورد من فعل ابن مسعود من انه توسطهما فهو
دليل الاباحة كذا في الهداية وغيرها وذ كر الاسيحي اني انه لو كان معه رجلان فامامهم بالخيار ان
شاء تقدم وان شاء اقام فيما بينهم ما ولو كانوا جماعة فينبغي للامام ان يتقدم ولو لم يتقدم الا انه اقام
على ميمنة الصف أو على يسرته أو قام في وسط الصف فانه يجوز ويكره وينبغي ان يكون بمحذاء
الامام من هو افضل ولو قال المصنف كما في النقاية لكان أولى والزائد خلفه لشمول الزائد الاثنين
والاكثر وفي الخلاصة ولو كان المقتدى عن يمين الامام فغاء ثالث وجذب المؤتم الى نفسه بعدما كبر
الثالث لا تقصد صلاته وأشار المصنف الى أن العبرة انما هو للتقدم لا للرأس فلو كان الامام أقصر
من المقتدى تقع رأس المقتدى قدام الامام يجوز بعد ان يكون محاذيا بقدمه أو متاخرا قليلا وكذا
في محاذاة المرأة كما سيأتي وان تفاوتت الاقدام صغرا وكبرا فالعبرة بالساق والكعب والاصح ما لم
يتقدم أكثر قدم المقتدى لا تقصد صلاته كذا في المجتبى وفي الظهيرية ولو جاء والصف متصل انتظر
حتى يجيء الآخر فان خاف فوت الركعة جذب واحدا من الصف ان علم انه لا يؤذيه وان اقتدى به
خلف الصفوف جاز لما روي ان ابا بكره قام خلف الصف فدبرا كما احتج بالتحق بالصف فلما
فرغ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يا ابا بكره زادك الله حرصا في الدين ولو كان في العهراء ينبغي
ان يكبر أولا ثم يجذبه ولو جذبه أولا فتأخر ثم كبر هو قيل تقصد صلاة الذي تأخر ذكره الزندوستي في
نظمه والمعنى فيه ان هذا الجاية بالفعل فيعتبر بالاجابة بالقول ولو اجاب بالقول فسدت كما اذا أخبر
بغير سره فقال الحمد لله والاصح انه لا تقصد صلاته اه وفي القنية والقيام وحده أولى في زماننا
لغلبة الجهل على العوام (قوله ويصف الرجال ثم الصبيان ثم النساء) لقوله عليه الصلاة والسلام
ليئني منكم أو لولا الاحلال والنهي ولان المحاذاة مفسدة فيؤخرون وليئني أمر الغائب من الولي وهو
القرب والاحلام جمع حلم بضم الحاء وهو ما يراه الناس ان يريد به البالغون مجاز لان الحلم سبب البلوغ
والنهي جمع نهية وهي العقل كذا في غاية البيان ولم يذكر الختنائي كافي الجمع وغيره لذرة وجوده
وذ كر الاسيحي اني انه يقوم الرجال صففا مما يلي الامام ثم الصبيان بعدهم ثم الختنائي ثم الاناث ثم
الصبيان المراهقات وفي شرح منية المصلي المذكور في عامة الكتب أربعة أقسام قيل وليس
هذا الترتيب لهذه الاقسام بخاصة بل لجملة الاقسام الممكنة فانها تنتهي الى اثني عشر قسما والترتيب
الحاصل لها ان يقدم الاحرار البالغون ثم الاحرار الصبيان ثم العبيد البالغون ثم العبيد الصبيان ثم
الاحرار الختنائي الكبار ثم الاحرار الختنائي الصغار ثم الارقاء الختنائي الكبار ثم الارقاء الختنائي الصغار
ثم المحررات الكبار ثم المحررات الصغار ثم الاماء الكبار ثم الاماء الصغار اه وظاهر كلامهم متونا
وشروحا تقدم الرجال على الصبيان مطلقا سواء كانوا احرارا أو عبيدا فان الصبي المحرر وان كان له
شرف الحرية لسكن المطلوب هنا قرب البالغ العاقل بالحديث السابق نعم يقدم البالغ المحرر على البالغ
العبد والصبي المحرر على الصبي العبد والمحرة البالغة على الامة البالغة والصبيبة المحرة على الصبيبة
الامة لشرف الحرية من غير معارض ولم أر صريحا حكم ما اذا صلى ومعه رجل وصبي وان كان داخلا
تحت قوله والاثنان خلفه وظاهر حديث أنس انه يسوي بين الرجل والصبي ويكونان خلفه فانه قال
فصفت أنا واليتيم وراه والجوز من وراثناو يقتضي ايضا ان الصبي الواحد لا يكون منفردا عن

محوز اثبات الجامع فحما وتشديد النون وحذف الياء مع كسر اللام وتخفيف النون وانظر لما كتبنا في حاشيتنا على العيني (قوله والقيام في الصف الاول افضل من الثاني الخ) قال في النهر واعلم ان الشافعية ذكر وان الايثار بالقرب مكروه كمالو كان في الاول فلما اقيمت آثر غير وقواعدنا لانا بما قد علمت اه قلت ذكر المؤلف هذه القاعدة في كتابه الاشياء والنظائر وقال لم ارها الا كنهاننا ونقل فروعا عن الشافعية قال ثم رأيت في الهبة من منية المقي في غير محتاج معه دراهم فاراد أن يؤثر الفقراء على نفسه ان علم انه يصبر على الشدة فالايثار افضل والا فلا تفاق على نفسه افضل اه ٣٧٥ وفي حاشيتها للسيد المحموي

عن المضمرات تغلا عن النصاب وان سبق أحد بالدخول الى المسجد مكانه في الصف الاول فدخل رجل أكبر منه سنا أو أهل علم ينبغي أن يتأخر ويقدمه تعظيما له اه قال فهذا مفيد لجواز الايثار في القرب عـ لا بعوم قوله تعالى

وان حاذته مشتهاة في صلاة مطلقة مشتركة تحريرة واداء في مكان متحد بلا حائل فسدت صلاته ان نوى امامتها

ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة الا اذا قام دليل تخصيص (قوله والخفية يذكرونه مرفوعا الخ) قال البلباني في شرح تلخيص الجامع ذكر هذا الحديث في جامع الاصول وعزاه الى كتاب رزين بن معاوية العبدري الذي جمع فيه بين الكتب الستة

صف الرجال بل يدخل في صفهم وان محل هذا الترتيب انما هو عند حضور جمع من الرجال وجمع من الصبيان فحينئذ تؤخر الصبيان بخلاف المرأة الواحدة فانها تتأخر عن الصفوف كجماعتهم وينبغي للقوم اذا قاموا الى الصلاة ان يترصوا ويسدوا الخلل ويسووا بين مناهم في الصفوف ولا بأس ان يامرهم الامام بذلك وينبغي ان يكملوا ما يلي الامام من الصفوف ثم ما يلي ما يليه وهم جرا واذا استوى جانب الامام فانه يقوم الجاني عن يمينه وان ترجع اليمين فانه يقوم عن يساره وان وجد في الصف فرجة سدوها ولا فينتظر حتى يجي آخر كما قدمناه وفي فتح القدير وروى ابو داود والامام احمد عن ابن عمر انه صلى الله عليه وسلم قال اقيموا الصفوف وحاذوا بين المناكب وسدوا الخلل ولينوا بايديكم اخوانكم لا تذروا فرجات للشيطان من وصل صفا وصله الله ومن قطع صفا قطعه الله وروى البزار باسناد حسن عنه صلى الله عليه وسلم من سد فرجة في الصف غفر له وفي أبي داود عنه صلى الله عليه وسلم قال خياركم الذين يكفون في الصلاة وبهذا يعلم جهل من يستمسك عند دخول داخل يجيبه في الصف ويظن ان فسحة له رياء بسبب انه يتحرك لاجله بل ذلك اعانة له على ادراك الفضيلة واقامة لسد الفرجات المأمور بها في الصف والا حاديت في هذا كثيرة شهيرة اه وفي القنية والقيام في الصف الاول افضل من الثاني وفي الثاني افضل من الثالث هكذا انه روى في الاخبار ان الله تعالى اذا انزل الرحمة على الجماعة ينزلها أولا على الامام ثم تجاوز عنه الى من يجذته في الصف الاول ثم الى الميامن ثم الى المياسر ثم الى الصف الثاني وروى عنه عليه السلام انه قال يكتب للذي خلف الامام بجذاته مائة صلاة وللذي في الجانب الايمن خمسة وسبعون صلاة وللذي في الجانب الايسر خمسون صلاة وللذي في سائر الصفوف خمسة وعشرون صلاة وجد في الصف الاول فرجة دون الثاني فله ان يصلي في الصف الاول ويجزئ الثاني لانه لا حرمته له لئلا يصيرهم حيث لم يسدوا الصف الاول اه (قوله وان حاذته مشتهاة في صلاة مطلقة مشتركة تحريرة واداء في مكان متحد بلا حائل فسدت صلاته ان نوى امامتها) بيان لفائدة تأخيرها ولحم مجازاتها للرجل والقياس ان لا تفقد اعتبارا بصلاتها ومجادة الامر وجه الاستحسان حديث مسلم السابق من انه صلى الله عليه وسلم جعل المحوز خلف الصف ولولا ان المحاذاة مفسدة ما تأخرت المحوز لان انفراد خلف الصف مكروه عندنا ومفسد عند احمد ومحدث ابن مسعود اخروهم من حيث اخرهن الله والخفية يذكرونه مرفوعا والمحقق ابن الهمام منع رفعه بل هو موقوف على ابن مسعود وهو يفيد افتراض تأخرهن عن الرجال لانه وان كان آحادا وقع بياننا لجمل الكتاب وهو قوله تعالى وللرجال عليهم درجة فاذا لم يشر اليها بالتأخر بعد ما دخلت في

وانما عزاه ابن الاثير اليه وان كان له فيه سند بالاجازة لانه أشار في كتابه الى انه لم يجده في أصوله التي سمعها وهذا الحديث مشهور مذكور في عامة كتب أصحابنا المصنف في شرح الجامع الكبير وذكره الكاظمي في بعض ما تفرده الامام احمد والموفق بن قلام في المغني وهو وان كان منقطعا عند أهل الحديث الا ان استدلال عامة الفحول من علمائنا والعدول من أصحابنا وفقهاؤنا مع توفروا على المخالفين على رد مثله برفع وهم من يتوهم ضعفه كيف واطلاقهم القول بشهرته ظاهر في الدلالة على ثبوته في نفس الامر وان انقطع بعد ذلك طريق سنده كما في مستند الاجماع من النصوص اه

(قوله وهو قاصر) أى اعتبار الساق والكعب أو القدم وفي النهر أقول لأن سلم انه قاصر لان من خلفها انما تفسد صلاته اذا كان محاذيا لها كما قيد به السارح وذكره في السراج أيضا وصرح به الحاكم الشهيد في كافيته يعنى بالساق والكعب نعم هذا التخصيص يحتاج الى دليل ومقتضى دليلهم الاطلاق اه أقول وحاصله ان المحاذاة تتحقق فيمن خلفها أيضا بان يكون في الصف الثاني مسامتا لها بالساق والكعب أى غير منحرف عن عتبة أو يسرة فلو كان خلفها الكعب منحرفا عن عتبة أو يسرة لم يكن محاذيا لها بالساق والكعب فلا تفسد صلاته في الاصح لوجود الفرجة بذلك الانحراف وهذا المعنى سيد كره المؤلف توفيقا بين كلامهم كما سننبه عليه (قوله وفي الخاتمة ٣٧٦ والظهيرية الخ) هذا مبنى على ان المراد بالمحاذاة القدم فقط كما هو موضح به في آخر العبارة

والصلاة ونوى الامام امامتها فقد ترك فرض المقام فبطلت صلاته واذا أشار إليها بالتأخير فلم يتأخر تركت حينئذ فرض المقام فبطلت صلاته دونها ولم يمكنه التقدم بخطوة أو خطوتين لانه مكره فلا يؤمر به وهذا هو الفرق بينها وبينه وهذا في محاذاة غير الامام اما في محاذاة امامها فصلاتها فاسدة أيضا لانه اذا فسدت صلاة الامام فسدت صلاة المأموم وفي فتاوى قاضيان المرأة اذا صلت مع زوجها في البيت ان كان قد معها بمحاذاة قدم الزوج لا تجوز صلاتها بالمجاعة وفي المحيط اذا حاذت امامها فسدت صلاة الكل واما محاذاة الامرد فقال في فتح القدير صرح الكل بعدم الفساد الا من شذو لا متمسك له في الرواية كما صرحوا به ولا في الدراية لتصريحهم بان الفاسد في المرأة غير معلول بعروض الشهوة بل هو ترك فرض المقام وليس هذا في العصى ومن تساهل فعلم به صرح بنفيه في الصبي مدعي عدم اشتباهه اه وعلى هذا خافي معراج الدراية عن الملتقط من ان الامرد من قرنه الى قدمه عورة مبنى على القول الشاذ الذي يلحقه بالمرأة وذكر الشارح وغيره ان المعتبر في المحاذاة الساق والكعب في الاصح وبعضهم اعتبر القدم اه وهو قاصر الافادة فانه كما صرحوا به المرأة الواحدة تفسد صلاة ثلاثة اذا وقفت في الصف من عن يمينها ومن عن يسارها ومن خلفها ولا شك ان المحاذاة بالساق والكعب لم تتحقق فيمن خلفها والتفسير الصحيح للمحاذاة ما في المجتبى والمحاذاة المفسدة ان تقوم بحجب الرجل من غير حائل أو قدماه اه والحاصل ان مما سبقت بدنها ليدنه ليست بشرط بل أن تكون عن جنبه بلا حائل ولا فرجة وسيأتي تفسير الحائل والفرجة ولهذا لو كان أحدهما على الدكان دون القائمة والاخر على الارض فسدت صلاته لوجود المحاذاة لبعض بدنها لكونها عن جنبه وليس هنا محاذاة بالساق والكعب ولا بالقدم وفي الخاتمة والظهيرية المرأة اذا صلت في بيتها مع زوجها ان كانت قد معها خلف قدم الزوج الا انها طويلة يقع رأسها في السجود قبل رأس الامام جازت صلاتها لان العبرة للقدم اه وقال قاضيان في باب ما يفسد الصلاة وحدها المحاذاة أن يحاذى عضو منها عصى ومن الرجل حتى لو كانت المرأة على الظلة والرجل بجذائها أسفل منها أو خلفها ان كان يحاذى الرجل شيئا منها تفسد صلاته وقيد بالمشتهة لان غير المشتهة لا تفسد صلاته وان كانت مميزة واختلفوا في حد المشتهة وصحح الشارح وغيره انه لا اعتبار بالسن من السبع على ما قيل أو التسع على ما قيل وانما الاعتبار ان تصلح للجماع بان تكون ضخمة عبلية والعبلة

وما ذكره بعده عن قاضيان محمول عليه أيضا قال في السراج عن النهاية نص في فتاوى قاضيان ان المراد بقوله أن يحاذى عصى ومنها ما قدمها لان محاذاة غير قدمها لا تنافي من الرجل لا توجب فساد صلاته اه لكنه لا يناسبه التفرع عليه بقوله حتى لو كانت الخ بل الظاهر انه مبنى على القول الآخر وهو الفساد بمحاذاة أى عضو منها لا بقيد كونه الساق والكعب يدل عليه قوله في المعراج شرطنا المحاذاة مطلقا لتناول كل الاعضاء وبعضها فانه ذكر أبو على النسفي المحاذاة ان يحاذى عضوا منها عضو منه حتى لو كانت المرأة على الظلة ورجل

بجذائها أسفل منها ان كان يحاذى الرجل شيء منها تفسد صلاة الرجل اه لكن قال في النهاية بعد نقله ذلك المرأة وانما عين هذه الصورة لتكون قدم المرأة محاذية للرجل لان المراد بقوله أن يحاذى عضوا منها هو قدم المرأة لا غيرها فان محاذاة غير قدمها لا تنافي من الرجل لا يوجب فساد صلاة الرجل نص على هذا في فتاوى الامام قاضيان في أواسط فصل من يصح الاقتداء به ومن لا يصح وقال المرأة اذا صلت مع زوجها في البيت الخ فهذا صريح في ان اطلاق العضو غير مراد خلافا لما فهمه المؤلف ونقل في السراج كلام النهاية وأقره وبه علم ان ما نقله المؤلف ثانيا عن قاضيان أيضا من قوله وحدها المحاذاة الخ محمول على هذا أيضا بدليل الصورة التي ذكرها فان تعيين هذه الصورة دليل على ان المراد بضم المرأة القدم لا غير كما قاله صاحب النهاية والله أعلم (قوله لان العبرة للقدم) أى وهى هنا غير محاذية بسبب تأخر قدمها عنه أما لو وقعت الى جنبه محاذية له فسدت صلاته ما لم تكن

بينهما فرجة أو حائل (قوله فينبذ لا تمكن المشاركة في الاداء بدون المشاركة في التحريم) حاصله ان بينهما العموم والمخصوص المطلق والمشاركة في التحريم اعم لانفرادها في المسبوقين وعدم انفراد المشاركة في الاداء بناء على ما فسر وهما من ان يكون لهما امام فيما يؤدبانه اما حقيقة كالمقتدين واما حكما كاللاحقين وفيه نظر لان الامام اذا سبقه المحدث فاستخاف آخر واقتدى واحد بالخليفة والشركة في الاداء ثابتة بين الذي اقتدى بالخليفة وبين الامام الاول وكل ٣٧٧ من اقتدى به باعتبار ان لهم

اماما فيما يؤدونه وهو الخليفة ولا شركة بينهم في التحريم لان المقتدى بالخليفة بنى تحريمه على تحريم الخليفة والامام الاول ومن اقتدى به لم يبنوا تحريمهم على تحريم الخليفة فلم توجد بينهم الشركة تحريمه ومع ذلك لو كانت المرأة من احدي الطائفتين فحازت الطائفة الاخرى تقسدا باعتبار الشركة في الاداء لا التحريم وقيد بال الشركة فيها ايضا ثابتة تقدير اقل تنفرد المشاركة اداء وعلى هذا ثبت انه لا تمكن المشاركة في الاداء بدون المشاركة في التحريم وكان مقتضاه ان لا يذكر والثاني ولو كان لما كان ذلك بطريق اللزوم لم يكتبوا به في مقام تعليم الاحكام فكان النصريح اولى تقريبا على الافهام وهذا ما اشار اليه المؤلف بقوله فلماذا ذكروا الخ فافهم نعم

المرأة التامة الملتقى وأطلقها فشملت الاجنبية والزوجة والمحرم والمستهة حالا أو ماضيا امرأهقة أو بالغة قد خلت العجوز والشوهار ولم يقيد بها بالعاقلة كما فعل غيره لان المجنونة لم تصح صلاتها فلم يوجد الاشتراك وقيد بالصلاة لانها لو لم تكن في الصلاة فلا فساد وقيد بالصلاة بالاطلاق وهي ما عهد مناجاة الرب سبحانه وتعالى وهي ذات الركوع أو السجود أو الابعاء للعدول للاحتراع عن المحاذاة في صلاة المجنونة فانها لا تفسد وقيد بالاشتراك لان محاذاة المصلية لمصل ليس في صلاتها لا تفسد صلاته لكنه مكروه كما في فتح القدير وقيد الاشتراك بالتحريم والاداء لان اللاحق اذا حاذته اللاحقة عند الذهاب الى الوضوء وعند المجيء قبل الاشتغال بعمل الصلاة فلا فساد وان وجد الاشتراك حالة المحاذاة تحريم لعدم الاشتراك اداء حالة المحاذاة لان هذه الحالة ليست حالة الاداء وكذا المسبوق اذا حاذته المسبوقه بعد سلام الامام عند قضاء ما سبقه لانه لا يفسد الاشتراك في الاداء لان المسبوق منفرد فيما يقضى الا في مسائل سنذكرها وان وجد الاشتراك في التحريم وليس من شرط الاشتراك في التحريم تحصيل الركعة الاولى مع الامام ولهذا قال في السراج الوهاج ولا يشترط ان تدرك أول الصلاة في الصحيح بل لو سبقها بركعة أو بركعتين فحاذته فيما أدركت تقسدا عليه اه والمشاركة في التحريم بناء على صلاته على صلاة من حاذته أو على صلاة امام من حاذته فينبذ لا تمكن المشاركة في الاداء بدون المشاركة في التحريم فلماذا كروا المشاركة تحريمه واداءه ولم يكتبوا بالمشاركة في الاداء وفي فتح القدير ثم لو قيل بدل مشتركة تحريمه واداءه مشتركة اداءه وبفسرها ما ان يكون لهما امام فيما يؤدبانه حالة المحاذاة أو أحدهما امام الآخر لم الاشتراكين اه قلنا نعم نعم لكن يلزم من الاشتراك اداء الاشتراك تحريمه فلماذا كروهما والحاصل ان المقتدى امام مدرك أولا حق غير مسبوق أو لاحق مسبوق أو مسبوق غير لاحق فالمدرك من أدرك الركعات كلها مع الامام واذا حاذته أبطلت صلاته لوجود الاشتراك تحريمه واداءه واللاحق الغير للمسبوق هو الذي أدرك الركعة الاولى وواتى بركعة أو أكثر منها بعد ذكر كوم أو حدث أو غفلة أو زجة أو لانه من الثالثة الاولى في صلاة الخوف وحكمه انه اذا زال عذره فانه يبدأ بقضاء ما فاتته بالعذر ثم يتابع الامام ان لم يفرغ وهذا واجب لا شرط حتى لو عكس فانه يصح فلو قام في الثالثة واستيقظ في الرابعة فانه ياتي بالثالثة بلا قراه لانه لاحق فيها فاذا فرغ منها قبل ان يصلي الامام الرابعة صلى معه الرابعة وان بعد فراغ الامام صلى الرابعة وحدها بلا قراه ايضا لانه لاحق فلو تابع الامام ثم قضى الثالثة بعد فراغ الامام صح وانهم ومن حكمه انه مقتد حكما فيما يقضى ولهذا لا يقر أو لا يلزمه سجود سهوه واذا تبدل اجتهاده في القبلة تبطل صلاته ولو سبقه المحدث وهو مسافر قد دخل صره للوضوء بعد فراغ الامام لا ينفذ اربعا وكذا الوضوء الاقامة بعد فراغ الامام وقد جعلوا فعله في

٤٨ - بحر اول ١ والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله قلنا نعم لكن الخ) حاصل الجواب انه تصريح بما علم التراما والفرق بين التنصيص على الشيء وبين كونه لازما لشيء ظاهر ومواقع هنا في النهر من الاعتراض بان هذا الجواب لا يحدى نفعنا غير ظاهر ثم ذكر بعده كلاما متناقضا حذفه اولى مع انه رجع آخر الى ما عترض عليه فراجع متأملا واحاب ابن كمال باشا كما في الشرنبلالسة بانهم أفردوا كلاما بالذ كر تفصيلا لمحل الخلاف عن محل الوفاق كما هو دأبهم وذلك ان الاشتراك تحريمه شرط اتفاقا والاشتراك اداءه شرط على الاصح ذكره في شرح التلخيص اه

(قوله ولهذا اختار المحقق الخ) قال في النهر ولم يقيد الغوات بالنوم أو الزجة كما وقع لبعضهم لانه لا يتقيد به لما ان الطائفة الاولى في صلاة الخوف لاحقون ومن ثم قال بعضهم لعذر الا انه يرد عليه ما في الخلاصة لو سبق امامه في الركوع والسجود قضى ركعة بلا قراءة الا ان يقال انه يلحق به أيضا ٣٧٨ (قوله لكن يرد عليه المقيم الخ) ظاهره انه لا يرد على تعريضهم وليس كذلك كما

لا يخفى (قوله وهذا بناء على ان اللاحق المسبوق الخ) قال في النهر وينبغي انه ان نوى قضاء ما سبق به أولاً أن يعكس حكم المسئلة وهذا أحد المواضع التي خالف فيها اللاحق المسبوق ومنها لو نسي القعدة الاولى أتى بها المسبوق لا اللاحق ومنها لو ضحك الامام أو أحدث عمدا في موضع السلام فسدت صلاة المسبوق وفي اللاحق روايتان والاصح عدم الفساد ومنها لو قال الامام بعد فراغه من الفجر كنت محدثا في العشاء فسدت صلاة المسبوق وفي اللاحق روايتان ومنها لو علم بعد الفراغ مخالفة تحريرتيمها التحريمه الامام فسدت صلاة المسبوق وفي اللاحق روايتان وكذا لو خرج وقت الجمعة ومنها لو تذكر المسبوق فائتته عليه فسدت صلاته وفي اللاحق روايتان وكذا لو كانا متيمين فرباها

الاصول اداء شيهما بالقضاء فلهذا لا يتغير فرضه بنية الاقامة لانها لا تؤثر في القضاء وبما الحق باللاحق المقيم اذا اقتدى بمسافر فانه بعد سلام امامه كاللاحق ولهذا لا يقرأ ولا يسجد لسهوه ولا يقتدى به ككافي الخاتمة وأما اللاحق المسبوق فهو من لم يدرك الركعة الاولى مع الامام وفاته بعد الشروع ركعة أو أكثر بعذر ولهذا اختار المحقق في فتح القدير ان اللاحق هو من فاته بعد ما دخل مع الامام بعض صلاة الامام ليشمل اللاحق المسبوق وتعريضهم اللاحق بانه من أدرك أول صلاة الامام وفاته شيء منها بعذر تساهل اه لكن يرد عليه المقيم اذا اقتدى بمسافر فانه للاحق ولم يشمله تعريفه الا ان يقال انه ملحق به وليس هو حقيقة وحكمه اذا زال عذره ما قال في المجموع ان يصلي فيما أدرك ما نام فيه ثم يقضى ما فاته ولو تابع فيما بقي ثم قضى الفائت ثم ما نام فيه أجزأه وقد منا انه يصح مع الانتم ترك الواجب وأما المسبوق فقط فهو من لم يدرك الركعة الاولى مع الامام وسأني ان شاء الله تعالى بيان أحكامه عند قوله وصح استحلاف المسبوق وقالوا لواقدي في الركعة الثالثة ثم أحدثا فذهبوا للوضوء ثم حاذته في القضاء ينظران حاذته في الاولى او الثانية وهي الثالثة والرابعة للامام تفسد صلاته لوجود الشركة فيهما تقدير الكونهما لاحقين فنهما وان حاذته في الثالثة والرابعة لا تفسد لعدم المشاركة فيهما لكونهما مسبوقين وهذا بناء على ان اللاحق المسبوق يقضى أولاً ما ملحق فيه ثم ما سبق فيه وهذا عند زفر ظاهرو عندنا وان صح عكسه لكن يجب هذا فيما عتباره تفسد وقيد باتحاد المكان لانه لو اختلف فلا فساد سواء كان هناك حائل أو لا ولهذا قال في السراج الوهاج لو كان على الدكان أو الحائط وهو قد رقامة وهي على الارض لا تفسد لعدم اتحاد المكان وهكذا في الكافي قال في النوازل قوم صلوا على ظهر ظلة في المسجد وبجذا منهم من تحتهم نساء أجزأتهم صلاتهم لعدم اتحاد المكان بخلاف ما اذا كان قدامهم نساء فانها فاسدة لانه تحتل بينهم وبين الامام صف من النساء وهو مانع من الاقتداء كما سأتني وفي المجتبى اقتدين على رفة المسجد وتحت صفوف الرجال لا تفسد صلاتهم وقيد بعدم الحائل لانه لو كان بينهما وبينه حائل فلا فساد وأدناه قدر مؤخرة الرجل أو مقدمته لان أدنى أحوال الصلاة القعود فقد رنا الحائل به وهو قدر ذراع كذا في المحيط وفي المجتبى لو كان بينهما اسطوانة أو سترة قدر مؤخرة الرجل أو عود أو قصبة منتصبة للسترة أو حائط أو دكان قدر الذراع لا تفسد ذكر الشارح ان أدناه قدر مؤخرة الرجل وغطاه مثل غلط الاصبع ولم يذكر المصنف الفرجة من غير حائل وظاهر كلامه انه لا عبرة بها وان المرأة اذا كانت عن يمينه أو عن يساره وبينهما فرجة بلا حائل فانها تفسد صلاته وذكر الشارح وغيره ان الفرجة كالحائل وأدناها قدر ما يقوم فيها الرجل ولو كان أحدهما على دكان قدر رقامة الرجل والآخر أسفل لا تفسد صلاته لعدم تحقق المحاذاة وصرح في معراج الدراية بانه لو كان بينهما فرجة تسع الرجل أو اسطوانة قبل لا تفسد وكذا اذا قامت امامه وبينهما هذه الفرجة وصرح به في المجتبى عن صلاة البقالى ويشكل عليه ما نقله عن أصحابنا كافي غاية البيان لو قامت

أو انقضت مدة مسجدهما فسدت صلاتهما اتفاقا وكذا لو خرج الفجر أو العيد ومنها لو طلعت الشمس في الفجر امرأة فسدت في المسبوق لاني اللاحق على الاصح ومنها لو تحول رأيه بعد فراغ الامام فسدت في اللاحق وبنى المسبوق ومنها لو تذكر الامام فائتته بعد فراغه لا تفسد صلاة المسبوق ولا ظهر في صلاة اللاحق الفساد كافي القنية (قوله ويشكل عليه ما اتفقوا الخ) أصل الاشكال ما خوذ من الفتح لانه قال بعد نقله عبارة الدراية السابقة ولا يبعد النظر في صحة هذا القيل ان مقتضاه ان لا يفسد

صف النساء على الصف الذي خلفه من الرجال اه قال في النهر بعده أقول لو جل الفساد في الصف على ما اذا كان الرجال بجذائهم لاستقام وقد قيد الشارح فساد من خلف الاثنين بما اذا كان بجذائهم ما ولا فرق يظهر فتدبره أي لا فرق بين الاثنين وبين الصف في التقييد بالمخاذاة وهذا ميل الى ما جمع به أخوه المؤلف بقوله الآتي فتعين الخ (قوله قدر قامة الرجل) قد فسر الفرجة فيما مر بان تكون قدر ما يقوم به الرجل وهذا القدر أقل من قدر قامة فان أراد بقدر القامة ما مر يكون تساهل بالتعبير والا فيحتاج الى ثبت ونقل ان المراد بالفرجة ذلك مع انه مخالف لما نقله عنهم والظاهر ان قامة محرفة من مقام فانه في الفتح عبر به حيث قال والفرجة تقوم مقام الحائل وأذا لها قدر مقام الرجل (قوله فنعين أن يحمل الخ) يؤيد هذا الحمل قول معراج الدراية المأثر في تقييد عدم الفساد اذا قامت أمامه وبينهما هذه الفرجة فاشار بهذه الى الفرجة السابقة وهي ما توسع الرجل واعترضه بعض الفضلاء فقال الحق ان تقدمها على من خلفها بازاها مفسد كقما كان وحيث انفقوا على نقله عن أصحابنا كاقدمه عن غاية البيان فلا يعارضه ما عن معراج الدراية والبقالي لانه محكي بقيل وما عينه وان صح في المرأة ٣٧٩ بان يكون من خلفها قريبا منها بحيث لا يكون بينه وبينها قدر ما يسع الرجل وكذا المرأتان لكنه لا يصح في الثلاث حيث صرحوا بطلان ثلاثة ثلاثة الى آخر الصفوف فان من في الصف الثاني ومن بعده بينه وبينه حائل ومع ذلك حكموا بطلان صلاته وقوله فقد شرط الخ ممنوع فان المخاذاة صادقة بالقرب والبعيد ولو كانت المخاذاة مستلزمة لعدم الفرجة لم يكن للتقييد بقولهم ولا حائل بينهما أو فرجة تسع رجلا بعد قولهم وان حاذته معني اه أقول قول هذا المعترض لكنه لا يصح في الثلاث

امراة بجذاء الامام وقد نوى امامتها تفسد صلاة الامام والقوم وان قامت في الصف تفسد صلاة رجلين من جانبها وصلاة رجل خلفها ولو تقدمت على الامام لا تفسد صلاة الامام والقوم ولا يكن تفسد صلاتها ولو كان صف من النساء بين الامام والرجال لا يصح اقتداء الرجال بالامام ويجعل حائلا ولو كان في صف الرجال ثنتان من النساء تفسد صلاة رجل عن يمينها وصلاة رجل عن يسارها وصلاة رجلين خلفهما فقط ولو كن ثلاثة تفسد صلاة ثلاثة ثلاثة خلفهن الى آخر الصفوف وواحد عن يمينهن وواحد عن يسارهن لان الثلاث تجميع صحيح فصار كالصف فيمنع صحة الاقتداء في حق من صرن حائلات بينه وبين امامه وفي المخط عن الجرجاني لو كرت في الصف الاول وركعت في الصف الثاني وسجدت في الصف الثالث فسدت صلاة من عن يمينها ويسارها وخلفها في كل صف لانها أدت في كل صف ركعا من الاركان فصار كالمسد فوع الى صف النساء ووجه اشكاله ان الرجل الذي هو خلفها أو الصف الذي هو خلفهن بينهما وبينه فرجة قدر قامة الرجل وقد جعلوا الفرجة كالحائل فيمن عن جانبها أو خلفها كما قدمناه عن الجتبي وغيره فنعين ان يحمل على ما اذا كان خلفها من غير فرجة مخاذاة بالها بحيث لا يكون بينهما وبينه قدر قامة الرجل ولهذا قال في السراج الوهاج لو قامت المرأة وسط الصف فانها تفسد صلاة ثلاثة واحد عن يمينها وواحد عن يسارها وواحد خلفها بجذائها ولا تفسد صلاة الباقيين اه فقد شرط ان يكون من خلفها محاذيا لها لا احترازا عما اذا كابينه وبينها فرجة وكذا صرح الزيلعي الشارح فقال في المرأتين يفسدان صلاة رجلين خلفهما بجذائهما ثم رأيت بعد ذلك مصرحاً به في الكافي للحاكم الشهيد وفي الجتبي ولو كان الرجل على ستر أو ورف والمرأة قد ادماه تفسد سواء كان قدر قامة الرجل أو دونه وهذا اذا لم يكن على الرف ستره فاما اذا كان عليه ستره قدر ذراع لا تفسد في جميع الاحوال اه وبدماعن

الخ يؤخذ الجواب عنه من قول الشارح الزيلعي ولو كان صف تام من النساء خلف الامام ووراهن صفوف من الرجال فسدت صلاة تلك الصفوف كلها وفي القياس ان تفسد صلاة صف واحد لا غير لوجود الحائل في حق باقي الصفوف ووجه الاستحسان ما تقدم من اثر عمر رضي الله تعالى عنه أي قوله من كان بينه وبين امامه طريق أو نهرا وصف من نساء فليس هو مع الامام وقد ذكر المؤلف عن غاية البيان ان الثلاث كالصف ولكن في حق من خلق بينه وبين الامام فاذا ان مقتضى القياس ذلك ولكن عدل عنه لما ذكره هذا والذي يظهر ان ما ذكره المؤلف من التوفيق بمخاذاة ليس معناه أن يكون الرجل خلفها بجذائها ملتصقا بها فان ذلك بعد عن الفهم جدا لان اطلاقهم الصف ينصرف الى ما هو العادة فيه والعادة في الصفوف ان يكون بين الصفين فرجة يمكن سجود الصف المتأخر فيها وهذه الفرجة أكثر مما يسع الرجل بل المراد باشتراط فساد من خلفها بان يكون محاذيا لها ان يكون مسامتا لها من خلفها احترازا عن غير المسامات بان يكون خلفها من جهة اليمين أو اليسار وقوله في السراج وسط الصف احترازا عما اذا قامت في طرفه فانه لا تفسد صلاة ثلاثة بل اثنين من في جانبها ومن خلفها

(قوله ويشترط في أخرى) عبر عنه بقيل في شرح تلخيص الجامع فلذا استظهر المؤلف الزاوية الأولى (قوله وان لم يصح فرضاً يصح نفعاً على المذهب) هذا يخالف ٣٨٠ لمأسد كره في شرح قوله ومفترض بمنفعل من ان المذهب عدم صحة الشرع

اذا فسد الاقتداء فكيف يصح اقتداؤها نفعاً على المذهب فكان الصواب اسقاط قوله هنا على المذهب ويكون ما ذكره من صحة اقتدائها نفعاً مبني على القول المقابل للمذهب لكن سيأتي في ذلك كلام وتحقيق لان المذهب ما هنا من صحة الشرع لا ما هناك (قوله

ولا يحضرن الجماعات وفسد اقتداء رجل بامرأة أوصي

وسنين ما هو المذهب الخ) أي عند قول المتن ومفترض بمنفعل (قوله) وقد يقال هذه الفتوى الخ) قال في النهريه نظر بل مأخوذ من قول الامام وذلك انه انما منعها القيام الحامل وهو فرط الشهوة غير ان الفسقة لا ينتشرون في المغرب لانهم بالطعام مشغولون وفي الفجر والعشاء مائتون فاذا فرض انتشارهم في هذه الاوقات لغلبة فسقهم كما هو في زماننا بل تحريرهم اياها خوفاً للتراثي كان المنع فيها أظهر من

النوازل أنهن لو كن بحداثتهم تحتهم لا يفسد وقيد بنية الامامة لانه لو لم ينو الامام امامتها لا يفسد صلاة من حاذته مطلقاً ولا حاجة الى هذا القيد لانه علم من قوله مشترك لانه لا اشتراك الابنية الامام امامتها فاذا لم ينو امامتها لم يصح اقتدائها وجرى أكثرهم على هذا العموم حتى في الجمعة والعيد لانه يلزمه الفساد من جهة تباين تقدير محاذاتها فاشترط التزامه والمأموم تبع لامامه ومنهم من لا يشترطها فيهما وصححه صاحب الخلاصة لانها لا تتمكن من الوقوف بجنب الامام للارزحام ولا تقدر ان تؤذيها وحدها ويشترط نية الامام وقت الشرع لابعده ولا يشترط حضورها عند النية في رواية ويشترط في أخرى كافي السراج الوهاج والظاهر الاول وأشار بقوله فسدت صلاته الى انها لو اقتدت به مقارنة لتكبيره محاذية له وفدوى امامتها لم تنعقد تحريرة الامام وهو الصحيح كما في فتاوى قاضخان لان المفسد للصلاة اذا قارن الشرع منع من الانعقاد ولو نوى امامة النساء الا واحدة فهو كآوى فاذا حاذته لا تبطل صلاته ولا يشترط اتحاد صلاتهما حتى لو اقتدت به في الظهر وهو يصلي العصر وحاذته أبطلت صلاته على الصحيح كما في السراج الوهاج لان اقتدائها وان لم يصح فرضاً يصح نفعاً على المذهب فكان بناء المنفل على الفرض لكن هو متفرع على احد القولين في بقاء أصل الصلاة عند فساد الاقتداء وسنين ما هو المذهب فيه وفي نظائره ولم يذكر المصنف كونها في ركن كامل للخلاف فيه ففي فتاوى قاضخان المحاذاة مفسدة قلت أو كثر وفي المجمع ان ابا يوسف يفسدها بالمحاذاة قدر ادا ركن واشترط محمد اداء الركن ففيها ثلاثة أقوال وظاهر اطلاق المصنف اختيار الاول ولم يذكر أيضاً اتحاد الجهة قالوا لا بد منه حتى لو اختلفت كما في خوف الكعبة وبالتحرى في الليلة المظلمة فلا فساد بالمحاذاة (قوله ولا يحضرن الجماعات) لقوله تعالى وقرن في بيوتكن وقال صلى الله عليه وسلم صلاتها في قعر بيتها أفضل من صلاتها في صحن دارها وصلاتها في صحن دارها أفضل من صلاتها في مسجد ها وبيوتهن خير لهن ولانه لا يؤمن الغتة من خروجهن أطلقه فشمع الشابة والجوز والصلاة النهارية والليلية قال المصنف في الكافي والفتوى اليوم على الكراهة في الصلاة كلها الظهور ان سادس متى كره حضور المسجد للصلاة فلان يكره حضور مجلس الوعظ خصوصاً عند هؤلاء الجهال الذين تحلوا بمجلس العلماء أولى ذكره غير الاسلام اه وفي فتح القدير المعتمد منع الكل في الكل الا الجائز المتقانية فيما يظهر لي دون الجائز المتبرجات وذوات الرمق اه وقد يقال هذه الفتوى التي اعتمدها المتأخرون مخالفة لمذهب الامام وصاحبه فانهم نقلوا ان الشابة تمنع مطلقاً اتفاقاً واما الجوز فلها حضور الجماعة عند أبي حنيفة في الصلاة الا في الظهر والعصر والجمعة وقال لا يخرج الجائز في الصلاة كلها كافي الهداية والمجمع وغيرهما ولا قضاء بمنع الجوز في الكل مخالف للكل فالاعتماد على مذهب الامام وفي الخلاصة من كتاب النكاح يجوز للزوج ان ياذن لها بالخروج الى سبعة مواضع زيارة الوالدين وعبادتهما وتعزيتهما أو أحدهما وزيارة المحارم فان كانت قابلة أو غسالة أو كان لها على آخر حق تخرج بالاذن وبغير الاذن والمج على هذا وفيما عدا ذلك من زيارة غير المحارم وعبادتهم والوليعة لا ياذن لها ولا تخرج ولو اذن وتخرجت كآباء عاصين وسياتي تمامه ان شاء الله تعالى (قوله وفسد اقتداء رجل بامرأة أوصي) اما الاول فلما قدمناه من الحديث ونقل في المجتبى الاجماع عليه واما امامة الصبي

الظهر واذا منعت عن حضور الجماعة فنعها من حضور الوعظ والاستسقاء أولى وأدخله العيني رحمه الله في فلان الجماعات وما قلناه أولى

(قوله وان كان خنثى الخ) قال الرملي يعلم به فساد اقتداء الخنثى بالمرأة لا احتمال انه رجل فيكون فيه اقتداء الرجل بالمرأة وهو لا يجوز ولم يذكر هذه لظهورها (قوله مع ان نقل المقتدى مضمون عليه الخ) ذكر المسئلة كذلك في السراج وقال فلخرج الطان منها لم يجب عليه قضاءها بالخروج عند أصحابنا الثلاثة ويجب على المقتدى القضاء اه وظاهره ان وجوب القضاء على المقتدى بخروج امامه منها أى بافساده لها وبخالفه ما في الفصل العاشر من النار خاتمة في صلاة التطوع بلا عن العميون حيث فان روى ابن سماعة عن محمد بن الحسن قال رجل افتتح الظهر وهو بطن انه لم يصلها فدخل رجل في صلاته يريد به التطوع ثم ذكر الامام انه ليس عليه الظهر فرفض صلاته فلا شيء عليه ولا على من اقتدى به اه ٣٨١ (قوله واعتبر الظن العارض عدما) انما

كان عارضا لانه عارس
غير محمد عرض بعد ان لم
يكن كما في السراج (قوله
ومشايخ بلخ الخ) قال في
الهداية وفي التراويح
والسنن المطاعة جوزه
مشايخ بلخ ولم يجوزوه
مشايخنا ومنهم من حقق
الخلاف في النفل المطلق
وظاهر بمعدور

بين أبي يوسف ومحمد رجه
انه واختار انه لا يجوز
في الصلوات كلها اه
والمراد بالسنن المطلقة
السنن الزاوية وصلاة
العبد على احدى
الروايتين والوتر عندهما
والكسوف والاستسقاء
عندهما وله ولم يجوزوه
مشايخنا يعنى البخاريين
وقوله ومنهم الخ أى قالوا
لا يجوز الا خلاف بين
أصحابنا في السنن وكذا
في النفل عند أبي يوسف

فلان صلاته نفل لعدم التكليف فلا يجوز بناء الفرض عليه لاسيما في قيد بالرجل لان اقتداء المرأة
بالمرأة صحيح مكروه وكذا الاقتداء بالصبي بالصبي صحيح وقيد بالمرأة لان الاقتداء بالرجل جائز سواء
نوى الامامة أولا وبالخنثى فيه تفصيل فان كان المقتدى رجلا فهو غير صحيح لجواز ان يكون امرأة
وان كان امرأة فهو صحيح الا انه يتقدم ولا يقوم وسط الصنف حتى لا تنفس صلاته بالمخاراة وان كان
خنثى لا يجوز لجواز ان يكون امرأة والمقتدى رجلا كذا ذكر الاسديجاني وقيد بفساد الاقتداء لان
صلاة الامام تامة على كل حال واطلق فساد الاقتداء بالصبي فشمل الفرض والنفل وهو المختار كما في
الهداية وهو قول العامة كما في المحيط وهو ظاهر الرواية كما ذكره الاسديجاني وغيره لان نفل البالغ
مضمون حتى يجب القضاء اذا افسده ونفل الصبي ليس بمضمون حتى لا يجب القضاء عليه بالفساد
فيكون نفل الصبي دون نفل البالغ فلا يجوز ان يبنى القوي على الضعيف ولا يرد عليه الاقتداء
بالباطل أى بمن ظن ان عليه فرضا ثم تبين خلافه فان الاقتداء به صحيح فلامع ان نفل المقتدى مضمون
عليه بالفساد حتى يلزمه القضاء ونفل الامام ليس بمضمون عليه حتى لا يلزمه القضاء لانه مجتهد في
وجوب قضائه على الظان وان زفر يقول بوجوبه واعتبر الظن العارض عدما في حق المقتدى بخلاف
الصبي ومشايخ بلخ جوزه واقتداء البالغ بالصبي في غير الفرض قياسا على المظنون وقد علمت جوابه
وفي النهاية والاختلاف راجع الى أن صلاة الصبي هل هي صلاة أم لا قيل ليست بصلاة وانما يؤمر
بها تخلفا ولهذا وصلت المراهقة بغير قناع فانه يجوز وفيل هي صلاة ولهذا الوفاء المراهق في
الصلاة يؤمر بالوضوء اه فظاهره ترجيح انها ليست بصلاة ولهذا كان المختار عدم جواز الاقتداء
به في كل صلاة وفي السراج الواجب لو اقتدى الرجل بالمرأة ثم افسدها لا يلزمه القضاء ولا يكون تطوعا
وظاهره مع ما في المختصر صحة الشروع وسيأتي اختلاف التصحيح فيه وفي نظائره وأشار المصنف الى
انه لا يجوز الاقتداء بالمجنون بالاولى لكن شرط في الخلاصة ان يكون مطبعا اما اذا كان مجنونا ووفق
يصح الاقتداء به في حالة الافاقة قال ولا يجوز الاقتداء بالسكران (قوله وظاهر بمعدور) أى
وفسد اقتداء ظاهر بصاحب العذر المغفلة للظاهرة لان الصحيح أقوى حالا من المعدور والنسبي
لا يتضمن ما هو فوقه والامام ضامن بمعنى تضمن صلاته صلاة المقتدى وقيد المعدور في المجنبين
بقارن الوضوء المحدث أو بطرأ عليه للاحتراز عما اذا توضع على الانقطاع وصلى كذلك فانه يصح

ويجوز فيه عند محمد والمختار قول أبي يوسف كذا في فتح القدير وبما تقررت علم ما في كلام النهر حيث قال ومنهم من حقق الخلاف في
النفل المطلق فجعل الجواز قول محمد والمنع قول أبي يوسف أما التراويح فلا يجوز اجماعا اه حيث اقتصر على التراويح (قوله فظاهره
ترجيح انها ليست بصلاة) قال في النهر والذي ينبغي اعتماد هو الثاني بدليل ان المراهقة لو حادت رجلا في الصلاة تفسد صلاته
وان كان ما في الدراية ظاهرا في ترجيح الاول (قوله وظاهره مع ما في المختصر صحة الشروع) أى ظاهره ما ذكره في السراج حيث قال
ثم افسدها فانه يقتضى صحة الشروع سابقة على الفساد ولا يمكن وهو ظاهر كلام المتن أيضا حيث قصر الفساد على الاقتداء فانه
يقتضى صحة الشروع والام لا يوجد الاقتداء فلا يناسب القول بفساده وفي بعض النسخ عدم صحة الشروع بزيادة لفظة عدم وهو غير
صحيح على ان المؤلف سيد كر فيماسيات في اختلاف التصحيح تحت قول المتن ومفترض بمقتضى انه في السراج صحيح انه يصير شارعا

(قوله لان الامام معه حدث ونجاسة الخ) قال في النهر مقتضى التعليل ان يجوز اقتداءه من به السلس بمن فيه انغلات الریح وليس بالواقع لاختلاف عذرهما والاولى ان يعلى بمحض اختلاف عذرهما لا يكون الامام صاحب عذرين والمقتدى صاحب عذر واحد فقط فتدبره اه اقول ما ذكره ٣٨٢ هو ظاهر تعبيرهم باتحاد العذر وما ذكره المؤلف هو ظاهر تعليل الهداية فيما سبق بان

الصحيح أقوى حالا من المَعذور الى آخر ما مر وكذا قول النهاية الاصل في جنس هذه المسائل ان المقتدى اذا كان أقوى حالا من الامام لا تجوز صلته وان كان دونه أو مثله جاز ونحوه في العناية هذا والذي رأيته في السراج ما نصه ويصلى من به سلس

وقارئ باهى ومكتس بعار وغير موم بموم ومفترض بمفترض وبمفترض آخر

البول خلف مثله وأما اذا صلى من به السلس خلف من به السلس وانغلات ریح لا يجوز لان الامام صاحب عذرين والمؤتم صاحب عذر واحد اه فليتامل (قوله) لعله لجواز أن يكون الخ) ظاهره انه لم ير التعليل لغيره وقد ذكره في القنية حيث قال من جواز اقتداء الضالة بالضالة فقد غلط غلطا فاحشا لاحتمال اقتدائها بالمخاض اه وذكر

الاقتداء به لانه في حكم الطاهر وقيد بالطاهر لان اقتداء المَعذور بالمَعذور صحيح ان اقتد عذرهما وأما ان اختلف فلا يجوز ان يصلى من به انغلات ریح خلف من به سلس البول لان الامام معه حدث ونجاسة فكان الامام صاحب عذرين والمأموم صاحب عذر وكذا لا يصلى من به سلس البول خلف من به انغلات ریح وجرح لا ير قالان الامام صاحب عذرين كذا في السراج الوهاج وظاهره ان سلس البول والجرح من قبيل المتحد وكذا اساس البول واستطلاق البطن وفي المجتبى واقتداء المستحاضة بالمستحاضة والضالة بالضالة لا يجوز كالتخني المشكل بالمشكل اه لعله لجواز ان يكون الامام حائضا اما اذا انتفى الاحتمال فينبغي الجواز لانه من قبيل المتحد وفي الخلاصة وامامة المفتصد لغيره من الاصحاء صحيحة اذا كان باه من خروج الدم اه (قوله وقارئ باهى) أى وفسد اقتداء حاققة الآية من القرآن بمن لا يحفظها وهو المسمى بالامى فهو عندنا من لا يحسن القراءة المفروضة وعند الشافعى من لا يحسن الفاتحة وانما فسد لان القارئ أقوى حالا منه لانه يصلى مع عدم ركنها للضرورة ولا ضرورة في حق المقتدى وسياق ان صلاة الامى الامام تفسد أيضا عند أبى حنيفة وعلم منه انه لا يجوز اقتداء القارئ بالآخرس بالاولى وأشار الى انه لا يجوز اقتداء الامى بالآخرس لان الامى أقوى حالا منه لقد رتبه على التحريم والى جواز اقتداء الآخرس بالامى (قوله ومكتس بعار) لان صلاة العارى جائزة مع فقد الشرط للضرورة ولا ضرورة في حق المقتدى وفي السراج الوهاج لوقال ولا مستور العورة خاف العارى لكان أولى لان من ستر عورته بالسروال أو نحوه لا يسمى مكتسبا في العرف وتصح صلاة المكتسى خلفه لانه مستور العورة اه لكن اختلفوا في السراويل هل يكون كسوة شرعا في كفارة اليمين وصحح صاحب الخلاصة انه لا يجوز للرجل ولا للمرأة أى لا يكون كسوة قيد بالمكتسى لانه لو أم العارى عراة ولا بسين فصلاة الامام ومن هو مثله جائزة بلا خلاف وكذا صاحب المرح السائل بمثله وبصحح بخلاف الامى اذا أم أميا وقارئان صلاة الكل فاسدة عند أبى حنيفة لان الامى يمكن ان يجعل صلاته بقراءة اذا اقتدى بقارئ لان قراءة الامام له قراءة وليست طهارة الامام وسترته طهارة وسترة للمأموم حكى فافترقا (قوله وغير موم بموم) أى فسد اقتداءه من يقدر على الركوع والسجود بمن لا يقدر عليها لعذر لقوة حال المقتدى قيد به لان اقتداء المومى بالمومى صحيح للمائة كما سياتى (قوله ومفترض بمفترض وبمفترض آخر) أى وفسد اقتداء المفترض بامام متفعل أو بامام يصلى فرضا غير فرض المقتدى لان الاقتداء ببناء ووصف الفرضية معدوم في حق الامام في الاولى وهو مشاركة وموافقة فلا بد من الاتحاد وهو معدوم في الثانية والذي صح عند أئمتنا وترجع ان معاذ بن جبل كان يصلى مع النبي صلى الله عليه وسلم نفلا ويقومه فرضا لقوله حين شكوا تطويله بهم بامعاذ امان تصلى معى وأما ان تخفف على قومك كما رواه الامام أحمد فشرح له أحد الامر من الصلاة معه ولا يصلى بقومه أو الصلاة بقومه على وجه التخفيف ولا يصلى معه هذه حقيقة اللفظ أفاد منعه من الامامة اذا صلى معه عليه السلام ولا تمتنع امامته مطلقا بالاتفاق فعلم انه منعه من الفرض والحاصل ان اتحاد الصلاتين شرط لمحبة الاقتداء وذلك بان يمكنه الدخول

روايتين في اقتداء التخني المشكل بمثله (قوله وكذا صاحب المرح السائل بمثله) في (قوله يصلى فرضا غير فرض وبصحح) أى وكذا ائتمام صاحب المرح السائل بمثله وبصحح والاولى حذف الباء من الموضعين (قوله يصلى فرضا غير فرض المقتدى) اشارة الى ان قول المصنف آخر ليس صفة مفترض فساد المعنى وانما هو صفة لمحدوف أى فرضا آخر

(قوله ومصليا) تنبيه

مصلى مرفوع بالالف لانه مبتدأ وسقطت نونه للاضافة ككون المضاف اليه ايضا وقوله كالنادرين خبر (قوله) فشميل الاقتداء الخ رد لما قيل انما لا يجوز اقتداء المفترض بالمتنفل في جميع الصلاة لاقى بعضها مستدلا بما ذكره محمود بن الفرج الذي بعده (قوله لمنع النقلة) أي نفلية السجدةتين وهو تعليل لعدم الورد وقال في الفتح والعمامة على المنع مطلقا أي سواء كان في جميع الصلاة أو في بعضها ومنعوا نفلية السجدةتين بل هما فرض على الخليفة الخ (قوله) فالحق ان لا يراد ساقط من أصله) أي الإراد الثاني قال في النهرو فيه نظر بل هي فرض عليه وحذرت لتحمل الامام ايها عنه ولو صح ما ادعاه لبطال تعليلهم عدم صحة اقتداء المسافر بالمقيم بعد الوقت بانه اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القراءة كما سأق فتدبر (قوله) ولم يعد المسبوق الى متابعة الامام) أي قبل أن يتأكد انفراد بان كان لم يسجد للرعدة والافلا يتابعه وان تابعه فسدت

في صلاته بنية صلاة الامام فتكون صلاة الامام متضمنة لصلاة المقتدى وهو المراد بقوله عليه الصلاة والسلام الامام ضامن أي تضمن صلاته صلاة المقتدى وأشار بمنع اقتداء المفترض بالمتنفل الى منع اقتداء الناذر بالناذر لان صلاة الامام نقل بالنسبة الى المقتدى لان التزامه انما يظهر عليه فقط الا اذا نذر أحدهما عين ما نذره الآخر فاقضى أحدهما بالاخر فانه يجوز لانه ادوا الى انه لو أفسد كل منهما التطوع ثم اقتدى أحدهما بالاخر في قضاءه فانه لا يجوز لما ذكرناه للاختلاف كما لو اقتدى من أفسد بمن يصلي مندورة الا اذا كان اقتدى أحدهما بالاخر تطوعا ثم أفسده ثم قضياه بالاقتداء يجوز للاتحاد ومصلبار كعتي الطواف كالناذر لان طواف هذا غير طواف الآخر وهو السبب فهو اقتداء الواجب بالنقل وينبغي أن يصح الاقتداء على القول بسنة ركعتي الطواف كما لا يخفى وأشار بمنع مفترض خلف مفترض آخر الى منع اقتداء الناذر بالخالف لان المندورة أقوى من المحلوف بها لانها واجبة قصد او وجوب المحلوف بها عارض لتحقيق البر ولهذا صح اقتداء الخالف بالخالف والمخالف بالناذر وصورة الخلف بها كما في الخلاصة أن يقول والله لا صلن ركعتين وذكر الوالو الخ ان اقتداء الخالف بالمتطوع أو المفترض جائز بخلاف اقتداء الناذر بالمتطوع أو المفترض فانه لا يجوز اه وهذا يدل على ان صلاة الخالف لم تخرج عن كونها فعلا بالخالف وقديقال انها واجبة لتحقيق البر فينبغي ان لا يجوز خلف المتطوع ولو اقتدى من يرى وجوب الوتر فيه بمن يرى سنته صح للاتحاد ولا يختلف باختلاف الاعتقاد ولو اقتدى من يصلي سنة بمن يصلي سنة أخرى فانه يجوز كسنة العشاء خلف من يصلي التراويح أو سنة الظهر البعدية خلف من يصلي القبلية كما في الخلاصة والمجتهي واطلق في منع اقتداء المفترض بالمتنفل فشميل الاقتداء في جميع الافعال وفي بعضها وهو قول العمامة فلا يردها ذكره محمد بن ان الامام اذ ارفع رأسه من الركوع فاقضى به اسان فسبق الامام الحدث قبل السجود فاستخافه صح وياتي بالسجدةتين ويكويان نفلا للخليفة حتى يعيدهما بعد ذلك وفرض في حق من أدرك أول الصلاة لمنع النقلة في حق الخليفة بل هما فرض عليه ولذا الوتر كهما فسدت لانه قام مقام الاول فلزمه ما لزمه وكذا لا يراد المنفل اذا اقتدى بالمفترض في الشفع الثاني فانه يجوز مع انه اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القراءة لسكون صلاة المقتدى أخذت حكم الفرض بسبب الاقتداء ولذا لزمه قضاء ما لم يدركه مع الامام من الشفع الاول ولا الوافسد على نفسه يلزمه قضاء الاربع والتحقيق ما في غاية البيان من ان قراءة الامام ومخطورة فكيف يقال انها مفروضة فالحق ان لا يراد ساقط من أصله وفي المجتهي وغيره لا يصح اقتداء المسبوق بالمسبوق ولا اللاحق باللاحق وكذا المقيمان اذا اقتديا بالمسافر ثم اقتدى أحدهما بالاخر في القضاء ولو صليا الظهر ونوى كل واحد منهما أمانة صاحبه صح صلاتهما ولو نوى الاقتداء فسدت ومن مختلفي الفرض الظهر خلف الجمعة أو عكسه وذكر الاسيحي ان من اقتدى في موضع يجب عليه الانفراد كالمسبوق اذا اقتدى بمسبوق أو انفراد في موضع يجب عليه الاقتداء فسدت صلاته كما اذا قام المسبوق الى قضاء ما سبق به ثم تذكر الامام ان عليه سجدة التلاوة ولم يعد المسبوق الى متابعة الامام ثم المصنف رحمه الله ذكر في هذه المواضع الثمانية فسد الاقتداء ولم يذكر هل يصير شارعا أولا للاختلاف قالوا فيه روايتان وصح في السراج الوهاج انه يصير شارعا في صلاة نفسه وصح في المحيط وغيره انه لا يصير شارعا قال في المعراج وفي المحيط الصحيح هو الاول يعني عدم الشروع لانه نص عليه محمد في الاصل حتى لو كان متطوعا لا يلزمه القضاء وذكر الشارح ان الاشبه ان يقال ان فسد لفقد

كما سياتي (قوله ويرد هذا التفصيل ما ذكره المحاكم الخ) قال في النهر قد قدم رحمه الله في المخاذاة عن السراج ان الصحيح فساد صلاته
 وخبره غير واحد اه والظاهر ان ما صححه المحاكم قول محمد سياتي وبه صرح في الخلاصة كما في المنح حيث قال وفي كل موضع
 لا يصح الاقتداء هل يصير شارعا في صلاة نفسه عند محمد لا وعندهما يصير شارعا لان للصلاة جهتين عندهما ولها جهة واحدة عند
 محمد اه ومثله في البرازية فهو يفيد انه قول محمد خاصة وعزاء الزيلعي الى بعض المشايخ وقال ومنهم من قال في المسئلة روايتان وهو
 مامشي عليه المؤلف حيث قال قالوا فيه روايتان لكن ما استدلل به المؤلف من كلام المحاكم لا يدل له لان قوله لم تجز صلاتها يحتمل
 ان معناه صلاة الفرض أى لم تجزها هذه الصلاة عن صلاة العصر التي توتها مع الامام لفساد اقتدائها وان صح شروعا فلان اولها
 قال ولم تفسد على الامام صلاته أى لانها لم يصح اقتداؤها وبعبارة المحاكم الثانية اصرح في ذلك فان قوله ثم افسدها صريح في صحة
 شروعه وكذا قوله لانه لم يدخل في صلاة تامة يفسد دخوله في صلاة غير تامة أى لانها انعقدت نفلا غير مضمون بالقضاء وهذا
 برده تفصيل الزيلعي اذ لا شك ٣٨٤ ان الفساد في عبارة المحاكم الثانية لفقد شرط الصلاة ومع هذا دلت على صحة شروعه في نقل

شرط الصلاة كالظاهر خلف المذخور لا يكون شارعا فيه وان كان للاختلاف بين الصلاتين ينبغي
 أن يكون شارعا فيه غير مضمون بالقضاء لاجتماع شرائطه فصار كالظان ونمرة الخلاف تظهر في حق
 بطلان الوضوء بالهتة اه ويرد هذا التفصيل ما ذكره المحاكم في كافيه من ان المرأة اذا نوت
 العصر خلف مصلى الظهر لم تجز صلاتها ولم تفسد على الامام صلاته اه فهو صريح في عدم صحة
 شروعهما لاختلاف الصلاتين وقال في موضع آخر رجل قارئ دخل في صلاة أوى تطوعا أوى صلاة
 امرأة أوجب أو على غير وضوء ثم افسدها فليس عليه قضاءها لانه لم يدخل في صلاة تامة اه فعلم
 بهذا ان المذهب الصحيح المحيط من عدم صحة الشرع لان السكافي جمع كلام محمد في كتبه التي
 هي ظاهر الرواية ولم يذكر المصنف ما يمنع الاقتداء من الحائض وذكر في السكافي للمحاكم انه اذا كان بين
 المصلى والامام طريق يعرف فيه الناس أو نهر عظيم لم تجز صلاته الا أن تكون الصفوف متصلة على
 الطريق فيجوز حينئذ وقدم قبله ان صف النساء مفسد لصلاة الصفوف التي وراءها كلها استحسانا
 فالمانع ثلاثة وفيه انه لو كان بينه وبين الامام حائط اخراته صلاته اه اطلق في الحائط فشميل الصغير
 والكبير وما يشبهه فيه حال الامام أو لا لكن قيده في الخلاصة وغيره باعدام الاشتباه وان امكنه
 الوصول الى الامام فهو صحيح اتفاقا وان لم يمكنه ولم يشبهه اختلافوا فيه ولو قام على سطح المسجد
 وقتدى بالامام أوى المئذنة فمقتدى بالامام في المسجد فان كان له باب في المسجد ولا يشبهه يجوز في
 قولهم فان كان من خارج المسجد ولا يشبهه فعلى الخلاف وفي الخلاصة اختار المحقق وكذا على جدار

غير مضمون والحاصل ان
 الصواب ان كلام المحاكم
 دليل على ما ذكره في
 السراج من تصحيح الشروع
 وهو المفهوم من قول
 المصنف فساد اقتداؤه
 حيث لم يقبل لم يصح
 شروعه فعلم بهذا ان
 المذهب تصحيح السراج
 وهو مانع المؤلف عليه
 فيما مضى (قوله اطلق
 في الحائط الخ) قال في
 شرح المنية لو كان بينهما
 حائط فان كان قصيرا
 ذليلا بان كان طوله دون
 القامة وعرضه غير زائد
 على ما بين الصفتين لا يمنع

لعدم الاشتباه والا فان كان فيه باب أو كوة يمكن الوصول الى الامام منه وهو مفتوح فكذلك لا يمنع وان
 كان الباب مسدودا أو الكوة صغيرة لا يمكن النفوذ منها أو مشككة وان كان لا يشبهه عليه حال الامام برؤية أو سماع لا يمنع على
 ما اختاره شمس الأئمة الحلواني قال في المحيط وهو الصحيح وكذا اختاره قاضيخان وغيره وان كان الحائط على خلاف ما ذكر بان كان
 عريضا طويلا وليس فيه ثقب يمنع اه (قوله فشميل الصغير والكبير) قال الرملي وشمل ما اذا كان الحائط في المسجد أو غيره
 (قوله لكن قيده في الخلاصة الخ) في الحائض وان كان الحائط كبير أو عليه باب مفتوح أو ثقب لو أراد الوصول الى الامام يمكنه ولا
 يشبهه عليه حال الامام سماعا أو رؤية صح الاقتداء في قولهم زاد في الخلاصة قوله جيعا وان كان عليه باب مسدود أو ثقب صغير
 مثل البجيرة لو أراد الوصول الى الامام لا يمكنه لكن لا يشبهه عليه حال الامام اختلافوا فيه ذكر شمس الأئمة الحلواني ان العبرة في هذا
 لاشتباه حال الامام وعدمه لا للتمكن من الوصول الى الامام لان الاقتداء بمناعة ومع الاشتباه لا يمكنه المتابعة اه ونحوه في
 الخلاصة والفيض قال في الحائض والذي يصح هذا الاختيار ما روينا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي في حجرة عائشة رضي
 الله عنها والناس يصلون بصلاته ونحن نعلم انهم ما كانوا يتمكنون من الوصول الى حجرة عائشة رضي الله تعالى عنها اه وفيه تأمل

(قوله بخلاف ما اذا اقتدى من سطح داره الخ) أي لان بين المسجد وبين سطح دائرة كثير التحلل فصار المكان مختلفا ما في البيت مع المسجد لم يتحلل الا الحائط ولم يختلف المكان كذا في الدرر اذا فاصل من طريق واسع أو نهر كبير كذا في شرح الدرر للشيخ اسمعيل قال في الشرنبلالية هذا خلاف الصحيح لانه ذكر مثله في مختصر الظهيرية ثم قال والصحيح انه يصح الاقتداء نص عليه في باب الحديث اه والظاهر ان وجهه ان السطح لا يحصل به اختلاف المكان فلا يعد واصلا كالأقدي على سطح المسجد ومن ينهه وبينه وبين المسجد حائط ولم يحصل اشتباه والتواصل ان اختلاف المكان مانع عند الاشتباه وان لم يشبهه لا يمنع ولا عبرة بالتواصل وعدمه وأما الفاصل من طريق أو نهر أو فضاء فانه مانع ولو لم يشبهه فليستأمل في الفرق ٣٨٥ (قوله وصح ان النهر العظيم

ما تجرى فيه السفن) قال الرمي وذكر كثير في الطريق انه ما ترفيه الجحلة (قوله وأما اقتداء من بالتحلاوي العلوية الخ) قال في الشرنبلالية تقر به على غير الصحيح والصحيح صحة الاقتداء لما ذكرناه ولما قاله في الاقتداء متوضي بمجم

الرهان لو كان بينهما حائط كبير لا يمكن الوصول منه الى الامام ولكن لا يشبهه حاله عليه سماع أو رؤية لا تتفالاته لا يمنع صحة الاقتداء في الصحيح وهو اختار شمس الاثمة المحلواني اه وعلى الصحيح يصح الاقتداء بالامام المسجد المحرم في المحال المتصلة به وان كانت أبوابها من خارج المسجد (قوله وان كان مسجدا

بين داره وبين المسجد بخلاف ما اذا اقتدى من سطح داره المتصلة بالمسجد فانه لا يصح مطلقا وفي المحيط ولو اقتدى بالامام في الصحراء وبينهم ما قدر صفين فصاعدا لا يصح الاقتداء ودونه يصح وصح ان النهر العظيم ما تجرى فيه السفن وفي المجتبى وفناء المسجد حكم المسجد يجوز الاقتداء فيه وان لم تكن الصفوف متصلة ولا تصح في دار الضيافة الا اذا اتصلت الصفوف اه وبهذا علم ان الاقتداء من محن الخانقاء الشيعونية بالامام في المهراب صحيح وان لم تتصل الصفوف لان المحن فناء المسجد وكذا اقتداء من بالتحلاوي السفلية صحيح لان أبوابها في فناء المسجد ولم يشبهه حال الامام وأما اقتداء من بالتحلاوي العلوية بالامام المسجد فغير صحيح حتى التحلوتين اللتين فوق الابواب الصغير وان كان مسجد الان أبوابها خارجة عن فناء المسجد سواء اشبهه حال الامام أولا كالمقتدى من سطح داره المتصلة بالمسجد فانه لا يصح مطلقا وعلاه في المحيط باختلاف المكان (قوله لا اقتداء متوضي بمجم) أي لا يفسد أطلقه فشمع الاقتداء في صلاة الجنازة أو غيرها ولا خلاف في صحته في صلاة الجنازة كما في الخلاصة واختلفوا في غيرها فذهب محمد الى فسادها وذهب الى صحته والخلاف مبني على ان الحلفية هل هي بين الاكتين وهما الماء والتراب وبه قال أبو بين الطهارتين وبه أخذ محمد فعنده هو بناء القوي على الضعيف وعندهما الطهارتان سواء وتقام في الاصول وترج المذهب بفعل عمرو بن العاص حين صلى بفومه بالتييم لحوف البرد من غسل الجنابة وهم متوضئون ولم يأمرهم عليه الصلاة والسلام بالاعادة حين علم وشمل مادا كان مع المتوضئين ماء أو لا لكن قيسه في المجتبى بان لا يكون مع المتوضئين ماء أما اذا كان معهم ماء فلا يصح الاقتداء وذكر في فتح القدير ان هذا التقيد يمتنع على فرع اذا رأى المتوضي المقتدى بتييم ماء في الصلاة لم يره الامام فسدت صلاته لا اعتقاده فساد صلاة الامام لوجود الماء وينبغي ان يحكم ان محل الفساد عندهم اذا ظن علم امامه به لان اعتقاده فساد صلاة امامه بذلك اه ثم اعلم ان في طهارة التيمم جهة الاطلاق باعتبار عدم توقها أو جهة الضرورة باعتبار ان المصير اليها ضرورة عدم القدرة على الماء فاعتبر محمد جهة الضرورة في هذا الباب احتياطا وجهة الاطلاق في باب الرجعة احتياطا وهما اعتبار جهة الاطلاق هنا الحديث عمرو بن العاص وجهة الضرورة في الرجعة كما سيأتي ايضا فيه ان شاء الله تعالى وفي المجتبى معزى الى أبي بكر الرازي جواز امامة من توضع بسور الحمار وتيمم

(٤٩ - بحر اول) الخ) قال الرمي يعكر عليه ما في الضياء المعنوي شرح مقدمة الغرنوي ولو قام الامام على سطح المسجد والقوم في المسجد ولا يشبهه عليهم حال الامام صح الاقتداء وان لم يكن له باب لكن لا يشبهه عليهم حال الامام صح الاقتداء اه وانت على علم انه اذا كان على سطح المسجد والقوم في المسجد أو عكسه لم يختلف المكان لان لسطح المسجد حكم المسجد فكان الكل كبقعة واحدة بخلاف سطح داره تامل (قوله وينبغي ان يحكم الخ) قال في النهر لكن علل الشارح البطالان في الاثني عشرية بان امامه قادر على الماء باخباره واعلم ان المراد بالفساد هنا هو فساد الوصف فقد قال في المحيط المتوضي تخلف التيمم اذا رأى الماء وكان على الامام فائتة لا يذكرها أو صلى الى غير القبلة وهو لا يلم ذلك والمقتدى يعلم فقهه المقتدى كان عليه اعادة الوضوء عندهما خلافا ل محمد وزفر بناء على ما مر الا انه ينبغي على ما اختاره الشارح ان يبطل الاصل أيضا اذا الفساد لفقد شرط وهو الطهارة فتأمل اه

(قوله وبه استدلل الخ) قال في الفتح وليس مقصوده خصوص الرفع الكائن في زماننا بل أصل الرفع لا بلاغ الانتقالات أما خصوص هذا الذي نعارفوه في هذه البلاد فلا يبعد انه مفسد فانه غالباً يشتمل على مدهمة الله أكبر أو بانه وذلك مفسد وان لم يشتمل لانهم بالغون في الصباح زيادة على حاجة البلاغ والاستغفال بتجريات النعم اظهار المصناعة النعمة لا اقامة للعبادة والصباح ملحق بالكلام الذي بساطه ذلك الصباح وسياق في باب ما يفسد الصلاة انه اذا ارتفع بكافه من ذكر الجنة والنار لا تفسد ولمصيبة بلغته تفسد لانه في الاول يعرض بسؤال الجنة والتعوذ من النار ان كان يقال ان المراد اذا حصل به الحروف ولو صرح به لا تفسد وفي الثاني لاظهارها ولو صرح بها فقال وامصيته اه أو ذكر كوفي أفسد فهو بمنزلة وهما معلوم ان قصده اغجاب الناس به ولو قال اعجبوا من حسن صوتي وتجريري فيه أفسد وحصول الحرف لازم من التحين ولا أرى ذلك يصدر من فهم معنى الدعاء والسؤال وما ذلك النوع لع بانه لو قدر في الشاهد سائل حاجة من ملك أدى سؤاله وطلبه بتجريات النعم فيسه من الرفع والحفض والتعريب والرجوع كالتغني نسب البتة الى قصص السخرية واللعب اذ مقام طلب الحاجة التضرع لا التغني اه وأقره عليه في النهر وقال العلامة ابن أمير حاج وقد أجاد رحمه الله تعالى فيما أوضح وأفاد اه أقول في كون الصباح بما هو ذكر ملحق بالكلام فيكون مفسد وان لم يشتمل على مدهمة الله أكبر اه أكرنظر فقد صرح في السراج بان الامام اذا جهر فوق حاجة الناس فقد أساء اه والاساءة دون الكراهة لا توجب فسادا على ان كلامه يؤل بالآخره الى ان الافساد انما حصل بحصول الحرف لا بمجرد رفع الصوت زيادة على حاجة البلاغ والقياس على ما ارتفع بكافه لمصيبة بلغته غير ظاهر لان ما هنا ذكر بصيغته فلا يتغير بعزيمته والمفسد للصلاة المفووظ لا عزيمة ٣٨٦ القلب على ما تقدم بخلاف ارتفاع الصوت بالبكال مصيبة بلغته فانه ليس بذلك فتغير

المنوشتين (قوله وغاسل بماء) لاستواء حالهما لان الخف مانع سرياه المحدث الى القدم وما حل بالخف يزيله الممسح بخلاف المستحاضة لان المحدث موجود حقيقة وان جعل في حقهما عدوما للضرورة أطلق الماسح فشمس الماسح والخف وماسح الجبيرة وهو أولى بالجواز لانه كالغسل لما تحته (قوله وقائم بقاعد وباحدب) أي لا يفسد اقتداء قائم بقاعد وباحدب اما الاول فهو قولهما وحكم محمد بالفساد نظرا الى انه بناء القوي على الضعيف ولهما اقتداء الناس بالنبي صلى الله عليه وسلم في مرض موته وهو قائم بقاعد وهم قيام وهو آخر أحواله فتعين العمل به بناء على انه عليه الصلاة والسلام كان اما ما أبو بكر مبلغا للناس تكبيره وبه استدلل على جواز رفع المؤذنين أصواتهم في

بعزيمته على ان القياس بعد الاربعائه منقطع فليس لاحد بعدها ان

وغاسل بماء وقائم بقاعد وباحدب

يقس مسألة على مسألة كما صرح به العلامة زين ابن نعيم في رسائله كذا

الجمعة

ذكر السيد أجد المحوى في رسالته القول البليغ في حكم التبليغ

والله تعالى أعلم قلت وبالله التوفيق الحق ما قاله الامام المحقق وأقره عليه كثير وأما ما ذكره السيد المحوى من النظر فهو ساقط لانه لم يجعل الفساد بنيا على مجرد الرفع حتى يرد عليه بما في السراج بل بناء على زيادة الرفع الملحق بالصباح المشتمل على النعم مع قصد اظهاره لذلك والاعراض عن اقامة العبادة وقوله على ان كلامه الخ ممنوع لانه بني كلامه على ان مبني الفساد ما رواه لم يحصل به حروف زائدة فجرد ذلك كان في الفساد كما هو صريح أول كلامه وآخره حيث قال فانه لو قدر في الشاهد الخ فقوله وحصول الحرف لازم من التحين بيان لشيء يستلزمه ذلك المفسد مما قد يكون مفسدا في نفسه وان فرض عدم افساد المزموم بان مدهمة الجلالة أو بانه أكبر وقوله لان ما هنا ذكر بصيغة الخ كلام ساقط لان ذلك قول أبي يوسف باننا عليه عدم الفساد فيما لو فتح المصلى على غير امامه أو أجاب المؤذن أو قال لا اله الا الله جوابا لمن قال أمع الله أو أخبر بمأسره فقال الحمد لله أو بما يعجبهم فقال سبحان الله على قصد الجواب ونحو ذلك كما سيأتي والمذهب الفساد وهو قولهما لانه تعليم وتعلم في الاولى وفيما بقي قد أخرج الكلام مخرج الجواب وهو يحتمله فان مناط كونه من كلام الناس عندهما كونه لفظا أفيد به معنى ليس من أعمال الصلاة لا كونه وضع لا فائدة ذلك وكونه لم يتغير بعزيمته ممنوع كما ذكره في الفتح قال في النهر ألا ترى ان الجنب اذا قرأ الفاتحة على قصد الشاء جاز اه وقد ذكروا أشياء تفسد انفا كما لو كان بين يديه كتاب وعنده رجل اسمه يحيى فقال يا يحيى خذ الكتاب بقوة ونحوها مما سيأتي وهذا وارد على أصل أبي يوسف وقوله على ان القياس بعد الاربعائه منقطع الخ نقول بموجبه ولا نسلم ان ما ذكره المحقق من هذا القيل بل هو تخريج على ما من أصلهما كما هو دأب المشايخ كقاضين وان واضرا به من تخريجهم ما ليس فيه نص على أصل ظاهر ومثله ما يذكره المؤلف وغيره من قواهم ينبغي أن يكون كذا ومقتضى القواعد كذا فلو كان ذلك من القياس كيف ينبغي له استعماله

مع ما ذكره من ان القياس انقطع فتدبر (قوله ولا يخفى ضعفه) أى ضعف ما صحه في الظهيرية لانه تصح عندهما امامة القاعد للقائم والاحد ليس أدنى حالاً من القاعد فتصحج عدم الجواز غير ظاهر الا أن يحمل التصحيح على قول محمد وبه جزم في الفتح فقال وأما عند محمد في الظهيرية لا تصح امامة الاحد بل القائم ذكره محمد رحمه الله وفي مجموع النوازل يصح والاول أصح اه فعلى هذا فغنى قوله والاول أصح أى من قولى محمد كما صرح به في النهر قال وكان في البحر ٣٨٧ لم يطالع على هذا فجزم بانه

ضعيف وأنه محمول على قول محمد (قوله وذكر قاضيان اختلاف) قال في الشريعة لامية قلت ليس في عبارة قاضيان في صحة اقتداء من يصلى التراويح بالمكتوبة فانه قال فعلى هذا أى على رواية ان السنة لا تتأدى

وموم بمثله ومتنفل بمفترض

بنية التطوع اذ صلى التراويح مقتدياً بمن يصلى نافلة غير التراويح واختلوا فيه والصحيح انه لا يجوز وكذا لو كان الامام يصلى التراويح فاعتدى به رجل ولم ينو التراويح ولا صلاة الامام لا يجوز كما لو اعتدى به رجل يصلى المكتوبة فنوى الاقتداء به ولم ينو المكتوبة ولا صلاة الامام فانه لا يجوز اه وقال قاضيان في فصل من يصح الاقتداء به ولا يصح اقتداء بمفترض بالمتنفل وعلى القلب يجوز اه

الجمعة والعيد وغيرهما كما في المجتبى وليس هو بناء القوي على الضعيف لان القعود قيام من وجه كالكوع لا انتصاب احد نصفه وصار كالاقداء بالمنحني من الهرم ولا يرد عليه الايماء فانه بعض الركوع والسجود ومع ذلك فلم يصح اقتداء الراكع والساجد بالمومي لوجهين أحدهما ان القيام ليس بركن مقصود ولهذا جاز تركه في النفل من غير عذر بخلاف ان يسد المأقص مسد لعدم فوات المقصود فكان حال الامام مثل حال المقتدى في المقصود وهو نهاية التعبد بخلاف الركوع والسجود فانهما ركنان مقصودان وقد وثاقي حق الامام المومي ولان القعود يسمى قياماً يقال لمن قعدناه صاعن نومه قام عن فراشه وقام عن مضجعه ويقال للمضجع قم واقرا فادانهم وقعد يكون ممثلاً لامره بالقيام بخلاف الايماء فانه لا يسمى سجد او ذكر في المجتبى فراقاً لاجلها وهو ان المنفل يتخير بين القيام والقعود ولا يتخير بين الايماء والسجود ولا بين القعود والاستغناء وفي الحقائق الخلاف في قاعد ركع ويسجد لانه لو كان يومئ والقوم يركعون ويسجدون لا يجوز اتفاقاً وحمل الاختلاف الاقتداء في الفرض والواجب حيث كان للامام عذراً ما في النفل فيجوز اتفاقاً واختلف في اقتداء القائم بالقاعد في التراويح والأصح انه جائز عند الكل كما في فتاوى قاضيان وأما الثاني وهو اقتداء القائم بالاحد فاطلعه فشمل ما اذا بلغ حده حد الركوع وما اذا لم يبلغ ولا خلاف في الثاني واختلفوا في الاول ففي المجتبى انه جائز عندهما وبه أخذ عامة العلماء خلافاً لمحمد وفي الفتاوى الظهيرية لا تصح امامة الاحد بل القائم هكذا ذكر محمد في مجموع النوازل وقيل يجوز والاول أصح اه ولا يخفى ضعفه فانه ليس هو أدنى حالاً من القاعد لان القعود استواء النصف الاعلى وفي الحديث استواء النصف الاسفل ويمكن ان يحمل على قول محمد وأشار الى ان اقتداء القاعد خلف مثله جائز اتفاقاً وكذا الاقتداء بالاعرج أو من يقدمه عوج وان كان غيره أولى وفي الخلاصة ولا يجوز اقتداء النازل بالراكب ولو صلوا على الدابة بجماعة جازت صلاة الامام ومن كان معه على دابته ولا تجوز صلاة غيره في ظاهر الرواية (قوله وموم بمثله) أى لا يفسد اقتداء موم بموم لاستواء حالهما اطلعه فشمل ما اذا كان الامام يومئ قائماً وقاعد بخلاف ما اذا كان الامام مضطجعاً والمؤتم قاعداً قائماً فانه لا يجوز لقوة حال المأموم لان القعود معتبر بدليل وجوبه عليه عند القدرة بخلاف القيام لانه ليس بمقصود لذاته ولهذا لا يجب عليه القيام مع القدرة عليه اذا عجز عن السجود وفي الشرح انه المختار رد المسامحة المترتبة من الجواز عند الكل (قوله ومتنفل بمفترض) أى لا يفسد اقتداء متنفل بمفترض لانه بناء الضعيف على القوي والقراءة في النفل وان كانت فرضاً في الاخبارتين نفلاً في الفرض لكن انما تكون فرضاً اذا كان المصلي منفرداً أما اذا كان مفترقاً فلا انها محظورة كذا في الغاية ولانه بالاقداء صارت به الامام في القراءة فكانت تعلقاً في حقها كاماه اطلعه فشمل اقتداء من يصلى التراويح بالمكتوبة وذكر في فتاوى قاضيان اختلاف وان الصحيح عدم

نعم ما نسبته صاحب البحر لقاضيان صرح به في مختصر الظهيرية فقال لو صلى التراويح مقتدياً بمن يصلى المكتوبة أو بمن يصلى نافلة غير التراويح اختلف المشايخ فيه والصحيح انه لا يجوز اه فأت يمكن أن يكون المراد بنية الجواز عدم الاعتداد بها عن التراويح على وجه الكمال لما سئل كانه اذا تعمد فلم يسلم على كل شفع يكره اه أقول حيث صرح قاضيان بان الصحيح انه اذا صلى التراويح مقتدياً بمتنفل بغيرها لا يجوز بناء على ان السنة لا تتأدى بنية التطوع يكون ذلك تعميماً لعدم جواز اقتداء مصلى

التراويح بالمقتضى لان معنى ان السنة لا تنادي بنية التطوع انها لا بد لها من التعيين والامام غير معين للتراويح سواء كان مصليا
نفلا أو كذا فلا تصح نية التراويح من المقتدى وقد صرح بذلك العلامة قاسم في فتاواه ضمن رسالة فقال فصل اذ صلى التراويح
مقتديا بمن يصلي المكتوبة أو وتر أو نافلة غير التراويح اختلفوا فيه منهم من بنى هذا الاختلاف على الاختلاف في النية من قال
من المشايخ ان التراويح لا تنادي بالنية فلا تنادي بنية الامام وهي بخلاف نيته ومن قال منهم انها تنادي بمطلق النية ينبغي ان
يقول هنا انه يصح والاصح لا يصح الاقتداء وعلى هذا الاختلاف اذ لم يسلم من العشاء وبني عليها التراويح والاصح انه لا يصح وهذا
أظهر لانه مكروه اه ثم راجعت ٣٨٨ الفتاوى الخائية فوجدت فيها ما نقله المؤلف فظهر ان في نسخة الشربة لى سقطا وان

الصواب ما نقله المؤلف
(قول المصنف وان ظهر
ان امامه محدث) قال في
النهر بان شهيدوا انه
أحدث ثم صلى أو اخبر
الامام عن نفسه وكان
هدلا وان لم يكن ندب فقط
كذا في السراج (قوله)

وان ظهر ان امامه محدث
أعاد وان اقتدى أمي
وقارئ بامي أو استخاف
أما في الآخر بين فسدت
صلاتهم

فلو قال بطلت لكان أولى
الح) قال في النهر فيه نظر
اذ البطلان يؤذن بسبق
الصحة نعم الاولى أن يقال
لا يحتزى بما أداه واعلم
ان المحدث كما عرفت ليس
قيدا فلوقال ولو ظهر ان
بإمامه مانع صحة الصلاة
أعاده لكان أولى ليشمل
مالوا خسر بركن أو شرط
والعبرة لرأى المقتدى

الجواز وهو مشكل فانه بناء الضعيف على القوى وأشار الى أن اقتداء المتنفل بمثله جائز وفي اقتداء
الحنفى في الوتر بمن يراه سنة اختلاف المشايخ ولو تكلم الامام في شفع الترويجة ثم أهمهم في ذلك الشفع
جاز وكذا اذا اقتدى في سنة العشاء بمن يصلي التراويح أو في السنة بعد الظهر بمن يصلي الاربع قبل
الظهر صرح اه (قوله وان ظهر ان امامه محدث أعاد) أى على سبيل الفرض فالمراد بالاعادة الاثبات
بالفرض لا الاعادة في اصطلاح الأصوليين الجارية للنقص في المؤدى فلوقال بطلت لكان أولى وانما
بطلت صلاة الماء وم لان الاقتداء ببناء والبناء على المعلوم محال ولا فرق في ذلك بين ان يظهر ان
الامام عدم ركنا أو شرطا وفي المجتبى ولو أخبرهم الامام انه أهمهم شهرا بغير طهارة أو مع علمه بالنجاسة
المساعة لا يلزم الاعادة لانه صرح بكفره وقول الفاسق غير مقبول في البيانات فكيف قول الكافر
اه وهو مشكل فانه لا يكفر اذ صلى بالنجاسة المساعة عمدا للاختلاف في وجوب ازالته فان مالكا
يقول في قول بسنيته وفي المبغى بالجمعة ومن علم ان امامه على غير طهارة أعاد أو لا فلا ولا يلزم على
الامام ان يعلم الجماعة بحاله ولا يأنه يتركه وفي معراج الدراية ولا يلزم على الامام الاعلام اذا كانوا
قوما غير معينين وفي المجتبى ولو أم قوما محدثا أو جنب ثم علم بعد التفريق يجب الاخبار بقدر الممكن
بلسانه أو كتاب أو رسول على الاصح وفي خزائن الاكمل لانه سكت عن خطا معفو عنه وعن الوبري
يخبرهم وان كان مختلفا فيه ونظيره اذ رأى غيره يتوضأ من ماء نجس أو على ثوبه نجاسة اه (قوله
وان اقتدى أمي وقارئ بامي أو استخاف أما في الآخر بين فسدت صلاتهم) أما في المسئلة الاولى
فهو عند أبي حنيفة وقالا صلاة الامام ومن لم يقرأ أمانة لانه معذور أم قوما معذورين وغير معذورين
فصار كما اذا أم العاري عراة ولا يسئ وله ان الامام ترك فرض القراءة مع القدرة عليها ففسد صلاته
وهذا لانه لو اقتدى بالقارئ تكون قراءته قراءة له بخلاف تلك المسئلة وأما الهالان الموجود في
حق الامام لا يكون موجودا في حق المقتدى قيد بالاعتداء لانه لو كان يصلي الامي وحده والقارئ
وحده فانه جائز هو الصحيح لانه لم يظهر منهم ما رغب في الجماعة كذا في الهداية وفي النهاية لو افتتح
الامي ثم حضر القارئ فقيه قولان ولو حضر الامي بعد افتتاح القارئ فلم يقتديه وصلى منفرد الاصح
ان صلاته فاسدة وأشار بفساد الصلاة الى صحة شروع القارئ لاستوائهما في فرض التجرية وانما
اختلفا في القراءة ولا يقال لم لا يلزم القضاء على المقتدى اذا أفسد وقد صرح شرعه لا نأقول لما

حتى لو رأى على الامام نجاسة أقل من الدرهم واعتقد المقتدى انه مانع والامام خلافه أعاد وفي عكسه والامام لا يعلم شرع
ذلك لا يفسد ولو اقتدى أحدهما بالآخر فاذا قطرة من دم وكل منهما يرغم انها من صاحبه أعاد المقتدى لفساد صلاته على كل حال
كذا في الزاوية (قوله وفي خزائن الاكمل لانه سكت الح) قال الرملى صوابه لانه سكت الح فحرف النني ساقط من خطه ولا بد منه
قال في المحاوى الزاهدى (يو) علم الامام بفساد صلاته اختلف فيها فلم يأمرهم بالاعادة لاسعه ويجب العمل فيه على ما يعتقده (صبح)
تبين له انه صلى بغير وضوء ويجب عليه الاخبار بقدر الممكن (حك) لا يلزمه الاخبار لانه ما سكت عن معصية بل خطا معفو عنه قال
وهذا أصح من جواب (توضيح) والله أشار أبو يوسف وسواء كان فساد صلاته مختلفا فيه أو متفقا عليه فان الامام اذ لم يعلم فساد
صلاته لا يفسد صلاته المقتدين عند الشافعي فينبغي أن لا يلزم الامام اخبارهم بذلك أصلا اه (قوله الاصح ان صلاته فاسدة)

مع انه طاهر الاطلاق
وقد أشار الى المخالفة في
الفتح وحررنا المقام فيما
علمناه على شرح التنوير
فراجع

باب المحدث في الصلاة
(قوله ما نعية شرعية الخ)
قال في النهر هذا تعريف
بالحكم وعرفه في غاية
البيان بانه وصف شرعي

باب المحدث في الصلاة
من سببه المحدث توسعاً
وبى

تحلل في الاعضاء يزيل
الطهارة قال وحكمه
المانعة لما جعلت
الطهارة شرطاً له وهو
المنوي رفعه عند الوضوء
دون المذخور والمتميم
(قول المصنف من سببه
حدث توضع أو بى) قال
الرملى أقول يعنى توضعاً
عند وجود الماء وقدرته
على استعماله فان لم يجد
تيمم كما يعلم من قوله في
باب التيمم أو عيسدولو
بناءً وانما لم يصرح به
للعلم به منه ومن اطلاق
قوله فيه تيمم لبعده ميلاً
الخ اه أقول وفي الذخيرة
سئل القاضي الامام
محمود الاوزجندى عن
أحدث في صلاته فذهب

شرع في صلاة الامى أو جها على نفسه بغير قراءة فلم يلزمه القضاء كندرس صلاة بغير قراءة لا تلزمه الا
في رواية عن أبي يوسف كذا في غاية البيان وصحح في الذخيرة عدم صحة شرع وعه وفائدته تظهر في
انتقاض وضوئه بالتحقة وأطلق فشمع ما اذا علم الامى ان خلفه قارئاً ولم يعلم وهو ظاهر الرواية
لان الفرائض لا يختلف فيها الحال بين الجاهل والعلم وشمع ما اذا نوى الامى امامة القارئ أو لم ينولان
الوجه المذكور وهو ترك الغرض مع القدرة عليه بعد ظهور الرغبة في صلاة الجماعة يوجب
الفساد وان لم ينو ودل كلامه على أن القارئ والآخر اذا اقتديا بالآخر فهو كذلك بالاولى
لكن ينبغي ان لا يصح شروع القارئ اتفاقاً لعدم الاستواء في التحريم وفي المجتبى لو أم من يقرأ
بالفارسية وهو لا يحسن العربية القارئين جازعنده خلافاً لهما والآخر اذا أم خرساً ناجازت
صلاتهم بالاتفاق وفي امامة الآخر الامى اختلاف المشايخ اه فالجواب ان امامة الانسان لمماثله
صححة الامامة المستحاضة والصالحة والحنث المشكل لمثله غير صححة وان دونه صححة مماثله وان
فوقه لا تصح مطلقاً وأما في المسئلة الثانية فهو عندنا خلافاً لآل زفر لتأدي فرض القراءة ولما ان كل
ركعة صلاة فلا تخلو عن القراءة اما تحقيقاً أو تقديرًا ولا تدبر في حق الامى لانعدام الاهلية فقد
استخلف من لا يصلح للامامة ففسدت صلاتهم اما صلاة الامام فلا نه عمل كثير وصلاة القوم مبنية
عليها وشمع كلامه ما اذا قدمه في التشهد أى قبل الفراغ منه أما لو استخلفه عدة فهو صحيح بالاجماع
نحو وجه من الصلاة يصنع وقيل تفسد صلاتهم عنده لا عندهما والتصحيح الاول كذا في غاية البيان
وانما اعتبر أبو حنيفة في مسائل الامى قدرة الغير مع ان من أصله ان القادر بقدره غيره ليس بقادر
لانه مقيد بما اذا تعلق باختيار ذلك الغير أما هنا الامى قادر على الاقتداء بالقارئ من غير اختيار
القارئ فينزل قادر على القراءة ولهذا قالوا لو تحرم ناو يان لا يؤم احداً قائم به رجل صح اقتداؤه
وفي المغرب الامى في اللغة منسوب الى أمة العرب وهي لم تكن تكذب ولا تقرأ فاستعير لكل من
لا يعرف الكتابة والقراءة وفي فتح القدير والامى يجب عليه كل الاجتهاد في تعلم ما تصح به الصلاة
ثم في القدر الواجب والافهوا ثم وقدم ان نحو في اخراج الحرف الذي يغدر على ارجائه وسئل طهبر
الدين عن القيام هل يتسدر بالقراءة فقال لا وكذلك كرفي اللاحق في الشافى اه أى في
الكتاب المسمى بالشافى للبيهقي وفي الخلاصة وامامة الالغ غير هذا كرافضيلي انها جائزة وصحح في
المجتبى عدم الجواز والله سبحانه وتعالى أعلم

باب المحدث في الصلاة

ثابت في بعض النسخ ولا شك انه من العوارض وهو ليس بمفسد في كل الاحوال فقدمه على ما يفسدها
وقد منا ان المحدث مانعية شرعية قائمة بالاعضاء الى غاية استعمال المزيل (قوله ومن سببه حدث
توضع أو بى) والقياس فسادها لان المحدث يناقضها والمشي والانحراف يفسد انها فاشبه المحدث العمد
ولذا قوله عليه الصلاة والسلام من قام أو رعى أو أمذى فلم ينصرف وليتوضأ ولين على صلاته ما لم
يتكلم ولا تزع في محته مرسلًا وهو حجة عندنا وعند أكثر أهل العلم ومذهبنا ثابت عن جماعة
من الصحابة وكفى بهم قدوة فوجب ترك القياس به وبالسوى فيما يسبق دون ما يعمده فلا يلحق
به ثم مجواز البناء شرط الاول ان يكون المحدث سماوياً وهو المراد بالسبق وهو مالا اختياراً للعبد

ليتوضأ فلم يجز الماء فتيمم وانصرف ثم وجد الماء هل تفسد صلاته قال لا قيل للذهاب والمجيء حكم الصلاة قال بلى ولا يمكن لم يزد
شيئاً في الصلاة قيل لم لا تفسد بالضربة للتيمم من غير حاجة قال في ذلك الوقت كان مفيداً اه

(قوله ولومنه لنفسه) كذا في الفتح والظاهر ان الاولى ولوم من غيره له نامل (قوله واختلفوا فيما اذا وقعت طوبى الخ) وكذا اذا مس قروحه شيء فسالت اودخل الشوك رجلاه اوجبهته فسال منها الدم اورماه انسان بجعر فشجبه في هذا كله يستأنف عندهما ولا يبنى وعند أبي يوسف يبنى كما في السراج ونحوه في الخلاصة وفي المحيط وان أصاب المصلي حدث بغير فعله بان شجبه انسان استقبل في قول أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف يبنى وقال الناطقي في هدايته رأيت في صلاة الاثر قال أبو حنيفة في الرجل تصيبه بندقة أو جحر في صلاته فشجبه فغسله يبنى فصار عن أبي حنيفة في المسئلة روايتان اسمعيل قال الرمي وفي التتارخانة عن المحيط ولو سقط من السطح مدر فشج رأسه ان كان يمرور المناظر فهو على الاختلاف وان كان لا يمرور المناظر من مشايخنا من قال يبنى بلا خلاف ومنهم من قال على الخلاف وفي الظهيرية وهو الصحيح اه أقول علم به ان الصحيح عدم البناء مطلقا وقول يقاس عليه وقوع السفر رحلة فان كان بهزها فعلى الخلاف والا فبنوا من قال يبنى بلا خلاف والصحيح انه على الخلاف (قوله وصححوه عدم البناء الخ) قال الرمي ذكر في شرح منية المصلي للحلي مسئلة العطاس والتخنج والخلاف فيها ثم قال والاظهر انه يبنى يعني في مسئلة العطاس لكونه سماويا وان أحدث بتخنج فلا يظهر انه لا يبنى (قوله وادخل الكلام هنا الخ) جواب عما وقع في فتح القدير حيث ذكر الكلام والقهقهة في هذا المحل فقال ٣٩٠ ولا يبنى لقهقهة وكلام واحتمل ان كلامنا في الحديث والكلام مفسد لا حدث

لكنه ذكره مع القهقهة لكون من شروط البناء أيضا أن لا يأتي بمناف بعد الحدث فلذا ذكره هنا على انه لم يفعل كما فعل المؤلف لانه ذكر أولا ان شرط البناء كونه حدثا سماويا من البدن غيره وجب للغسل لا اختيار له فيه ولا في سببه ولم يوجد بعده مناف له منه بد ثم أخذ المحترزات فقال فلا يبنى بشجبة وعضة الى ان قال ولا لقهقهة وكلام واحتمل

فليس في كلامه ما يقتضي

فيه ولا في سببه فلا يبنى بشجبة ودضة ولومنه لنفسه واختلفوا فيما اذا وقعت طوبى من سطح أو سفر رحلة من شجر أو تعثر في شيء موضوع في المسجد فادماه وصححوه عدم البناء فيما اذا سبقه الحدث من عطاسه أو تخنجه ولو سقط من المرأة كرسفها مبلولا بغير صنعها بنت وبجر يكها لا يبنى عنده خلافا لهما الثاني ان يكون الحدث موجبا للوضوء فلا يبنى من نام فاحتمل في الصلاة ولا من أصابه نجاسة مانعة من الصلاة من غير سبق حدث سواء كانت من بدنه أو من خارج الثالث ان لا يكون الحدث يندرج وجوده فلا يبنى باغماء وقهقهة وهذا الثاني سيصرح به المصنف وادخل الكلام هنا كما في فتح القدير مع ان الكلام مفسد لا حدث لكون شرطه ان لا يأتي بمناف بعده الرابع ان لا يفعل فلا له منه بد فلو فعله استقبل كما لو استقى الماء من البئر على المختار أو كان دلوه متعرجا فخرزه وكذا لو وجد ماء للوضوء فذهب الى ماء أبعده منه من غير عذر النسيان ونحوه الا اذا كان الماء القريب في بئر كما قدمناه والا اذا كان قليلا قدر صفين كما اذا وجد شرعة من الماء فتركها وذهب الى أخرى بجنبها فانه يبنى وكذا لو رد الباب عليه باليد لا لقصده ستر العورة فلو كان له لا تقصد أو بيد واحدة لا تقصد مطلقا وكذا لو حمل آنية لغیر حاجة يديه فلو كان لحاجة لا تقصد مطلقا أو بيد واحدة لا تقصد مطلقا وكذا لو توضأ ورجع ثم تذكر انه نسي شيئا فذهب وأخذه فسدت ولو كشف عورته للاستنجاء بطلت صلاته في ظاهر الرواية وكذا اذا كشفت المرأة ذراعها للوضوء وهو

الصحيح

ان الكلام ومما معه من وادوا حدبل ذكر كل واحد منها للاحتراز وليبيان فائدة القيود السابقة (قوله كما لو استقى) المناسب ذكر هذه الصورة والتي بعدها تحت الشرط الخامس كما لا يخفى قال في السراج من شروط جواز البناء أن لا يفعل فعلا ينافي الصلاة من الكلام والا كل والشرب والاستقاء من البئر وفي المريعني أن يستقي من البئر ويبنى اذا لم يكن عنده ماء آخر وقال الكرخي لا يبنى مع الاستقاء من البئر اه وفي شرح المنية ولو كان الماء بعيدا وبقر به بئر ماء يترك البئر لان الزرع يمنع البناء على المختار وقيل لا يمنع ان عدم غيره اه وانما كان المناسب ما قلنا لانه لو حمل كلام المؤلف على ما اذا كان قادرا على غيره كما تدل عليه آخر عبارته اقتضى بجفوه جواز الاستقاء ان لم يكن قادرا على غيره وهو مخالف لظاهر عبارة السراج حيث جعله كالا كل والشرب ومخالف لما هو المختار من المنع مطلقا كما علمت وان لم يحمل على ذلك فليس مما نحن فيه اللهم الا ان يكون اختار خلاف ما في شرح المنية وهو ما تقدم عن المريعني (قوله لا لقصده ستر العورة) كانه مبني على جواز كشف العورة وسيأتي انها تبطل في ظاهر المذهب (قوله وكذا اذا كشفت المرأة ذراعها) قال الرمي هذا مخالف لما في السراجية فانه قال المرأة اذا سبقها الحدث فكشفت ذراعها عند غسل اليدين جازها البناء عند مجرده الله هو المختار

(قوله وفي الظهيرة عن أبي علي النسي الخ) قال قاضخان هو الصحيح وفرق بينهما وبين ما لو كشفت العورة في الصلاة ابتداء كذا في الشربلالية (قوله لو طاب الماء بالاشارة) قال الشيخ اسمعيل صرح به في المحانية ٣٩١ والسراج اه واستشكاه في

الشرنبلالية بمسئله دره
الشار بالاشارة وبما في
الزبلي عن الغاية طلب
من المصلي شيئا فاشار بيده
أو برأسه بنعم أو بلا
لا تفسد صلاته وكذا في
البحر عن الخلاصة
وغيرها ثم قال نقل في
البحر عن شرح المجمع
انه لو رد السلام بعده
فسدت قال والتحقيق
ما ذكره الحلبي ان الفساد
ليس بثابت في المذهب
ونما استنبطه بعضهم
واستحلفوا اما

مما في الظهيرة صامخ
المصلي انسابا بنية السلام
فسدت صلاته قال فعلى
هذان نفسا أيضا اذار
بالاشارة الى آخر ما سيذكره
المؤلف من ترجيح عدم
الفساد بالاشارة قال في
الشرنبلالية فلا يبعد
أن يكون عدم فساد
الصلاة بطلب الماء
بالاشارة كذا السلام
وغيره بالاشارة فتأمل
(قوله وكذا لو فرأى
دهابه) فظاهره انه
يستعمل بالقراءة ولو كان
سبق المحدث في غير حالة
القيام مع ان القراءة

الصحيح وفي الظهيرة عن أبي علي النسي انه اذا لم يجد بدا منه لم تقسده وكذا المرأة اذا احتاجت الى البناء لها أن تكشف عورتها وأعضاءها في الوضوء وتغسل اذا لم تجد بدا من ذلك اه ويتوضامن سبقة المحدث ثلاثا ثلاثا ويستوعب رأسه بالمسح ويتمضمض ويستنشق ويبقي بسائر السنن وقيل يتوضا مرة مرة وان زاد فسدت والاول أصح لان الفرض يقوم بالشكل كذا في الظهيرة ولو غسل فحاجة مانعة أصابته فان كان من سبق المحدث بني وان كانت من خارج لا يبني وان كانت منهما لا يبني ولو ألقى الثوب المتنجس من غير حدثه وعليه غيره من الثياب أجزاء كذا في الظهيرة الخامس ان لا يبني بمناف للصلاة فلو تكلم بكلام الناس بعد المحدث فسدت وفي الظهيرة لو طاب الماء بالاشارة أو اشتراه بالتعاطي فسدت السادس أن ينصرف من ساعته فلو مكث فذراده ركن بغير عذر فسدت ولو كان لعذر فلا كمال لأحدث بالنوم ومكث ساعة ثم أتبعه فانه يبني أو مكث لعذر راحة كما في المحانية وفي المتن أن لم ينو بمقامه الصلاة لا تفسد لانه لم يؤد جزأ من الصلاة مع المحدث فلما هو حرمها فاوجب منه صالحا لكونه جزءا منها انصرف الى ذلك غير مقيد بالقصد اذا كان غير محتاج اليه وفي الظهيرة يقرأ أو أخذ الرعاف ولم ينقطع بمكث الى ان ينقطع ثم يتوضا ويبني السابع ان لا يؤدي ركعة مع المحدث فلو سبقه المحدث في سجوده فرفع رأسه قاصدا الاداء مستقبل وكذا لو قرأ في ذهابه لا اوسع على الاصح لانه ليس من الاجزاء وفي المجتبى أحدث في ركوعه أو في سجوده لا يرفع مستويا فتفسد صلاته بل يتأخر محدودا ثم ينصرف اه وظاهره عدم اشتراط قصد الاداء الثامن ان لا يؤدي ركعة مع المني في حالة الرجوع فلو قرأ بعد الوضوء مستقبل التاسع ان لا يظهر حدثه السابق بعد المحدث السماوي فلو سبقه حدث فذهب فاقضت مدة مسجعه أو كان متمسكا قرأ الماء أو كانت مستحاضة فخرج الوقت مستقبل على الاصح كما في المحيط العاشر اذا كان مقتديا بان يعود الى الامام لم يكن فرغ الامام وكان بينهما حائل يمنع جواز الاقتداء فلو كان منفردا خيرا بين العود والامام في مكان الوضوء واختلعا في الفضل ولو كان مقتديا بفرغ امامه فلا يعود فلو عاد اذ لم يوافق فساد صلاته فلو لم يكن بينهما مانع فله الاقتداء من مكانه من غير عود الحادي عشر ان لا يذكر فائتة عليه بعد المحدث السماوي وهو صاحب ترتيب الثاني عشر اذا كان اماما لا يستخلف من لا يصلح للامامة بلواستخلف امرأة مستقبل (قوله واستخلفوا اماما) معطوف على توضا أي من سبقه حدث وكان اماما فانه يستخلف رجلا بانه يأخذ بثوب رجل الى المحراب أو يشر اليه والسنة ان يفعله محدود بظاهر واضعا يديه في أفق يدهم أنه قد عرف لينقطع عنه كلام الناس ولو تكلم بطلت صلاتهم ولو ترك ركوعا يشر بوضعه يده على ركبتيه أو سجودا يشر بوضعه على جبهته أو قراءة يسير بوضعه على فم وان بقي عليه ركعة واحدة يشر باصبع واحدة وان كان اثنين فباصبعين هذا اذا لم يعلم الحليفة ذلك اما اذا علم فلا حاجة الى ذلك وللسجدة الثلاثة بوضعه أصبعه على الجبهة واللسان واللسه وعلى صدره وقيل تحول رأسه يمينا وشمالا كذا في الظهيرة ثم الاستخلاف ليس بمقتضى حتى لو كان الماء في المسجد فانه يتوضا ويبني ولا حاجة الى الاستخلاف كما ذكره الشارح وادام يكن في المسجد فلا فضل الاستخلاف كما ذكره المصنف في المستصفي بناء على ان الفضل للامام والمقتدى البناء صيانة للجماعة وللمنفرد الاستقبال

لا تكون ركعات في القيام ثم رأيت في المعراج قال وفي المجتبى أحدث في قيامه فسيح ذاهبا أو جائما لم تفسد ولو قرأ فسدت وقيل انما تفسد اذا قرأ ذاهبا وقيل على العكس والمختار ما قلنا ولو أحدث في ركوعه أو سجوده لا تفسد بالقراءة اه (قوله صيانة للجماعة) قال في النهر وقيد في السراج بما اذا كان لا يجذب جماعة أخرى وهو الصحيح وقيل اذا كان في الوقت سعة ويبنى وجوبه عند الضيق

(قوله فإني شرح الجمع الخ) لا يخفى ما فيه على النية فإن كلام المتن في الاستثناف وكلام شرح الجمع في الاستخلاف نفسا أفاده كلام المتن من أن الأفضل في حق الإمام الاستثناف معناه إذا استخلف ثم توفى أفاضل في حقه أن يستأنف صلاته ولا يبنى على ما صلى فلا ينافي كون الاستخلاف واجبا نعم ينافيه ما نقله عن المستصفي من أن الاستخلاف أفضل فإن المتبادر منه عدم وجوبه وهو الذي يظهر إلا أن يضيق الوقت فينبغي الوجوب لثلاث نفوت الجماعة تأمل (قوله أو قبل أن ينوي الإمام الأمامة) هذا راجع إلى المسئلة الأولى وهي ما ذكرنا ٣٩٢ الخليفة الإمامة من ساعته أي لم ينو تأخير نية الإمامة إلى أن يصل إلى المحراب والأولى

استقاطه لأن المتبادر من قوله من ساعته أنه نوى حين الاستخلاف فلا يتصور خروج الإمام من المسجد قبل أن ينوي الخليفة الإمامة ولدالم يذكر قوله أو قبل أن ينوي الخ لا في الأخيرة ولا في الثانية (قوله) وشرط جواز صلاة الخليفة والقوم أن يصل الخليفة إلى المحراب الخ) يعني أو ينوي الخليفة الإمامة حين الاستخلاف كما يدل عليه قوله ولو استخلف الإمام من آخر الصفوف الخ وطاهر كلامه أن قيامه مقامه يصير اماما وإن لم ينو وسأني الاتفاق على أنه لا يكون اماما ما لم ينو الإمامة (قوله قبل أن يخرج الإمام عن المسجد) أي أو يجاوز الصفوف في الصحراء (قوله ومقتضى ما قدمناه أن لا يصير مقتديا الخ) الذي قدمه

تحرزا عن الخلاف وصححه في السراج الوهاج وظاهر كلام المتن أن الاستثناف أفضل في حق الكل فإني شرح الجمع لابن الملك من أنه يجب على الإمام الاستخلاف صيانة لصلاة القوم ففيه نظر وإذا استخلف لا يخرج الإمام عن الإمامة بمجرد ولهاذا الوقت الذي به إنسان من ساعته قبل الوضوء وأنه صحيح على الصحيح كما في المحيط ولهذا قال في الظهيرية والخانية أن الإمام لو توفى في المسجد وخليفته قائم في المحراب ولم يؤدرك فإنه يتأخر الخليفة ويتقدم الإمام ولو خرج الإمام الأول من المسجد وتوضأ ثم رجع إلى المسجد وخليفته لم يؤدرك فإنه لا يملك الإمام الثاني ثم الاستخلاف حقيقي وحكمي فالأول ظاهر والثاني أن يتقدم رجل واحد من القوم قبل أن يخرج الإمام من المسجد فإن صلاتهم جائزة ولو تقدم رجلا من القوم إلى مكان الإمام فهو أولى ولو قدم الإمام رجلا والقوم رجلا فنقدم الإمام فهو أولى وإن نويامعا الإمامة جاز صلاة المقتدي بخليفة الإمام وفسدت على المقتدي بخليفة القوم وإن تقدم أحدهما إن كان خليفة الإمام فكذلك وإن كان خليفة القوم فاقصدوا به ثم نوى الآخر فاقصدوا به البعض جاز صلاة الأولين دون الآخرين ولو قدم بعض القوم رجلا والبعض رجلا فالعبرة للأكثر ولو استويا فسدت صلاتهم ولو استخلف الإمام من آخر الصفوف ثم خرج من المسجد أن نوى الخليفة الإمامة من ساعته صار اماما فتفسد صلاة من كان متقدما دون صلاته وصلاة الإمام الأول ومن على يمينه وشماله في صفه ومن خلفه وإن نوى أن يكون اماما إذا قام مقام الأول وخرج الأول قبل أن يصل الخليفة إلى مكانه أو قبل أن ينوي الإمامة فسدت صلاتهم وشرط جواز صلاة الخليفة والقوم أن يصل الخليفة إلى المحراب قبل أن يخرج الإمام عن المسجد ولم يبين محمد حال الإمام وذكر الطحاوي أن صلاته وأسدة أيضا وذكر أبو عصمة أن صلاته لا تفسد وهو الأصح ولو لم يستخلف في المسجد واستخلف من الرحبة وفيها قوم جازت صلاة الكل إذا كانت الرحبة متصلة بالمسجد كذلك في الظهيرية وإذا استخلف الإمام رجلا فإنه يتعين للإمامة أن قام مقام الأول حتى لو تأخر بعد التقدم فسدت صلاته وإذا قام الخليفة مقامه صار الأول مقتديا به يخرج من المسجد أولا حتى لو تذكروا ثلثة أو تكلم لم تفسد صلاة القوم ومقتضى ما قدمناه أنه لا يصير مقتديا بالخليفة مادام في المسجد وللخليفة الاستخلاف إذا أحدث فلوا استخلف الخليفة من غير حدث أن قدمه قبل أن يقوم في مكان الإمامة والإمام الأول في المسجد جاز ولو تذكر الخليفة أنه على غير وضوء فتقدم آخر ولم يقيم في موضع الإمامة جاز إذا كان الأول في المسجد ولو أحدث الخليفة بعد ما قام في موضع الإمامة فأنصرف قبل أن يخرج دخل الأول متوضئا فقدمه جاز ولو لم يقيم الخليفة في موضع الإمامة حتى أحدث فدخل الأول فقدمه لم يجز والمسئلة متأولة وتأويلها إذا كان مع الإمام رجل آخر سواء ولو كبر

هو قوله وإذا استخلف لا يخرج الإمام عن الإمامة بمجرد الخ فإنه يقتضى أنه مادام في المسجد ولم يؤد الخليفة ركعا الخليفة يبقى على امامته لكن جمع بينهما في النهر بان ما تقدم محمول على ما إذا لم يقيم الخليفة مقامه ناويا بالإمامة اه لكن ينافيه عبارة الظهيرية والخانية السابقة هناك وإن مقتضاها أنه لا يخرج عن الإمامة ما لم يؤد الخليفة ركعا وإن كان قائما مقامه ناويا بالإمامة إلا أن تجعل تلك العبارة على ما إذا لم ينو الخليفة الإمامة وإن كان قام مقامه وما هنا على ما إذا قام مقامه ونوى الإمامة لما في الدراية اتفقت الروايات على أن الخليفة لا يكون اماما ما لم ينو الإمامة (قوله لم يجز) أي لم يخلو مقام الإمام

(قوله يصلي كل واحد من المقتدين وحده) لانه يعتقد ان صاحبه محدث به آفة بلخ كذا في النهر عن نعم الغنية قال ما طلاق فساد صلاة القوم يستثنى منه هذا وقياسه انه لو أم صيدا وامرأة ثم سبقه المحدث فذهب قبل الاستحلاف وأتم كل صلاة نفسه ان يصح بجامع ان كل واحد في المصلتين غير صالح للامامة ويظهر في ان ما في الغنية ضعيف بل صلاتهم ما فاسدة مخلو مكان الامام ولذا أطلقه الكثير وسبأ في آخر الباب ما يرشد الى ذلك ولم أر من نبه على هذا اه قال الشيخ اسمعيل أقول القياس المذكور غير صحيح لان كلام من الصبي والمرأة صلاته لا شبهة في صحتها من حيث نفس ٣٩٣ الامر وأما المتوضي والتيمم فلا يخلو أمرهما من أحد شئين اما نجاسة الماء فالتيمم صحيح والوضوء باطل أو بالعكس فالمقتدي بالنظر الى نفس الامر واحد واعتقاد كل منهما ذلك واذا كان واحدا حكمه الانفراد كما سبأ في مع ان قوله في صورة الصبي والمرأة

فلا يخلو أمرهما من أحد شئين اما نجاسة الماء فالتيمم صحيح والوضوء باطل أو بالعكس فالمقتدي بالنظر الى نفس الامر واحد واعتقاد كل منهما ذلك واذا كان واحدا حكمه الانفراد كما سبأ في مع ان قوله في صورة الصبي والمرأة كما لو حصر عن القراءة

الخليفة ينوي الاستقبال جازت صلاة من استقبل وفسدت صلاة من لم يستقبل وكذا صلاة الامام الاول نفسه ان بني على صلاة نفسه وفي الخلاصة فان نوى الثاني بعدما تقدم الى المحراب ان لا يكون خليفة الاول ويصلي صلاة نفسه لم يفسد ذلك صلاة من اقتدى به وفي المجتبى والامام المحدث على امامته ما لم يخرج من المسجد أو يقوم خليفته مقامه أو يستخلف القوم غيره أو يتقدم بنفسه وفي الظهيرية رجلان واحد في السفر ماء قليلا فقال أحدهما هو نجس وقال الآخر هو طاهر فتوضا أحدهما وتيمم الا آخرهم امه من توضعا مطلق ثم سبقه المحدث يصلي كل واحد من المقتدين وحده من غير ان يقتدي بالآخر فلورجع الامام بعدما توضا يقتدي بمن يظنه طاهرا اه ظاهره انه لا فرق بين أن يخرج الامام من المسجد أو لم يخرج واذا خرج الامام من المسجد خرج عن الامامة ولم يبق لهما امام وقد صرحوا بطلان صلاة المقتدي في هذه الحالة ولذا قال في المحيط رجل أم رجلا فاحدنا معا وخرجا من المسجد فصلاة الامام تامة وصلاة المقتدي واسدة لانه لم يبق له امام في المسجد اه فبقاؤهما فيها من غير امام مشكل الا ان يقال ذلك للضرورة اذ لا يمكن اقتداء أحدهما بالآخر لان التيمم ان تقدم ففي اعتقاد المتوضي ان تيممه باطل لطهارة الماء عنده وان تقدم المتوضي ففي اعتقاد التيمم انه توضا بجاء نجس والله سبحانه أعلم وفي المجتبى وفي جوار الاستحلاف في صلاة الجنابة اختلاف المشايخ (قوله كما لو حصر عن القراءة) أي جاز ان سبقه المحدث الاستحلاف اذا كان اماما كما جاز لا امام الاستحلاف اذا تجز عن القراءة وحصر بوزن تعب فعلا ومصدرا الى وضيق الصدر ويقال حصر يحصر حصر من باب علم ويجوز أن يكون حصر فعل ما لم يسم فاعله من حصره اذا حصره من باب نصر ومعناه منع وحبس عن القراءة بسبب نجس أو خوف قال في غاية البيان وبالوجهين حصل الى السماع وقد وردت اللغتان بهما في كتب اللغة كالحجاج وغيره واما اسكار المنبر في ضم الحاء فهو في مكسور العين لانه لازم لا يجبي له مفعول ما لم يسم فاعله لا في مفتوح العين لانه متعد يجوز بناء الفعل منه للمفعول وصورة المسئلة اذ لم يقدر الامام على القراءة لاجل نجس يعتبر به اما اذا نسي القراءة أصلا لا يجوز الاستحلاف بالاجماع لانه صار أميا واستحلاف الامي لا يجوز هذا كله عند أبي حنيفة وقال لا يجوز لانه يسد وجوده وله ان الاستحلاف في المحدث بعلة الجهر وهو هذا الزم والجهر عن القراءة غير قادر وأشار بالمنع عن القراءة الى انه لم يقرأ مقدار الفرض فيعيداه لو قرأ لا يجوز الاستحلاف اجبا لعدم الحاجة اليه وذكره في المحيط بصيغة قيس وظاهره ان المذهب الاطلاق وهو الذي ينبغي اعتماده لما صرحوا في فتح المصلي على امامه بانها لا تسد على الصحيح سواء

فذهب قبل الاستحلاف لا حاجة اليه لان فرض المسئلة ان ليس غيرهما فهما لا يتأق الاستحلاف وما ظهر له من الضعف ضعيف لعدم ملاحظة المدرك فليست بدر اه وكان معنى قوله حكمه الانفراد أي الاستقلال بالاستحلاف كما يأتي آخر الباب متنا قلت وبهذا التفسير تحصل عرا الاشكال الذي ذكره المؤلف (قوله يقتدي

بمن ظنه طاهرا) أي يقتدي الامام بمن ظنه منهما انه متطهر لانه اذا ظنه متطهرا تكون صلاته صحيحة في زعمه فيقتدي به لتعنيه للاستحلاف كما مر (قوله وفي جوار الاستحلاف الخ) قال في النهر والاصح جوازهما كما في السراج (قوله لا يجوز الاستحلاف بالاجماع الخ) أقول لم يذكر حكم صلاة القوم ولا حكم صلاته اما الاول فظاهر وهوان صلاتهم تقسدا لان امامهم صار أميا وهو ليس أهلا لها وأما صلاة الامام فقد رأيت في الفصل السابع من الذخيرة ان القاري اذا صلى بعض صلاته فنسى القراءة وصار أميا فسدت صلاته عند أبي حنيفة ويستقبلها وعلى قولهما لا تسد ويبنى عليها استحسانا وهو قول زفر اه

(قوله فكذلك هنا الخ) قال في النهر أقول يمكن الفرق بأن عدم الفساد في الفتح لا مطلق الحديث الثاني والفساد هنا العمل الكثير بلا حاجة اه وفيه ان الحاجة للاتباع بالواجب والمسنون باقية ولذا أيد في الشريعة كلام المؤلف بما ذكره في الفتاوى الصغرى انه كتب في شرحه على الجامع الصغير انه على قياس ما ذكر في الجامع الصغير ان نفس الفتح لا يفسد فلا يفسد أيضا هنا لان الفتح ليس بعمل كثير فلو أفسد انما يفسد لا لأنه عمل كثير لكن لأنه غير محتاج اليه وهناك هو محتاج اليه فلا يفسد اه والاحتياج لما قلنا (قوله والمحقق الخ) قال في النهر وبالبناء الموحدة من يدافع الغائط وبالزاي من يدافعها قال بعضهم والمحاق من يدافع ومن أثبت في البول ففهم ما أوفى ٣٩٤ الغائط أولى (قوله اذ لم يستخلف) أي من حصر عن القراءة (قوله قال بعض الشارحين)

هو الامام السرخسي صاحب النهاية وكذا قال في السراج الوهاج (قوله والعجب من الشارح الخ) وذلك ان في كلامه تدافعا قال في النهر اذ تمها بلا قسرة يؤذن بعجزها وكونه كالجنابة يقتضي الفساد (قوله والظاهر ان عنهما روايتين) وعلى

وان خرج من المسجد بظن الحدث أو جن أو احتلم أو أغنى عليه استقبال

هذا فيحمل قول الشارح كالجنابة على ان التشبيه راجع الى مجرد الندور فقط ويكون قوله انه يتما مبنيا على الرواية الاخرى فيصح كلامه (قوله والاستخلاف كالمخرج من المسجد الخ) قال في العناية وان كان قد استخلف فتمين انه لم يحدث فسدت صلاته وان لم يخرج من المسجد

قصر الامام ما تجوز به الصلاة أولا فكذلك هنا يجوز الاستخلاف مطلقا وقيد بالمنع عنها لانه لو أصاب الامام وجع في البطن فاستخلف رجلا لم يجز فلو فسد وأتم صلاته جاز ولو صار الامام حاقنا بحيث لا يمكنه المضي فذكر في غير رواية الاصولي ان على قول أبي حنيفة ليس له ان يستخلف وعلى قول أبي يوسف له ذلك أبو حنيفة فرق بين هذا وبين مسألة المحصر في القراءة كذا في الظهيرية والمحقق الذي له بول كثير كذا في المغرب وفي غاية البيان ثم عندهما اذ لم يستخلف كيف يصنع قال بعض الشارحين يتم صلاته بلا قراءة المحاقلة بالامى وهذا سهو لان مذهبهما انه يستقبل وبه صرح فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير لانه قال في عامة الكتب ان المحصر لما كان نادرا أشبه الجنابة وبها اتم الصلاة فكذا بالمحصر اه والعجب من الشارح انه جعل المحصر عن القراءة كالجنابة ونقل عنهما انه يتمها بغير قراءة وكذا المحقق في فتح القدير وفي البدائع وعندهما لا يجوز وتفسد صلاتهم وهو شاهد لما في غاية البيان والظاهر ان عنهما روايتين (قوله وان خرج من المسجد بظن الحدث أو جن أو احتلم أو أغنى عليه استقبال) أما فسادها بالمخرج من المسجد لتوهم الحدث ولم يكن موجودا فلو جود المنافي من غير عذر والقياس فسادها بالانحراف عن القبلة مطلقا ما ذكرنا لكن استحسنوا بقاءها عند عدم المخرج لانه انصرف على قصد الاصلاح لانه لو تحقق ما توهمه بنى على صلاته فالحق قصد الاصلاح بحقيقته مالم يختلف المكان بالمخرج وقد فهم بعضهم من هذا كما ذكره في التجنيس ان المصلي اذا حول صدره عن القبلة لا تفسد صلاته وان القول بفسادها أليق بقولهما وليس بشئ لان أبا حنيفة انما قال بعدم فساد صلاته عند عدم المخرج لاجل انه معذور بتوهم الحدث وأما من حول صدره عن القبلة فهو متمر دعاص لا يستحق التخفيف والقول بالفساد أليق بقول الكل كما لا يخفى قيد بظن الحدث لانه لوطن انه افتتح على غير وضوء أو كان ماسحا على الحفين فظن ان مدة مسحه قد انقضت أو كان متيمما فرأى سرا بافظنه ماء أو كان في الظهر فظن انه لم يصل الفجر أو رأى جرة في ثوبه فظن انها نجاسة فانصرف حيث تفسد صلاته وان لم يخرج من المسجد لان الانصراف على سبيل الرفض ولهذالو تحقق ما توهمه يستقبل وهذا هو الاصل والاستخلاف كالمخرج من المسجد لانه عمل كثير فيبطلها وانما عبر بالظن دون التوهم لانه الطرف الرابع والوهم هو الطرف المرجوح وصور مسألة الظن الشكني بان خرج شيء من أنفه فظن انه رعف فظاهره انه لم يكن للظن دليل بان شك في خروج

لوجود العمل الكثير من غير عذر بخلاف ما اذا تحقق ما توهمه وان العمل غير مفسد لقيام العذر فكان الاستخلاف كالمخرج من ريح المسجد يحتاج لعخته على قصد الاصلاح وقيام العذر اه (قوله فظاهره انه لم يكن للظن دليل الخ) فيه بحث فان مقتضاه جريان ذلك في التوهم بالاولى مع انه صرح في المحط بخلافه ولغظه امام توهم انه رعف فاستخلف الغير فقبل أن يخرج الامام من المسجد ظهر انه كان ماء ولم يكن دمما قال الشيخ أبو بكر محمد بن الفضل ان كان الحليفة أدى ركعا من الصلاة لم يجز للامام ان ياخذ الا مائة مرة ثانية ولكنه يقتدى بالحليفة وان لم يكن أدى ركعا لكنه قام في المهراب قال أبو حنيفة وأبو يوسف له ان ياخذ الا مائة وقال محمد لا يجوز اه ومثله في الذخيرة وفي الظهيرية قال محمد تفسد صلاته اه والحاصل ان ما بحثه لا يساعده هذا المنقول المفهوم منه صورة

الثالث بالاولى مع تعبير الهداية وغيرها عن الظن ثانيا بالتوهم وأما ما في التجنيس فليس صريحاً في المدعى لاحتمال ارادة تظاهره وهو الشك في ذاتها لتكون استخلافه ناشئاً عن الرضى فلا يصح بله نامل كذا في شرح الشيخ اسمعيل أقول ما نقله عن المحيط هو ظن لا توهم بدليل قوله تظاهره كان ما ولم يكن دماً والتوهم في عبارة المحيط بمعنى الظن المبني على دليل فهو مساو لما ذكره المؤلف عن الشنخي (قوله فعلم ان ما في الهداية الخ) قال الرملي أقول أغلب الكتب على ما في الهداية حتى قال في التارخانة نقله عن المحيط وان تقدم امامه وليس بين يديه بناء ولا ستره وان تقدم مقدراً ما لو تاجر جاوز الصفوف ٣٩٥ فسدت صلاته وان كان أقل

من ذلك لا تقصد وصلى ما بقي وان كان بين يديه حائط أو ستره فان جاوزها بطلت صلاته وذكر هشام عن محمد انه قال لا تقصد صلاته حتى يتقدم مثل ما لو تاجر خرج عن الصفوف وجاوز أعمامه وان كان بين يديه ستره اه فكيف يكون ما في

وان سبقه حدث بعد

الشهد وتوضاً وسلم

الهداية ضعيفاً وأعاب الكتب على اعتمادها فراجع الكتب يظهر لك ذلك (قوله وانما قال) أي القدوري في البداية التي هي متن الهداية (قوله لان النوم بانفراده ليس بفسد) قال الرملي ذكر في التارخانة اقوالاً واختلافاً تهيج في المسئلة وكذلك ذكر في الحوهره في نوم المضطجع والمريض في الصلاة احتلافاً والتهيج انه ينفذ

ريح ونحوه فانه يستقبل مطافاً لا انحرافاً عما بها هو القياس لكنني لم أره منقولاً وانما في التجنيس لو شك الامام في الصلاة فاستأنف فسدت صلاتهم ولو خاف سبق المحدث وانصرف ثم سبقه المحدث والاستئناف لازم عند أي حنفية خلافاً لابي يوسف كذا في الجمع والدار ومصلحة المجازاة والمجاناة كالمسجد اذ له حكم البقعة الواحدة كذا قالوا الا في المرأة فانها ان خرجت عن مصلاها فسدت صلاتها وليس البيت لها كالمسجد للرجل وقال القاضي الامام ابو علي النسفي لا تقصد صلاتها والبيت لها كالمسجد للرجل كذا في فتاوى قاضيان وان كان يصلي في العراء فندار الصفوف له حكم المسجد ان مشى يمنة أو يسرة أو خلفاً وان مشى أمامه وليس بين يديه ستره والصحيح هو التقدير بموضع السجود وان كان وحده فمسجده موضع سجوده من الجواب الرابع اذا مشى أمامه وبين يديه ستره فيعطى لداخلها حكم المسجد كذا في البدائع وفي فتح القدير والوجه اذ لم يكن ستره ان يعتبر موضع سجوده لان الامام منفرد في حق نفسه والمنفرد حكمه ذلك اه وهذا البحث هو ما صححه في البدائع فعلم ان ما في الهداية من أن الامام اذا لم يكن بين يديه ستره فقد اراد الصفوف خلفه ضعيفاً وأما فسادها بما ذكر من الجنون والاعمال والاحتلام فلانه ينسدر وجود هذه العوارض فلم تكن في معنى ما ورد به النص من التي هو الرافع وكذلك اذا فقه لانه بمنزلة الكلام وهو قاطع لقوله عليه الصلاة والسلام وليس على صلاته ما لم يتكلم وكذا لو نظر الى امرأة وانزل ومحل الفساد بهذه الاشياء قبل القعود قدر التشهد أما بعده فلا ما ساند كره من أن تعمد المحدث بعده لا يفسدها فهذا أولى ولا يخلو الموصوف بها عن اضطراب أو مكث وكيفما كان والصنع منه موجود على القول باشتراطه للخروج أما في الاضطراب فظاهر وأما في المكث فلانه يصير به مؤدياً جزاً من الصلاة مع المحدث والاداء صنع منه وفي العناية وانما قال أن اتماماً فاحتلم لان النوم بانفراده ليس بفسد وكذا الاحتلام المنفرد عن النوم وهو البلوغ والسن فجمع بينهما بما لا يراد اه فعلى هذا الاحتلام هو البلوغ أعم من الانزال أو السن والمراد في المختصر هو الاول وفي الظاهرية المصلي اذا نكس في صلاته فاضطجع قبل تنقض طهارته فيتوضأ ويبنى وقيل لا تقصد صلاته ولا تنقض طهارته اه ولعل المصنف انما عبر بالاستقبال في هذه المسائل كغيره دون الفساد لما ان الفساد فيها ليس مقصوداً فيثاب على ما فعله منها بخلاف ما اذا فسد ما قصد اتمامه لا ثواب له فيما أداه بل ياتم لان قطعها الغير ضرورة حرام (قوله وان سبقه حدث بعد التشهد توضاً وسلم) لان التسليم واجب ولا بدله من الوضوء لياثني به فالوضوء والسلام واجبان فلو لم يفعل كرهه شعر بما والشروط التي

وبه ناخذ وننقل في التارخانة عن المحيط في النوم مضطجعا الحال لا يتسلوان غلبت عيناه فام ثم اضجع في حالة نومه فهو بمنزلة ما لو سبقه المحدث بتوضأ ويبنى ولو تعمد النوم في الصلاة مضطجعا فانه يتوضأ ويستقبل الصلاة هكذا حكى عن مشايخنا اه فراجع المنقول ولا تنفر بما أطلعه هنا اه (قوله فعلى هذا الاحتلام هو البلوغ) قال في التهر فيه نظر لقول أهل اللغة الاحتلام اسم لما يراه النائم ثم غلب على ما يراه من خاص وأيضاً لو كان نفس البلوغ لمكان قول القدوري وغيره بلوغ الصبي بالاحتلام والاحبال والانزال والا فحتى يتم له ثمان في عشرة سنة غير واقع في محله وكان الداعي الى هذا التكلف ذكر النوم معه ولا يكون تصريحاً بما علم التراماز يادة في الايضاح ولا سيما والكتاب ألفه لولده اه قال الشيخ اسمعيل نعم اذكره في العناية أشار الى نحوه في المغرب بقوله

قدمناها للصحة البناء لا بد منها للسلام حتى لو لم يتوضأ فوراً أو أتى بمناف بعده فاته السلام ووجب عليه
إعادتها لإقامة الواجب لأنه حكم كل صلاة أدبت مع كراهة التحريم وإن كان اماماً استخلف من يسلم
بالقوم (قوله وإن تعده أو تكلمت صلاته) أي تعمد المحدث لمحدث الترمذي عن ابن عمر قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أحدث يعني الرجل وقعد جلس في آخر صلاته قبل أن يسلم فقد جازت
صلاته ومعنى قوله تمت صلاته تمت فرائضها ولهذا لم تقصد بفعل المنافى والأفعالوم أنهم لم يمت بسائر
ما ينسب إليها من الواجبات لعدم خروجه بلفظ السلام وهو واجب بالاتفاق حتى إن هذه الصلاة
تكون مؤداة على وجه مكرره فتعاد على وجه غير مكرره كما هو الحكم في كل صلاة أدبت مع الكراهة
كذا في شرح منية المصلي وفيه أنه لا خلاف بين أي حنفية وصاحبيه في أن من سبقه المحدث
بعده يتوضأ ويسلم وإنما الخلاف فيما إذا لم يتوضأ حتى أتى بمناف فعند أي حنفية بطلت صلاته
لعدم الخروج بصنعه وعندهما لا تبطل لأنه ليس بفرض عندهما اه وفيه نظر بل لا يكاد يصح
لأنه إذا أتى بمناف بعد سبق المحدث فقد خرج منها بصنعه ولهذا قال الشارح الزيلعي وكذا إذا سبقه
المحدث بعد التشهد ثم أحدث متعمداً قبل أن يتوضأ تمت صلاته ولم يحك خلافاً وإنما عمدة الخلاف
تظهر فيما إذا خرج منها لا بصنعه كالمسائل الاثني عشرية كما سنقرره إن شاء الله تعالى وشمل تعمد
المحدث القهقهة عمداً فصلاته تامة وبطل وضوءه لوجودها في أثناء الصلاة فصار كنية الإقامة في
هذه الحالة وكذا الوقفه في سجود السهو وإن قهقهه الإمام أو أحدث متعمداً ثم قهقهه القوم فعليه
الوضوء دونهم بخلاف وجههم منها يحدث الإمام بخلاف قهقهتهم بعد سلامه لأنهم لا يخرجون منها بسلامه
فبطلت طهارتهم وإن قهقهه أجمعاً والقوم ثم الإمام فعليهم الوضوء والحاصل أن القوم يخرجون من
الصلاة يحدث الإمام عمداً اتفاقاً ولهذا لا يسلمون ولا يخرجون منها بسلامه عندهما خلافاً للحمد وأما
بكلامه فعن أبي حنيفة وإيتان في رواية كالسلام فيسلمون وتنقض طهارتهم بالقهقهة وفي رواية
كالمحدث العمد فلا سلام ولا نقض بها كذا في المحيط (قوله وبطلت إن رأى متيمم ماء) أي بطلت
صلاته بالقدرة على استعمال الماء ولا عبرة بأروية المجردة عن القدرة بدليل ما قدمه في بابه وإنما
بطلت لأن عدم الماء شرط في الابتداء فكان شرط البقاء كسائر الشروط وكالمكفر بالصوم
إذا أسرى ليس له البناء لأنه برؤية الماء ظهر حكم المحدث السابق فكانه شرع على غير وضوء
بخلاف ما إذا سبقه المحدث لأنه شرع بوضوء تام أطلقه فشم ما إذا رأى المتيمم قبل سبق المحدث
أو بعده وفي الثاني خلاف والعجيب هو البطلان كما في المحيط وجرم به الشارح واختار في النهاية أنه
يبنى دون فساد وفي فتح القدير والذي يظهر أن الأسباب المتعاقبة كالبول ثم الرعاف ثم القيء
إذا أوجبت احداً متعاقبة يجرئه عنها وضوء واحد فلا وجه ما في شرح الكنز وهو الموافق لما
قدمناه من قول محمد بن حلف لا يتوضأ من الرعاف قبل أن يرفع ثم توضأه يحنث وإن قلنا
لا يوجب كما قدمنا النظر فيه في باب الغسل والأوجه ما في النهاية وهو الحق في اعتقادي لكن كلام
النهاية ليس عليه بل على ما نقل عن محمد في باب الغسل فلا تنفرع مسألة التيمم على الوجه الذي
ذكره على ما هو ظاهر اختياره اه والذي يظهر أن هذا ليس مبني على هذا الفرع فاتهم علواً
الاستقبال بأنه لما ظهر المحدث السابق تبين كونه شرع بغير طهارة فليس له البناء سواء قلنا أنها
توجب احداً أو حدثاً كما لا يخفى وذكر الشارح وتقييده بالتيمم لبطلان الصلاة عند رؤية الماء
لا يفيد أنه لو كان متوضئاً يصلي خلف متيمم فرأى الموتى الماء بطلت صلاته لعله إن إمامه قادر

وإن تعده أو تكلمت
صلاته وبطلت إن رأى
متيمم ماء

والحالم المحتلم في الأصل
ثم عم فقيل لمن بلغ مبلغ
الرجال حالم وهو المراد
به في الحديث خذ من
كل حالم

(قوله وفيه نظر الخ) قال في النهر لا يخفى ان المصنف استعمل البطلان بالمعنى انه اعنى اعدام الغرض فبقى الاصل والا فالاولى ما قاله العيني ان مسئلة المقتدى بمتيم ليس فيه الاختلاف زفر ولا خلاف فيها بين الامام وصاحبه يعنى وهذه المسائل ليس فيها الا قول الامام وصاحبه اه وقد يجاب عن الزبلي بانه بنى كلامه على مختاره من انه اذا فسد الاقتداء لغد شرط كظاهر بمعدور لم تنعقد أصلاً وان كان لا خلاف الصلاتين تنعقدن فلا غير مضمون فهنا ٣٩٧ فقد الشرط وهو الوضوء بطلت صلاة

المقتدى من أصلها لكن بخالفه ما ذكره المؤلف عن المحيط وقد يقال ما في المحيط مشكل لان صلاة الامام غير جائزة في اعتقاد المقتدى فكيف تنقض طهارته ببقائه الا ان يقال لا يلزم من فساد اقتدائه عدم بقاء تحريره واذا طهره لعدم صحة صلاة امامه فسد اقتدائه فبقى شارحاً في صلاة نفسه بناء على خلاف مختار الزبلي

أوتت مدة مسجحه او نزع خفيه بعمل يسيراً وتعلم أى سورة أو وجد عارثاً أو قد رموم أو تذ كرفائنة

لكن المتبادر من عبارة المحيط الذى فسده وصف الفرضية فقط مع بقاء الاقتداء مستغلاً فيه في كلامه شكلاً فلتأمل (قوله اذا رأى ماء لا يضره فقد أفاد) يعنى انه يفيد الاحتراز عما لو كان متوضئاً ورأى الماء فانها لا تبطل (قوله فشم

على الماء باخباره وصلاة الامام تامة لعدم قدرته ولو قال وبطلت ان رأى متيم أو المقتدى به ماء لشم الكحل اه وأقره عليه في فتح القدير وفيه نظر لان المقتدى بالمتيم اذا رأى ماء لم يعلم به الامام فان صلاة المقتدى لم تبطل أصلاً وانما يبطل وصفها وهو الفرضية وكلامه في بطلان أصلها برؤية الماء ولهذا صرح في المحيط بان المتوضئ خلف المتيم اذا رأى الماء أو كان على الامام فائتة لا يذكرها والمؤتم يذكرها أو كان الامام على غير القبلة وهو لا يعلمه والمؤتم يعلمه فتهمة المؤتم فعله الوضوء عندهما خلافاً للمحمد وزفر بناء على ان الفرضية متى فسدت لا تنقطع التحرر عندهما خلافاً للمحمد اه وأيضاً في الفائدة مطلقاً ممنوع فان المتوضئ اذا رأى ماء لا يضره فقد أفاد (قوله أوتت مدة مسجحه) أطلقه فشم ما اذا كان واجداً للماء أو لم يكن واجداً وهو احتياط لبعض المشايخ وذ كرفائنة في فتاواه انه لو تمت المدة وهو في الصلاة ولا ماء مضمي على الاصح في صلاته اذا فائدة في النزاع لانه للغسل ولا ماء خلافاً لمن قال من المشايخ تنفس اه واختار القول بالعساذ في فتح القدير وقد قدمناه في بابيه (قوله أو نزع خفيه بعمل يسيراً) بان كلاً واسعاً لا يحتاج فيه الى المعالجة في النزاع فيه لان العمل الكثير يخرج به عن الصلاة فتم صلاته حينئذ اتفاقاً والظاهر ان ذكر الحف بلفظ المتني اتفاقاً لان الحكم كذلك في الحف الواحد لما قدمه في بابيه من ان نزع الحف بافض للمصح ولذا أفرد في الجمع (قوله أو تعلم أى سورة) وهو منسوب الى أمة العرب وهي الامة الحانية عن العلم والكتابة والقراءة فاستعير لئلا يعرف الكتابة والقراءة والمراد بالتعلم تذ كره ايها بعد النسيان لان التعلم لا بد له من التلميم وذلك فعل ينال في الصلاة فتم صلاته اتفاقاً وقيل سمعه بلا اختيار وحفظه بلا صنع بان سمع سورة الاخلاص مثلاً من قارئ فحفظها من غير احتياج الى التلبس بما يفسد الصلاة من عمل كثير كذا قالوا وقوله سورة وقع اتفاقاً لان عند أى خفيفة لا يه تكفى وهما وان قالوا بافتراض ثلاث آيات لم يشترطاً السورة وأطلق فشم كل مصل وفيما اذا كان يصلى حاف قارئ اختلاف المشايخ فعماتهم على انها تنفس لان الصلاة بالقراءة حقيقة فوق الصلاة بالقراءة حكماً فلا يمكنه البناء عليها وقيل لا تبطل وصححه في الفتاوى الظهيرية قال الامى اذا تعلم سورة خلف القارئ فانه يمضي على صلاته وهو الصحيح اه ووجهه ان قراءة الامام قراءة له فقد تكامل أول الصلاة وآخرها وبناء الكامل على الكامل جائز قال أبو الليث لا تبطل صلاته اتفاقاً وبه ناخذ (قوله أو وجد عارثاً) أى ثوباً تجوز فيه الصلاة بان لم تكن فيه نجاسة مانعة من الصلاة أو كانت فيه وعند ما يزيل به النجاسة أول يمكن عنده ما يزيل به النجاسة ولكن ربه أو أكثر منه طاهر وهو ساتر للعورة (قوله أو تذ رموم) أى على الركوع والسجود لان آخر صلاته أقوى فلا يجوز بناؤه على الضعيف (قوله أو تذ كرفائنة) أى عليه أو على امامه ولم يستطع الترتيب بعد وقد قدمنا ان

ما اذا كان واجداً للماء ولم يكن) وشمل ما اذا كان قبل الحدث أو بعده ويجرى فيه ما عرف في النهر وصحح الشارح والمحدث انه يستقبل وهو موافق لما سبق عن المحيط في المتيم اذا رأى الماء بعد ما سمعه الحدث (قوله كذا قالوا) كانه تراءى له لبعده لان الواجب عليه الاجتهاد في التعلم دائماً ومن هو كذلك بعد عادة تعلمه بمجرد السماع نامل (قوله وصححه في الفتاوى الظهيرية) قال الشيخ اسمعيل وخزم به في الولوالجي في الفصل الثامن من كتاب الصلاة فارقا بينه وبين ستر العورة بان عليه سترها بخلاف القراءة حينئذ (قوله قال أبو الليث الخ) قال الرملی وصرح بمثل ما هنا في خزنة السروجى وفي المجوهرة لا تبطل اجماعاً

(قوله انه لا فساد بالاستخلاف ٣٩٨ بعد التشهد) الا صوب اسقاط قوله بعد التشهد لايهامه ان كلام المتن شامل لغيره

وهو وان كان صحيحا حكما لكنه خلاف المراد لان الاستخلاف في غير هذه الصورة فيه خلاف زفر كما قيل هذا الباب والذي فيه خلاف الامام وصاحبيه ما لو كان بعده لا مطلقا (قوله قالوا وقد زيد علمه مسائل) القائل الامام الزبلي وتبعه ابن الهمام وصاحب الدرر

او استخلف اما او طلعت الشمس في الفجر او دخل وقت العصر في الجمعة او سقطت جبرته عن بره او زال عذر المعذور لكنهم اقتصروا على ثلاثة منها وهي ما عدا الثلاثة وكذا ذكر الثلاثة ابن شعبان في شرح المجمع كما ذكره الشرنبلالي قال وتوقع دخول الوقت المكروه على مصلي القضاء بازاله وتغير الشمس وكذلك طلوعها ونقل الشرنبلالي ايضا عن الذخيرة لوسلم الامي ثم ذكر ان عليه سجد السهو فعد اليه فلما سجد تعلم سورة فسدت عند الامام لا عندهما فتصير من الاثني عشرية ولو سلم ثم تعلم سورة ثم تذكر سجدة تلاوة لم يذكر هذا في الكتاب

الماموم اذا تذكروا فائتة على امامه ولم يتذكروها الامام فسدت وصفت الفرضية لا اصلها وكذا اذا تذكروا فائتة عليه فان اصل الصلاة لم يبطل وانما انقلب نفل لما عرف ان بطلان الوصف لا يوجب بطلان الاصل عندهما خلافا للحمد وفي السراج الوهاج ثم هذه الصلاة لا تبطل قطعا عند أي خنيفة بل تبقى موقوفة ان صلى بعدها خمس صلوات وهو يذكروا الفائتة فانها تنقلب جائزة اه فذكر المصنف لها في سلك الباطل اعتمادا على ما يذكروا في باب القوائت (قوله او استخلف اميا) يعني عند سبق المحدث على ما اختاره في الهداية لان فساد الصلاة بحكم شرعي وهو عدم صلاحيتها للامامة في حق القارئ لا بالاستخلاف لانه غير مفسد حتى جاز استخلافه القارئ واختار غير الاسلام انه لا فساد بالاستخلاف بعد التشهد بالاجماع وصححه في الكافي وغاية البيان لان استخلاف الامي فعل مناف للصلاة فيكون مخرجا منها وكونه ليس بمناف لها انما هو في مطلق الاستخلاف واما الاستخلاف المقيد وهو استخلاف الامي فهو مناف لها (قوله او طلعت الشمس في الفجر او دخل وقت العصر في الجمعة) لانها مفسدة للصلاة من غير صنعه ومذهب الشافعي وغيره عدم فسادها بطلوعها تمسك بقوله صلى الله عليه وسلم من أدرك ركعة من الصبح قبل ان تطلع الشمس فقد أدركها ولنا حديث عقبة ابن عامر الجهني المتقدم من النهي عنها في الاوقات الثلاثة فانه يفيد بطريق الاستدلال الفساد بطلوع الشمس واذا تعارض اقدم النهي فيجب حمل ما رووا على ما قبل النهي عن الصلاة في الاوقات المكروهة فان قيل كيف يتحقق الخلاف في البطلان بدخول وقت العصر في الجمعة فان الدخول عنده اذا صار ظل كل شيء مثليه وعندهما اذا صار مثله قلنا هذا على قول الحسن بن زياد فان عنده وقتا مهيلا بين خروج الظهور ودخول العصر فاذا صار الظل مثله يتحقق الحرج عندهما والصلاة نامة وعنده باطل كذا في الكافي وفيه نظر لانهم قالوا او دخل وقت العصر ولم يقولوا او خرج وقت الظهر وقيل يمكن ان يقع في الصلاة بعد ما قد قدر التشهد مقدار ما صار الظل مثليه فينشأ يتحقق الخلاف كذا في المعراج والظاهر في الجواب ما نقله في المعراج عن المستصفي بعد هذا الكلام من ان هذا على اختلاف القولين فعندهما اذا صار الظل مثله وعنده اذا صار مثليه (قوله او سقطت جبرته عن بره او زال عذر المعذور) قيد بالبره لان سقوطها لا عن بره لا يبطل الصلاة اتفاقا لما بيناه في بابه والمراد بزوال العذر استمرار انقطاعه وقتا كاملا فاذا انقطع عذره بعد القعود فالامر موقوف وان دام وقتا كاملا بعد الوقت الذي صلى فيه ووقع الانقطاع فيه فينشأ يظهر انه انقطاع هو بره فيظهر الفساد عند أي خنيفة فيقضيهما والافحرج ان الانقطاع لا يدل عليه لانه لو عاد في الوقت الثاني فالصلاة الاولى صحيحة كما قدمناه في بابه وقد ذكرنا اثني عشر مسألة ولقبها اثنا عشرية عند أصحابنا وهي مشهورة عندهم بهذه النسبة الا ان هذا الاطلاق غير جائز من حيث العربية لانه انما ينسب الى صدر العدد المركب في مثله بعد ان يكون علما على ما عرف في فقه فيقال في النسبة الى خمسة عشر علما على رجل او غيره خمسي واما اذا لم يكن مسمى به واريد به العدد فلا ينسب اليه اصلا لان الجزأين حينئذ مقصودان بالمعنى فلو حذف أحدهما اختل المعنى ولو لم يحذف استنقل قالوا وقد زيد علمه مسائل فنها اذا كان يصلي بالثوب النجس فوجد ماء يغسل به وهو مستفاد من مسألة ما اذا وجد العاري ثوبا ومنها ما اذا كان يصلي القضاء فدخل عليه الاوقات المكروهة وهو مستفاد من مسألة طلوع الشمس في الفجر ومنها اذا خرج الوقت على المعذور وهو ترجع الى ظهور الحديث السابق ومنها الامة اذا كانت تصلي بغير قناع فاعتقت في هذه الحالة ولم تستر من ساعتها وهو مستفاد مما

(قوله في التحقيق لازيادة) نازعه الشيخ اسمعيل وبجث فيما أول به ذلك وكذلك العلامة الشرنبلالي في رسالته المسائل البهية الزكية على المسائل الاثني عشرية وحاصل ما ذكره ان الثوب الذي ثلاثه ارباعه نحسة يلزمه الستر به عند فقده غيره واذا وجد الماء عند السلام كان البطلان لعدم ازالة النجاسة حينئذ لا تترك الستر لانه كان مستترا به غير انه سقط اعتبار ما به من النجس ثم زعم ازالته وكذا ستر الرأس في الامة كان غير لازم عليها مع وجود الساتر فلما اعتقت وهو معها زعمها والارق لا لوجود ما كان منعدها قال ثم أقول انه يرد عليه دخول وقت العصر في الجمعة لانه يرجع الى طلوع الشمس في الفجر وقد ذكر معدودا وكان على مقتضى قوله أن يترك ذكره من أصل العد فترجع المسائل الى احدى عشرة وهو خلاف العدد في الروايات المشهورة اه وقد تضمن قوله ثم أقول الجواب عما قاله المؤلف في الثانية ولم يتعرض للجواب ٣٩٩ عما قاله في الثالثة لكنه تضمنه كلامه

أيضا ويقال عليه أيضا انهم لم يذكروا من المسائل ظهور المحدث السابق وانما ذكره وارضية التيمم الماء ولو كان مرادهم ذلك وما يسببه لاستغنوا بذلك عن مسألة نزع الحنف ومسألة سقوط الجبيرة فذكر أحدها يعني عن الآخرين لان ظهور المحدث السابق موجود في كل منها على ان المؤلف نفسه ذكر في باب العبد ان حكمه كالجبيرة يبطل بخروج وقته بزوال الشمس وذكر انه يتراد على المسائل مع انها ترجع الى مسألة طلوع الشمس ومسألة دخول وقت العصر وعن هذا وخوفا مما دل عليه كلامهم انها غير محصورة

اذا وجد العار في ثوبه في التحقيق لازيادة على ما هو المشهور وحاصلها يرجع الى ظهور المحدث السابق وقوة حاله بعد صغرها وطرو الوقت الناقص على الكمال وفي السراج الوهاج ان الصلاة في هذه المسائل اذا بطلت لا تنقلب نفلا الا في ثلاث مسائل وهو ما اذا نذر كوافئة أو طلعت الشمس أو خرج وقت الظهر في يوم الجمعة أطلق المصنف في بطلانها هذه العوارض فشمع ما قبل القعود وما بعده ولا خلاف في بطلانها في الاول واما في حدودها بعده فقال أبو حنيفة بالبطلان وقال بالهبة لانه معنى مفسد لها فصار كالمحدث والكلام وقد حدثت بعد التمام فلا فساد واختلف المسايخ على قول أبي حنيفة فذهب البردعي الى انه انما قال بالبطلان لان الخروج من الصلاة يصنع المصلي فرض عنده لانها لا تبطل الا بترك فرض ولم يبق عليه سوى الخروج بصنعه وتبعه على ذلك العامة كما في العناية وذهب الكرخي الى انه لا خلاف بينهم ان الخروج بصنعه منها ليس بفرض لقوله صلى الله عليه وسلم لابن مسعود اذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد تمت صلاتك فان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد واقعد وليس فيه نص عن أبي حنيفة وانما استنبطه البردعي من هذه المسائل وهو عاظم منه لانه لو كان فرضا كما زعمه لا خص بمأهورة وهو السلام وانما حكم الامام بالبطلان باعتبار ان هذه المعاني مغيرة للفرض فاستوى في حدودها أول الصلاة وآخرها أصله نية الإقامة قال الامام الاقطع في شرح القنوري وهذه العلة مستمرة في جميع المسائل الا في طلوع الشمس الا انه يقيسه على بقية المسائل بعله انه معنى مفسد للصلاة حصل بغير فعله بعد التشهد اه ولا حاجة الى الاستثناء لان طلوع الشمس بعد الفجر مغيرة للفرض من الفرض الى النفل كروية الماء فانها مغيرة للفرض لانه كان فرضه التيمم فتغير فرضه الى الوضوء بسبب سابق على الصلاة وكذا ساثر أحواتها بخلاف الكلام فانه قاطع لا مغيرة والمحدث العهد والقهقهة مبطله لا مغيرة قال في المجتبى وعلى قول الكرخي المحققون من أصحابنا وذكر في المعراج معز بالشمس الأتمم والصحيح ما قاله الكرخي وقال صاحب التأسيس ما قاله أبو الحسن أحسن لان الاول ليس بمنصوص عن أبي حنيفة ويرجع المحقق في فتح القدير قولهما بان اقتضاء الحكم الاختيار لا يفتي الجبر انما هو في المقاصد لا في الوسائل ولهذا الوجه معنى عليه

فيما ذكره زاد الشرنبلالي رحمه الله تعالى عليها قريبا من مائة مسألة لوجود الأصل المبني عليه بطلان الصلاة فيها وهو ان الأصل في هذه المسائل ان فعل المصلي الذي يفسد الصلاة بوجوده فيها قبل الجلوس اذا وجد بعد الجلوس الاخير لا يفسدها باجتماع أصحابنا مثل الكلام والمحدث العهد والقهقهة وأما ما ليس من فعل المصلي بل هو عارض سماوي واذا اعترض يكون مفسدا بوجوده في اثناها فقد اختلفوا في بطلانها بعد اوجدها بعد القعود الاخير فعنده تبطل وعندهما لا ثم حقق ان الخلاف مبني على افتراض الخروج بالصنع وعدمه وأيد كلام البردعي الا ترى بما لا مزيد عليه وان الاحتياط في صحة العبادات أصل أصيل وليس ذلك الا بقول الامام الأعظم انها تبطل فلاخذ بقوله أولى لتبرأمة المكاف يبين ثم ذكر المسائل التي زادها وأطال الكلام عليها فارجع ان أردت اليها (قوله بان اقتضاء الحكم الاختيار الخ) ذكر ذلك في الفتح منعنا الاستدلال به في الهداية للامام بقوله وله انه لا يمكنه أداء صلاة أخرى الا بالخروج عن هذه وما لا يتوصل الى الفرض الا به يكون فرضا اه قال في الفتح قوله وما لا يتوصل الى الفرض الا به يكون

فرضا ومعلوم ان الطالب انما يتعلق بفعل المكلف بناء على اختياره لا بالا اختياره وقد يقال اقتضاء الحكم الخ (قوله ليس بمضطرد) خبر قوله والجواب ووجه عدم اطراد الجواب بما ذكرناه لا يتأتى في مثل طلوع الشمس اذ ليس فيه ادعاء مع الحديث وقول المؤلف وهذا كله على تعليل ٤٠٠ البردعي الخ غير ظاهر بل اول كلام الكمال انما هو بناء على تامل البردعي وقوله

والجواب بان الفساد الخ بناء على قول الكرخي لان البردعي قائل بان الفساد لعدم الفعل أى عدم الخرج بصنعه فصار حاصل كلام الكمال انه بحث في دليل الامام على التخريجين أما على تخريج البردعي القائل بان الفساد لعدم الفعل فيرد عليه ان اشتراط الفعل الاختياري انما يلزم في المقاصد لا في الوسائل الخ وأما على وصح اختلاف المسبوق

تعليل الكرخي القائل بان الفساد لعدم الفعل بل للادعاء مع الحديث فيرد عليه انه غير مطرد فقوله والجواب معناه ان الجواب عن الامام بما قاله الكرخي غير مطرد فتنبه (قوله ولا يشتغلون بالقضاء الخ) تصرح بماعلم من قوله ولكنهم يمكنون الى أن يفرغ ويبان لوجهه (قوله ولم يبينوا ما اذا سبقه الحدث) أى

الى المسجد وفاق فتوضا فيه أجزأه عن السعي ولولم يحمل وجب عليه السعي للتوصل فكذا اذا تحقق القاطع في هذه الحالة بلا اختيار حصل المقصود من القدرة على صلاة أخرى ولولم يتحقق وجب عليه فعل هو قربة قاطع فلو فعل مختارا قاطعا محرما ثم لمخالفة الواجب والجواب بان الفساد عند عدم الفعل بل للادعاء مع الحديث اذ بالرؤية وانقضاء المدة وانقطاع العذر يظهر الحديث السابق فيستند النقص فيظهر في هذه لقيام حرمتها حالة الظهور بخلاف المنقضية ليس بمطرد اه وهذا كله على تعليل البردعي وأما على تخريج الكرخي فلا يرد كما لا يخفى وذ كر الشارح انه لو سلم الامام وعليه سهو فعرض له واحد منها فان سجدت بطلت صلاته والا فلا ولو سلم القوم قبل الامام بعدما قد قدر التشهد ثم عرض له واحد منها بطلت صلاته دون القوم وكذا اذا سجد هو لسهو ولم يسجد القوم ثم عرض له (قوله وصح اختلاف المسبوق) لوجود المشاركة في التخرجة والاولى للامام ان يقدم مدر كالانه اقدر على اتمام صلاته وينبغي لهذا المسبوق ان لا يتقدم لجزءه عن السلام فلو تقدم يستدئى من حيث انتهى اليه الامام لقيامه مقامه واذا انتهى الى السلام يقدم مدر كما يسلم بهم فلو استخاف في الرباعية مسبقا بر كعتين فصلى الخليفة ركعتين ولم يقعد فسدت صلاته ولو أشار اليه الامام انه لم يقرأ فى الاولين لزمه ان يقرأ فى الآخر بين لقيامه مقام الامام واذا قرأ التحقت بالاولين خلفات الاخرى بان عن القراءة فصار كأن الخليفة لم يقرأ فى الاخرين فاذا قام الى قضاء ما سبقه لزمه القراءة فيما سبق به من الركعتين فقد لزمه القراءة فى جميع الفرض الرباعى ولولم يعلم المسبوق الخليفة كمية صلاة الام ولا القوم بان كان الكل مسبقين مثله ان كان الامام سبقه الحدث وهو قائم صلى الذى تقدم ركعة وقعد مقدار التشهد ثم قام وأتم صلاة نفسه والقوم لا يقتدون به ولكنهم يمكنون الى أن يفرغ هذا من صلاته فاذا فرغ قام القوم فيقضون ما بقى من صلاتهم وحدها لان من المجاز ان الذى بقى على الامام آحرار كعات فحين صلى الخليفة تلك الركعة تمت صلاة الامام فلو اقتصدوا به فيما يقضى هو كانوا اقتدوا بمسبوق فيما يقضى فتفسد صلاتهم ولا يشتغلون بالقضاء لجواز أن يكون بعض ما يقضى هذا الخليفة مما بقى على الامام الاول فيكون القوم قد انفردوا قبل فراغ امامهم من جميع أركان الصلاة فتفسد صلاتهم فلا حوط فى ذلك ما قلنا كذا فى الظهيرية وفى فتح القدير ويقعد هذا الخليفة فيما بقى على الامام الاول على كل ركعة وهكذا فى الخلاصة ولم يبينوا ما اذا سبقه الحدث وهو قاعد واقتدوا به وهو قاعد واستخلف واحد منهم ولم يعلموا انها الاولى أو الثانية والفرض رباعى كالظهور وينبئ على قياس ما ذكره ان يصلى الخليفة ركعتين وحده وهم جلوس فاذا فرغ منها قاموا وصلى كل واحد منهم اربعا وحده والخليفة ما بقى ولا يشتغلون بالقضاء قبل فراغه من الاولين لما ذكرناه لاحتمال أن تكون التسعة التى للامام هى الاخيرة وحينئذ ليس لهم الاقتداء ويحتمل أن تكون الاولى وحينئذ ليس لهم الانفراد وحقيقة المسبوق هو من لم يدرك أول صلاة الامام والمراد بالاول الركعة الاولى وله أحكام كثيرة فنهائه منفرد فيما يقضى الا فى أربع مسائل احدها انه لا يجوز اقتداؤه ولا الاقتداء به لانه بان تخرجة فلو اقتدئى

سبق الامام الاول وذلك حيث قعدا ولا بقوله ان كان الامام سبقه الحدث وهو قائم (قوله احداها مسبق) انه لا يجوز اقتداؤه ولا الاقتداء به) كذا فى الفتح لكن الثانية ظاهرة وأما الاولى فقال الشيخ اسمعيل للظن فى ادخالها فى المسائل المستثناة مجال لان المنفرد ايضا ليس له بعد التخرجة أن يقتدى باحد ولعله انداعى الى ترك المصنف التعرض لها فليدبر اه

(قوله واستثنى ملاحسرو في الدرر والغرائف) فان في التمسك بأقول عبارته فيها المسبوق بها، يعني له جهة واحدة جهة الانفراد حقيقة حتى يثنى ويتعوذ ويقرأ وجهة الاقتداء حتى لا يؤتم به وان صلح للخلاف أي من حيث كونه مسبوقا فلا تخصص كونه قاضيا ومن العجب ان ما حكم عليه بما به سهو وخم به في الاشهاد والمطالبة ترسل اليه مستثنى ٤٠١ من دولهم ولا يقمدي به وفد

علم هو الواقع اه
لكن تحفي علمك ظهور
قوله المواقف هنا وان
حاراه الاشياء فان قول
الدرر فيما بعضه ينساق
أدركه في النهر بقوله
أي من حيث كونه
مسبوقا وكذا عمدة عبارته
الدرر ينساق ذلك منه قال
حتى لا يؤتم به ويقطع
السير الاضاح تعريته
ونزله العود الى سهو
امامه وباني تكبير
التشريع فذلك كله
بما يعني كم هو صريح
صدر كلامه فاحر قوله
وان صلح للمعارفة عن تلك
الحقيقة الى حتمه أخرى
لا بل بعد ذلك لا يعترض
عليه على ما حرق عليه
السؤال من التحقق
(قوله ولو دام قبله) أي
قبل قدر الشهد رملي
(قوله فان وحده من مقام
الخ) قال الزملي يعني انه
بعد بتمام المسبوق قبل
فراغ الامام من الشهد
في كتابه قبل فرائضه
لم يتم وبعد فرائضه يعتبر
فانما حتى اذا وجد جرحه
تأمل من مقام بعد ذراعه

مسبوق بمسبوق فسدت صلاة المقتدي قرأ أولم يقرأ دون الا 'م واستثنى ملاحسرو في الدرر والغرائف
من قولهم لا يصح الاقتداء بالمسبوق ان امامه لو أحدث وسخلة صح استخلافه وصار اماما
وهو سهو لان كلامهم فيما اذا قام الى قضاء ما سبق به وهو في هذه الحالة لا يصح الاقتداء به أصلا
فلا استثناء ولو ظن الامام ان عليه سهوا وسجدة للسهو فباعه المسبوق فيسقط علم انه ليس علمه سهو
ففيه روايتان والاشهر ان صلاة المسبوق تفسد لانه اقتدى في موضع الانفراد والفقهاء الثمانيون
زماننا لا تفسد لان الجهل في الفرائض غالب كذا في الظهيرية ولو لم يعلم نفسه في دولهم كذا في الحاشية
ولو قام الامام الى الخامسة في صلاة الظهر فباعه المسبوق ان بعد امام على رأس الزاوية بعد صلاة
المسبوق وان لم يبعد لم يفسد حتى يفتد الخامسة بالسجدة فادامه بالسجدة وسدت صلاة دار لكل
لان الامام اذا قعد على الرابعة تفسد صلاته في حق المسبوق فلا يجوز للمسبوق ما بعده ولو رتب أحد
المسبوقين المتساويين كعبته ما عليه فضي ملاحظا لا حرجا في رداءه حتى تباين كبرياويا
لاستئناف يصير مسأله فاطعا لا لولي بخلاف المفرد على ما يأتي ثالثا فان قام للقضاء السابق به
وعلى الامام سجدة تأسه و قبل ان يدخل معه كان علمه ان يعو فسجد معه مالم يمدار كعبه بسجدة
فان لم يمد حتى يسجد بعضه وعليه ان يسجد في آخره فلا تفسد للمفرد لا يجب عليه السجود
لسهو وغيره رابعها ياتي بتكبير التشريع انما خلافا للمفرد لا يجب عليه السجدة في حصة واحدة
سوى ذلك هو مفرد لعدم المشاركة فيما يقصيه حصة وحكامه من أحكامه انه وسلم مع الامام ساهما
أقبله لا يلزمه سجود السهو لانه مقتدي وان سلم بعده لم يفسد مع الا 'م على من علمه السلام
مع الامام فهو سلام عند تفسد كذا في الظهيرية ومن أحكامه انه لا يعرف الى العشاء بسجدة
التسليمتين بل ينظر فراغ الامام بعدهما احتمال سهو على الامام فيصير حتى يفهمه لا سهو عليه
ادلو كان لسجدة وفيد في فتح القدير بحثا بان محله ما اذا اقرى عن يرى سجود السهو بعد السلام
أما اذا اقتدى بمن يراه قبله فلا قلت الخلف بين الأئمة انما هو في الاولوية بما احتار الامام
الشافعي ان يسجد بعد السلام عملا بالخائز فلهذا أطلقوا استظهاره ومن احكامه انه لا يعرف يوم المسبوق
قبل السلام بعد قدر الشهد الا في مواضع اذا خاب وهو اسبح عام المدة لوانه ترسل السلام الا 'م و
خاف المسبوق في الجمعة والعمدين والفجر أو المذخور خروجه الوقت أو خاب ان يدره الحديث وان
تمر الناس بين يديه ولو قام في غيرهما بعد قدر الشهد صح ويكره تحريم الالام بعد واحد بالحق
قال عليه السلام انما جعل الامام ليؤتم به فلا تخلفوا عنه وهذه مخالفة له الى غير ذلك من الاحداث
المفيدة للوجوب ولو قام قبله قال في النوازل ان قرأ بعد فراغ الامام من الشهد بغيره السلام
جاز والا فلا هذا في المسبوق بركة أو ركعتين فان كان ثلاثا فان وحده من مقام سجدة تشهد الامام
جاز وان لم يقرأ لانه سبق رأى البايعين والقراءة فرض في كل الركعتين ولو قام حيث يصح وقرع
قبل سلام الامام وتابعه في السلام قيل يفسد والقوى على ان لا تفسد وان كان اقتداء به بعد المراقبة
مفسد الان هذا مفسد بعد الفراغ فهو كتمه الحديث في هذه الحالة ومن احكامه ان الامام لو نذر

٤٠١ - بحر اول منه جاز وان لم يقرأ لانه سبق رأى البايعين والا 'م وان لم يوجد ذلك يجوزوا 'م اعلم اه وأوضح المسئلة
أيضا في شرح المنية من سجود السهو (قوله وان كان اقتداء به بعد المراقبة مفسد الخ) هذا صريح في انه لو امدى به بعد المراقبة
قبل الفراغ تفسد صلاته تأمل ولعل مراد القول الاول فساد ما بقي وما مضى ومراد الثاني لا يفسد ما مضى وفساده ابقى وان كان القول

الاول مشكل لان فرض المسئلة انه تابعه في السلام فقط وذلك بعد فراغه وتلك المتابعة فعل عمدا فاسادها ماضى لا وجه له تأمل
(قوله ولو لم يفسدت صلاته) كذا أطلقه في الفتح لكن في الذخيرة انه لو لم يتابع الامام بنظران وخدمته القيام والقراءة بعد
فراغ الامام من القعدة الثانية مقسدا رما تجاوز به الصلاة جازت صلاته والا فلا لان يعود امامه الى سجود التلاوة ارتفعت القعدة
فصار كانه قام الى قضاء ما سبق به قبل فراغ الامام من التشهد اه ملخصا ولم يذكر مثل ذلك في السجدة الصليبية لان نفسها ركن
من أركان الصلاة فعدم المتابعة فيها مفسد بخلاف سجدة التلاوة لانها واجبة لاركن تأمل (قوله يقضى أول صلاته الخ) ما ذكره
نبي الفتح والمدرك قول محمد رحمه الله قال في السراج المسبوق اذا قام الى القضاء والذي يقضيه هو أول صلاته حكما عندهما وقال محمد
آخرها الا في حق القراءة والقنوت حتى انه يستفخ فيما يقضى وعند محمد يستفخ حال دخوله مع الامام ولا يظهر الخلاف في القراءة
والقنوت حتى لو أدرك ثالثة الوتر فقتت مع الامام لا يثبت فيما يقضى بالا جاع وفي الوجيز ما أدركه المسبوق مع الامام فهو آخر
صلاة المسبوق وما يقضيه بعد فراغ الامام فهو أول صلاته عندهما وقال محمد ما صلاه مع الامام هو أول صلاته وما يقضيه فهو
آخرها بيانه اذا سبق ثلاث ٤٠٢ ركعات فانه اذا سلم الامام يقوم فيصلي ركعة بالفاتحة وسورة ثم يقوم من غير تشهد

فيصلي أخرى بالفاتحة
وسورة ثم يقعد ويتشهد
ثم يقوم فيصلي أخرى
بالفاتحة لا غير ويتشهد
ويسلم وهذا عندهما
وقال محمد يقضى ركعة
بالفاتحة وسورة ويقعد
ويتشهد ثم يقوم فيصلي
ركعتين بالفاتحة خاصة
ويتشهد ويسلم ويحكي
ان يحيى البكاء وكان من
أصحاب محمد بن الحسن
رحمه الله سال محمد عن
المسبوق انه يقضى أول
صلاته أم آخرها فقال
محمد في حكم القراءة

سجدة فاما تلاوية أو صليبية فان كانت تلاوية وسجدة هان لم يقيم المسبوق ركعته بسجدة فانه يرفض
ذلك ويتابع ويسجد معه للسهو ثم يقوم الى القضاء ولو لم يفسد صلاته لان عود الامام الى
سجود التلاوة يرفع القعدة وهو بعد لم يصبر منفردا لان ما أتى به دون ركعة فيرفض في حقه أيضا
واذا ارتفعت لا يجوز له الانفراد لان هذا وان افتراض المتابعة والانفراد في هذه الحالة مفسد للصلاة
ولو تابعه بعد تقيدها بالسجدة فيها فسدت رواية واحدة وان لم يتابعه فظاهر الرواية كافي المحيط
عدم الفساد في الظاهرية وهو أصح الروايتين لان ارتفاضها في حق الامام لا يظهر في حق المسبوق
ولو تذكر الامام سجدة صليبية وعاد اليها يتابعه وان لم يتابعه فسدت وان كان قد سجد ركعته بالسجدة
تفسد في الروايات كلها عادا ولم يعد لانه انفراد وعليه ركن السجدة والقعدة وهو عاجز عن متابعتها
بعدا كمال الركعة والاصل انه اذا اقتضى في موضع الانفراد وانفرد في موضع الاقتداء بنفسه
ومن أحكامه انه يقضى أول صلاته في حق القراءة وآخرها في حق التشهد حتى لو أدرك مع الامام
ركعة من المغرب فانه يقرأ في الركعتين بالفاتحة والسورة ولو ترك القراءة في أحدهما فسدت
صلاته وعليه ان يقضى ركعة بتشهد لانها ثابته ولو ترك جازت استحسانا لا قياسا ولو أدرك ركعة
من الزبعية فعليه ان يقضى ركعة ويقرأ فيها الفاتحة والسورة ويتشهد لانه يقضى الاخر في
حق التشهد ويقضى ركعة يقرأ فيها كذلك ولا يتشهد في الثالثة بخير والقراءة أفضل ولو أدرك
ركعتين يقضى ركعتين يقرأ فيهما ويتشهد ولو ترك في أحدهما فسدت ومن أحكامه انه لو بدأ

والقنوت آخرها وفي حق القعدة أولها فقال يحيى على وجه السخرية هذه صلاة معكوسة فقال
محمد لا أفلت فكان كما قال أفلم جميع أصحابه ولم يفلح يحيى اه قال الشيخ اسمعيل لكن في صلاة الجلاب يقتضى أن يكون انقول
بان ما ذكره المصنف قول محمد ضعيفا وانه قولهما وهو ما جزم به الزيلعي (قوله وعليه ان يقضى ركعة بتشهد) يعني الركعة الاولى
من الركعتين قال في شرح المنية حتى لو أدرك مع الامام ركعة من المغرب فانه يقرأ في الركعتين الفاتحة والسورة ويقعد في أولهما
لانها ثابته ولو لم يقعد جازا استحسانا لا قياسا ولم يلزمه سجود السهو ولو سهوا لكونها أولى من وجهه اه ولا يخالفه ما نقله العيني عن
المبسوط من ان هذا استحسان والقياس ان يصلي ركعتين ثم يقعد وجه الاستحسان ان هذه الركعة ثابته لهذا المسبوق والقعدة
بعد الركعة الثانية من المغرب سنة اه لان الاول نظر الى أولوية الركعة بالنسبة الى القراءة فالقياس التعود بعد ما بعدها
والاستحسان التعود بعدها كما أشار اليه بقوله أولى من وجهه والثاني نظر الى ان ما يقضيه المسبوق وان كان بالنظر الى الاخير كما
فالقياس بالنسبة الى هذا التعود بعدها والاستحسان بعد ما بعدها فلي تأمل كذا في شرح الشيخ اسمعيل أقول الظاهر ان المراد
بالجواز استحسانا لا المحل لا الهية والا لا يقتضى عدمها في القياس ولا وجه له لانه ليس بفرض فلا ينافي تركه الهية على انك قد علمت
انه لا يلزمه سجود السهو بتركه فقول الرملي قوله لا قياسا لانه كانه ترك القعود الاخير تأمل اه غير ظاهر فتدبر

(قوله وفي الطهيرة تفسد صلاته وهو الاصح) قال الرملي وفي البرازية والازل أقوى لسقوط الترتيب اه قلت وفي شرح الشيخ اسمعيل عن جامع الفتاوى انه تجوز عند المتأخرين وعليه الفتوى (قوله حيث تفسد صلاته) قال في النهر وكان وجه الفساد انه زاد في صلاته ركعة غير معتد بها وهذا انما ياتي فيما لو أدركه في الثانية ولو صح كونه ٤٠٣ فاضا لما فسدت بخلاف الاولى

لما انه يجب عليه متابعة الامام فيها فلم تكن الركعة كلها غير معتد بها (قوله اذا كان الامام مسافرا الخ) قال الرملي أي وخلفه قوم مسافرون بدليل قوله ولا المسافرين خلفه لا يلزمهم الاتمام (قوله وفي الطهيرة مسافر صلى ركعة) قال الرملي أي وخلفه قوم مسافرون بدليل قوله وسلم بالقوم (قوله واستخلف المسبوق) أي

بقضاء ما فاته في الخاتمة والمخالصة يكره ذلك لانه خالف السنة ولا تفسد صلاته وصححه في المحاوي المحصري معزى بالي التمام الصغير وفي الطهيرة تفسد صلاته وهو الاصح لانه عمل بالنسوخ وقواه بما قالوا ان المسبوق لو أدرك الامام في السجدة الاولى فركع وسجد سجدتين لا تفسد صلاته بخلاف ما لو أدرك في السجدة الثانية فركع وسجد سجدتين حيث تفسد صلاته واختاره في البدائع معلالا بانه انفردي في موضع وجب عليه الاقتداء وهو مفسد فقد اختلف التصحيح والاطهر القول بالفساد لموافقته القاعدة ومن أحكامه انه يتابعه في السهو ولا يتابعه في التسليم والتكبير والتلبية وان تابعه في التسليم والتلبية فسدت صلاته وان تابعه في التكبير وهو يعلم انه مسبوق لا تفسد صلاته واليه مال شمس الأئمة السرخسي كذا في الطهيرة والمراد من التكبير تكبير التثنية وأشار المصنف بهجة استخلاف المسبوق الى صحة استخلاف اللاحق والمقيم اذا كان الامام مسافرا وهو خلاف الاولى لانهم لا يقدران على الاتمام ولا ينبغي لهما التقدم وان تقدم ما قدمه درك السلام أما المقيم فلان المسافرين خلفه لا يلزمهم الاتمام بالاقتداء به كما لا يلزمهم بنية الاول الاقامة بعد الاستخلاف أو بنية الخليفة لو كان مسافرا في الاصل أما لو نوى الامام الاول الاقامة قبل الاستخلاف ثم استخلف فانه يتم الخليفة صلاة المقيمين وفي الطهيرة بمسافر صلى ركعة فجاء مسافرا آخر وأدبى به فحدث الامام واستخلف المسبوق فذهب الامام الاول للوضوء ونوى الاقامة والامام الثاني نوى الاقامة أيضا ثم جاء الامام الاول كيف يفعل قال الشيخ الامام أبو بكر محمد بن الفضل اذا حضر الاول يقتدى بالثاني في الذي هو باقي صلاته فاذا صلى الامام الثاني الركعة الثانية بقعد بعد التشهد ويستخلف رجلا مسافرا من الذي أدرك أول صلاته حتى يسلم بالقوم ثم يقوم الثاني فيصلي ثلاث ركعات والامام الاول يصلي ركعتين بعد سلام الامام الثاني ولا يغير فرض القوم بنية الامام الثاني ولا فرض الامام الاول اه وفي فتح القدير وأما اللاحق فاعلم بتحقيق في حقه تقديم غيره اذا خالف الواجب بان بدأ بتمام صلاة الامام فانه حينئذ يقدم غيره للاتمام ثم يشتغل بما فاته بعده اما اذا فعل الواجب بان قدم ما فاته مع الامام ليقع الاداء مرتبا فيشير اليهم اذا تقدم ان لا يتابعوه فيمنظرونه حتى يشرع بما فاته مع الامام ثم يتابعونه ويسلم بهم اه وفيه نظر بل يتحقق في حقه تقديم الغير مطالعا لانه يلزم من فعل الواجب انتظارهم وهو مكره فلذا اذا تقدم له ان يتأخروا بتقديم رجلا كما في المحيط وفي الطهيرة المسبوق يخالف اللاحق في القضاء في ستة أشياء في محاذاة المرأة والقراءة والسهو والقعدة الاولى اذا تركها الامام وفي ضحك الامام في موضع السلام وفي بنية الامام الاقامة اذا قيد المسبوق الركعة بسجدة اه وقد تقدم في بحث المحاذاة شيء من أحكام اللاحق (قوله فلما تم صلاة الامام تفسد بالمنافي صلاته دون القوم) أي لو أتم المسبوق الخليفة صلاة الامام المحدث فاتي بما ينافي الصلاة من ضحك أو كلام أو خروج من المسجد أو انحراف عن العبلة تفسد صلاته دون صلاة القوم لان المفسد في حقه وجب في خلال الصلاة وفي حقهم بعد ان تمام أركانها أراد بالقوم المدركين وأما من حاله

فلو أتم صلاة الامام تفسد بالمنافي صلاته دون القوم

المسافر الآخر الذي اقتدى به بعد ما صلى ركعة (قوله ثم يقوم الثاني) أي الامام الثاني الذي هو خليفة الامام الاول والمقام مقام اضمار ولكن صرح بالفاعل لئلا يتوهم عود الضمير على الخليفة الثاني المدرك (قوله بعد سلام الامام الثاني) قال الرملي أي الذي خلفه الخليفة الذي

سلم بالقوم (قوله ولا فرض الامام الاول) قال الرملي صوابه ولا بنية الامام الاول اه أي لان المعنى علمه مع ان البرازية كذلك (قوله وفيه نظر الخ) أقول عبارة الفتح هكذا وكما تقدم مدركا للسلام لو تقدم كذا لا تحران اما المقيم فليكن كذا وأما اللاحق فانما يتحقق في حقه تقديم غيره الخ أي تقديمه للسلام كما هو مبنى التفصيل وهذا ايضا هو المفهوم من عبارة المؤلف أولا ومعلوم ان تقديم غيره للسلام لا يتحقق الا اذا خالف الواجب فسقط النظر

مثل حاله فصلاته فاسدة لما ذكرنا ولم يتعرض لصلاة الامام المحدث لان فيه اختلافاً واضحاً انه ان كان فرغ لا تقصد صلاته وان لم يفرغ تقصد صلاته لانه صار مأموراً بالخليفة بعد المخرج من المسجد ولذا قالوا لو تذكروا الخليفة فاسدت صلاة الامام الاول والثاني والقوم ولو تذكروا الاول بعد ما خرج من المسجد فاسدت صلاته خاصة او قبل خروجه فاسدت صلاته وصلاة الخليفة والقوم وقالوا لو صلى الامام المحدث ما بقي من صلاته في منزله قبل فراغ هذا المستخلف تقصد صلاته لان انفراده بصل فراغ الامام لا يجوز (قوله) كما تقصد بيقهقهه امامه لدى اختتامه لا بخروجه من المسجد وكلامه) أي كما تقصد صلاة المسبوق بحدث امامه عامداً بعد القعود قدر التشهد ولا تقصد صلاة المسبوق بخروج امامه من المسجد وكلامه بعد القعود ولا خلاف في الثاني وخالف في الاول قياساً على الثاني لان صلاة المقتدى مبنية على صلاة الامام صحة وفساداً ولم تقصد صلاة الامام اتفاقاً في الكل فكذلك المقتدى وفرق الامام بان المحدث مفسد للجزء الذي يلاقيه من صلاة الامام فيفسد مثله من صلاة المقتدى غير ان الامام لا يحتاج الى البناء والمسبوق محتاج اليه والبناء على الفاسد فاسد بخلاف السلام لانه منه والكلام في معناه ولهذا لا يخرج المقتدى منها بسلام الامام وكلامه وخروجه فيسلم ويخرج بحدته عمداً فلا يسلم بعده قيداً بالمسبوق لان صلاة المدرك لا تقصد اتفاقاً وفي صلاة اللاحق روايتان وصح في السراج الوهاج الفساد وصح في الظهيرية عدمه معلل بان النائم كانه خلف الامام والامام قد تمت صلاته فكذلك النائم تقديراً اه وفيه نظر لان الامام لم يبق عليه شيء بخلاف اللاحق وفي فتح القدير لو كان في القوم لاحق ان فعل الامام ذلك بعد ان قام يقضي ما فاته مع الامام لا تقصد ولا تقصد عنده وقيد بكونه عند اختتامه لان المحدث العمد لو حصل قبل القعود بطلت صلاة الكل اتفاقاً وقيد وفساد المسبوق عنده بما اذا لم يتأكد انفراده فلو قام قبل سلامه تاركاً للواجب فقط ركعة فسجد لها ثم فعل الامام ذلك لا تقصد صلاته لانه استحكم انفراده حتى لا يسجد لو سجد الامام لسهو عليه ولا تقصد صلاته لو فسدت صلاة الامام بعد سجوده (قوله) ولو أحدث في ركوعه أو سجوده توضاً وبني وأعادهما) لان اتمام الركن بالانتقال ومع المحدث لا يتحقق فلا بد من الاعادة اما على قول محمد فظاهر واما عند أبي يوسف والسجدة وان تمت بالوضع لئلا تكون الحاسة بين السجدين فرص عنده ولا يتحقق هي بغير طهارة والانتقال من ركن الى ركن فرض بالاجماع وذكر المصنف في الكافي ان التمام على نوعين تمام ماهية وتمام مخرج عن العهدة والسجدة وان تمت بالوضع ماهية لم تتم تماماً مخرجاً عن العهدة اه والاعادة هنا على سبيل الفرض وهي مجاز عن الاداء لانهم لم يحفلوا بالعدم فسدت صلاته ولو كان اماماً فقدم غيره ودام المقدم على ركوعه وسجوده لانه يمكنه الاتمام بالاسنداء عليه ولهذا قال في الظهيرية ولو أحدث الامام في الركوع فقدم غيره والخليفة لا يعيد الركوع ويتم كذلك ذكره شمس الأئمة السرخسي وفيد المصنف في الكافي بناءً على ما اذا لم يرفع مريداً الاداء فلو سبقه المحدث في الركوع فرفع رأسه قائلاً سمع الله من حمده فسدت صلاته وصلاة القوم ولو رفع رأسه من السجود وقال الله اكبر مريداً به أداء ركن فسدت صلاة الكل وان لم يرد به اداء الركن ففيه روايتان عن أبي حنيفة اه وقد قدمناه (قوله) ولو ذكرها أو سجد اسجدة فسجد لها بعدهما) لان الانتقال مع الطهارة شرط وقد وجد لان الترتيب ليس بشرط فيما شرع مكرراً من افعال الصلاة وذكر المصنف في الوافي في هذه المسئلة انه يعيدهما ولا تناقض لان ما في الكتر لبيان عدم اللزوم وما في أصله لبيان

كما تقصد بيقهقهه امامه لدى اختتامه لا بخروجه من المسجد وكلامه ولو أحدث في ركوعه أو سجوده توضاً وبني وأعادهما ولو ذكرها أو سجد اسجدة فسجد لها بعدهما لم يعيدهما

(قوله لانه منه) اسم فاعل من انتهى ينهى قال في العناية المنهى ما اعتبره الشرع رافعاً للتحرمة عند فراغ الصلاة كالسليم والمخرج بصنع المصلي فان الشرع اعتبرهما كذلك قال صلى الله عليه وسلم وتجليها التسليم وقال الله تعالى فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض اه (قوله) وفي فتح القدير لو كان في القوم لاحق الخ) قال في النهر قد سبق ان الامام الاول اذا لم يفرغ من صلاته وقد أتى المسبوق بالخليفة بخلاف نفسه صلاته على الراجح مع انه لاحق وهذا يعكس على ما في الفتح ويؤيد ما في السراج

الافضل لتقع الافعال مرتبة بالفسد الممكن وكان ينبغي أن تكون اعادتهما واجبة لان الترتيب
المذكور واجب قال المصنف في الكافي ولئن كان الترتيب واجبا فقد سقط بعد النسيان وتبعه
المحقق في فتح القدير وفيه نظر لان الترتيب السافط بعد النسيان اعما هو ترتيب الفوائت وا
لواجب في الصلاة اذا تركه ناسيا وان حكمه سجود السهو وجوبه انه لم ينعوا وجوب سجود
السهو وانما الكلام في اعادته لاجل تركه الترتيب والمعلل له عدم لزوم الاعادة لعدم وجوب
السجود اطلاق في السجدة فشملت الصلوات والتلاوة وقد بالتذكري في كوع والسجود انه لم
تذكر سجدة صلوية في الفعود الاخير فسجدتها وتذكر في كوع انه لم يقرأ السورة فعاد اقرارها
ارتفع ما كان فيه لان الترتيب فيه فرض كما أسلفناه في صفه الصلاة وفي فتح القدير له ان يعنى
السجدة المتر وكعب التذكري وله ان يؤخرها الى آخر الصلاة فعصها هناك اه وبما ذكرهنا
ظهر ضعف ما في فتاوى قاضيان من ان الامام لو صلى ركعة وترك منها سجدة وصلى أخرى وسجد
لها فتذكر المتر وكعب في السجود انه يرفع رأسه من السجود ويسجد المتر وكعب ثم يعيد ما كان فيها لانها
ارتفعت فعصها استحسانا اه فانك قد علمت انها لا ترفع وان الاعادة مستحبة ومقتضى
الارتفاض افتراض الاعادة وهو مقتضى لافتراض الترتيب وقد اتفقوا على وجوبه (قوله ويصحب
المأموم الواحد للاستخلاف بلاية) لما فيه من صيانة الصلاة وتعيين الاول لقطع المزاحمة ولا
مزاحمة وصار الامام مؤتمما اذا خرج من المسجد وان لم يخرج من المسجد فهو على امامته حتى يجوز
الاقتداء به وكذا الوتوضا في المسجد يستمر على امامته اطلاق في المأموم فعمل من يصلح للامام ومن
لا يصلح مثل المرأة والصبي والخنثى والامى والانس والمنفل خلف المنعصر والمقيم خلف المسافر في
القضاء ففيه ثلاثة اقوال قيل بفساد صلاة الامام خاصة وقبل بفساد صلاتها والاصح بفساد صلاة
المقتدى دون الامام كما في المحيط وغاية البيان لان الامامة لم تتحول عنه في امة ما وفي المقتدى بلا
امام له فحينئذ لم يتعين للامامة واطلاق المختصر منصرف لمن يصلح للامامة ومحل الاختلاف عند
عدم الاستخلاف واما اذا استخلفه واجمعوا على بطلان صلاة الامام المستخلف وقد يكون المأموم

واحد لانه لو كان متعدد افلا يتعين الاتبعين الامام أو القوم أو تعين هو بالعدم

ويقتدى به لعدم الاولوية كما قدمناه ون التحنيس رجل أم رجلا

واحد او واحد ناجم او غير ناجم عا من المسجد فصلاة

الامام نامة لانه منفرد به في على صلاته وصلاة

المقتدى فاسد لانه مقتدى ليس له

امام في المسجد اه والله

سبحانه وتعالى

أعلم

و تعين المأموم الواحد
للاستخلاف بلاية

(وله لم تتحول عنه) أى
لعدم صلاحية المؤتم لها
قال في النهر وابدان
يفسد هذا بما اذا خرج
الامام من المسجد لم يجر
من انه اذا لم يخرج فهو
على امامته حتى لو توضا
في المسجد وعاد الى مكانه
صح والله أعلم

وتم الجزء الاول من البحر الرائق شرح كبر الدقائق

وبليه الجزء الثاني قوله باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها

